



## HOOFSTUK 1

### INLEIDING EN TEOLOGIESE POSISIONERING

#### 1.1 Inleiding

Hierdie tesis is die verhaal van 'n navorser en eindelik ook sy medenavorsers. Dit is maar net 'n deel van die verhaal van die persone wat hierby betrokke geraak het. Soos enige verhaal is dit gevul met perspektiewe. Keuses vir interpretasie is gemaak, wat ander moontlikhede vir die deelnemers geopen het.

Dit was 'n narratiewe navorsingsproses, daarom word gepraat van 'n verhaal van navorsing. Josselson, Lieblich & McAdams (2003: 5) verkies om nie die woord *metode* in narratiewe navorsing te gebruik nie, aangesien narratiewe navorsing te induktief en kreatief is om suiwer formalisties en prosedureel gedoen te word; daarom bestaan daar 'n kreatiewe spanning deur die hele verloop van die navorsing, wat reeds lank voor die skryf van die tesis begin het. Met die skryf van die tesis moes dan meer struktureel 'n teologiese model en metode gekies word, wat deel vorm van die kreatiewe proses van narratiewe navorsing.

Mag die persoon wat die verhaal van hierdie navorsing lees, geraak word, sodat daar ander moontlikhede van interpretasie ook in sy of haar verhaal moontlik word.

Die model wat gebruik word, is die ABDCE-model vir narratiewe navorsing. Die aksie, volgens die ABDCE-model (Muller, van Deventer & Human 2001:77) van my narratiewe navorsing, word in die volgende tema verwoord:

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

Die primêre aksie self, naamlik die pastorale betekenis van prediking, kan nie op sigself ondersoek word nie, maar die betekenis wat dit kan inhou in die lewe van die hoorder, kan nagevors word (as sosiaal-konstruksionistiese gebeurtenis). Dit is hierdie betekenis (die pastorale betekenis wat prediking inhou in die lewe van die hoorder) wat ondersoek word, en wel spesifiek die pastorale betekenis van die prediking, deur die bril van die sosiaal-konstruksionistiese benadering en die kultureel-linguistiese benadering gesien (die terme word later breedvoerig bespreek). Die ondersoek word op 'n narratiewe of kwalitatiewe manier gedoen. (Josselson et al 2003:3).

Gedurende die navorsing is ontdek dat die kultureel-linguistiese en sosiaal-konstruksionistiese benaderings onder andere beklemtoon dat die betekenis van prediking in die lewe van die individu nie los beskou kan word van die geloofsgemeenskap waarvan hy of sy lid is nie.

Daar is in die praktiese teologie nog nie navorsing gedoen oor die pastorale betekenis van prediking vanuit die perspektief van die sosiaal-konstruksionisme nie. Dít is die primêre doel van hierdie navorsing; die sekondêre doel is om 'n prakties-teologiese raamwerk vir die betekenis van prediking daar te stel, wat die gevolgtrekkings van die navorsing sal verwoord vir die praktyk van kultureel-linguistiese, pastorale prediking binne die gemeente.

### Navorsingsvraag

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

Die teologiese posisie wat ek inneem in die uitvoer van die navorsing word eers gestel. Hierdie posisie het ontwikkel in die nadenke, en lees, na aanleiding van die voorlopige ondersoek oor die aksie.

### **1.2 Posisionering**

My eie teologiese posisionering het in my kort omgang met teologie voortdurend verander, vanaf konserwatief-fundamentalisties in die begin, tot 'n dialogiese karakter (met die klem op die relasionele karakter van kennis), en daarna evangelies-gereformeerd (met die klem op die persoonlike belewenis en ervaring van God). Sismatiese-teologiese beskou ek myself as 'n praktiese teoloog; ek stel belang daarin om vrae te vra aan die teologie waar dit antwoorde/vrae kan verskaf wat betekenis het vir die praktiese kerk wees in gemeentes. Heyns en Pieterse (1990:1) se definisie van "praktiese teologie" beskryf goed waar my belangstelling in die teologie val: *"Practical theology is the branch of theology that considers those actions designed to ensure that God's word reaches people and is embodied in their lives ... Thus it deals with questions concerning preaching, public worship, instruction and catechesis, pastoral care and ministering to people."*

My studie vir die Magister-graad in die teologie is gedoen in die sendingwetenskap aan die Universiteit van Stellenbosch (1999). Hierin is gevra na die (Bybelse) basisteorie van verlossing vir die kerk, en hoe dit die *missio* of die praktyk van die kerk moes rig. Ek sluit met hierdie PhD-studie gedeeltelik daarby aan deurdat dit steeds 'n prakties-teologiese benadering is, wat spesifiek fokus op die pastorale rol van prediking aan die lidmaat. Die huidige studie word gedoen binne die praktiese teologie, met ander woorde, die betekenis wat prediking in die praktyk inhou vir die pastorale versorging van die lidmaat. Hoewel die pastoraat steeds onder die praktiese teologie val, is dit deel van 'n ander tradisie as die sendingwetenskap. Dit was dus nodig vir my om te lees oor die geskiedenis van die pastorale teologie. Hierin het die boek van Gerkin (1997), wat op pastorale sorg fokus, sterk tot hulp gekom. Die artikel "Fiction writing as metaphor for research: a narrative approach" (Muller et al 2001) het baie bygedra tot die metodologie van die navorsing.

Ek is oortuig dat my prakties-teologiese posisionering in die toekoms steeds sal verander, soos my eie teologiese narratief ontwikkel.

Vir die huidige studie beskou ek myself tuis binne die sosiaal-konstruksionistiese benadering (Dreyer 2003a:335-336) van die wetenskap. Dit is wel nie 'n benadering wat in die vakgebied van die teologie ontstaan het nie, maar in die sosiale wetenskappe. Hermans et al (2002:vii) beklemtoon dat die sosiaal-konstruksionisme nie 'n paradigma is soos gedefinieer deur Kuhn nie. Wetenskaplikes wat die sosiaal-konstruksionistiese benadering gebruik, deel slegs aannames oor die wese van die sosiale werklikheid en oor die manier hoe hierdie werklikheid geanaliseer kan word om die kulturele en sosiale dinamika daarvan te verstaan. Dit is 'n epistemologiese benadering wat die fokus wegskuif vanaf 'n objektiewe realiteit – en die beskrywing daarvan – na die betekenis wat tot stand kom in die konstruksie van taal, denke en teorieë oor die realiteit. Dreyer (2003a:336) beskryf dit as volg: “Die sosiaal-konstruksionistiese model soek na die sosiale oorsprong van betekenis en fokus op diskoerse eerder as individuele eksistensie. Die sosiaal-konstruksionistiese model fokus op selfverstaan en ontwikkeling binne die sosiale konteks.”

Die moontlikhede wat deur die sosiaal-konstruksionistiese benadering geskep is, maak verskeie *rekonstruksies* van menslike ervaring moontlik. Burr (1998:13) is self aangegryp deur die moontlikhede wat die konstruksionistiese benadering moontlik gemaak het. “*I had come from a background in personal construct psychology, and had originally been attracted to this by its key concept of constructive alternativism, the idea that there exists a potentially infinite number of alternative constructions of events.*”

Die sosiale konteks waarbinne die individu sigself bevind kan, volgens dié epistemologie beskou word as 'n omgewing waar konstruksie en rekonstruksie voortdurend plaasvind.

Die praktiese teologie het aansluiting by die sosiaal-konstruksionisme gevind omdat dit ook praktyk-georiënteerd is. Verskillende modelle bestaan in die praktiese teologie wanneer dit by navorsing kom (Hermans et al 2002: x), maar tog bly die praktyk van menslike bestaan sentraal. Hermans et al bespreek die verskillende beskouings aangaande die verhouding tussen teologie en sosiaal-konstruksionisme (2002: x – xii). Hy kom tot die gevolgtrekking dat daar gekies moet word tussen 'n *interdissiplinêre* en 'n *intradissiplinêre* benadering. As eersgenoemde gekies word, beteken dit dat waar twee navorsers saam werk aan navorsing, een vanuit die praktiese teologie en een vanuit die sosiale wetenskap, die kriteria van al twee die wetenskaplike benaderings dan aangespreek word. Die tweede, naamlik die *intradissiplinêre* benadering, wanneer die praktiese teoloog alleen werk, maar in die navorsing gebruik maak van prakties-teologiese en sosiaal-konstruksionistiese beginsels, beteken egter dat hy genoeg kennis van die beginsels van die sosiaal-konstruksionistiese benadering moet hê.

In hierdie navorsing word op 'n *intradissiplinêre* manier te werk gegaan, naamlik deur 'n praktiese teoloog wat gebruik maak van teologiese en sosiaal-konstruksionistiese beginsels. Om die aannames van die sosiaal-konstruksionisme goed te verstaan, word dit meer breedvoerig bespreek.

Gerken (2002: 6-11) gee 'n paar aannames wat, gedeeltelik of in geheel, deur sosiaal-konstruksioniste aanvaar word. (1) Die terme waarmee ons die wêreld en onself beskryf, word nie bepaal deur die gestipuleerde objekte van die beskrywings nie. Dit beteken dat daar geen finale beskrywing is vir enigiets wat bestaan of nie bestaan nie; elke beskrywing is onvoldoende en tydelik. (2) Die terme en vorme waarmee ons die wêreld en onself beskryf, is sosiaal afgeleide produkte wat histories en kultureel tussen mense tot stand gekom het. Vir die meeste konstruksioniste het alle beskrywings hul bestaan te danke aan die verhoudings tussen mense. Om intellektueel te kan funksioneer beteken dit: 'n individu moet deel raak van 'n kulturele tradisie. (3) Die mate waarin 'n beskrywing van die wêreld, of die self, voortbestaan in tyd, is nie prinsipiële afhanklik van die objektiewe bewysbaarheid van die beskrywing nie, maar word bepaal deur die lot van sosiale prosesse. Daar is nie, vir die sosiaal-konstruksionis, 'n transendente waarheid nie, slegs dit wat gebonde is aan die kultuur. (4) Taal verkry sy betekenis van hoe dit ingebed is in patrone van verhoudings/relasies. Gerken noem dan ook dat die meeste sosiaal-konstruksioniste hulself vereenselwig met die siening van Wittgenstein, naamlik dat taal sy betekenis kry soos dit gebruik word binne relasies van mense. (5) Geen aanname van die sosiaal-konstruksionistiese beweging kan beskou word as bewysmaatreël vir die waarheid nie; selfs die aannames van die sosiaal-konstruksionisme is kultureel-kontekstueel.

Gerken (2002:8) voel dat die tyd van die individu aan die verbygaan is, naamlik die aanname dat die individu oor kennis kan beskik of kennis kan bekom op sigself. Die individu is eerder deel van 'n *kulturele waarheid*, wat aan die individu 'n werklikheidsbeskrywing voorsien. (Hierdie kulturele waarheidsaannames word wetenskaplik goed omvang in die kultureel-linguïstiese model van Lindbeck, wat later bespreek word [1.2.1].)

Gerken (2002:11) voel dat die gesprek tussen die praktiese teologie en die sosiaal-konstruksionisme nog maar in die baba-fase is, dat daar baie meer dialoog moet plaasvind tussen die twee vakgebiede om ware wetenskaplike vordering te bewerkstellig. Tog is daar al baie vordering gemaak in die interdissiplinêre samewerking. Die huidige navorsing oor die rol van prediking in die lewe van die individu kan beskou word as deel van die voortdurende dialoog tussen die twee dissiplines.

Vir die pastorale terapie open dit die moontlikheid om persone anders na hul belewenisse te laat kyk en daardeur hul werklikheid op 'n nuwe manier te konstrueer. Burr (1998:13) waarsku egter dat dit nie beteken dat die keuse om jouself te rekonstrueer, eindeloos is nie; die denke oor jouself word nie eenvoudig verander nie. Tog is dit nie net moontlik om persoonlike identiteit te herkonstrueer nie, maar ook sosiale kategorieë, soos geslag, seksualiteit, ras, ens., kan nuut besin word. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering tot die

beskrywing en verklaring van die ervarede werklikheid het die aanname van die *objektiewe feit* bevraagteken, en daarom 'n breuk gebring met die moderne manier van dink. Dít beklemtoon dat wetenskap, pastoraat, en ander dissiplines, wat met die mens en selfervaring besig is – ook die teologie – slegs gedeeltelik beskryf kan word en gelaai is met waardes van interpretasie, en gedrewe is deur subjektiewe belange.

Dié benadering is deel van 'n postmoderne skuif in wetenskaplike epistemologieë, waar moderne voorveronderstellings van die werklikheid en die epistemologiese raamwerke van die positivisme verwerp word. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering gee erkenning aan mense se stories waarmee hulle betekenis gee aan hulle ervarings. Dit gee erkenning aan die proses van selfrealisering deur dekonstruksie en rekonstruksie binne die konteks van 'n verhaal. Die verhaal het daarom altyd 'n oop einde (Dreyer 2003a: 348-349). Die verhaal of waarheid wat nagevors word, is in 'n voortdurende proses van interpretasie, wat aan hierdie benadering 'n dinamiese, oop moontlikheid bied vir die navorser. Die sosiaal-konstruksionistiese epistemologie word hierna meer breedvoerig bespreek, veral soos beskou vanuit die kultureel-linguistiese benadering.

Die teologies-wetenskaplike benadering waarbinne ek myself plaas, kan nog nader omskryf word as die *kultureel-linguistiese* benadering van teologiese beoefening, soos voorgestel deur Lindbeck (1984:18). Lindbeck beskryf nie hierdie model, die kultureel-linguistiese, as 'n spesifieke sosiaal-konstruksionistiese benadering nie, maar dit bevat die beginsels van die sosiaal-konstruksionistiese benadering tot wetenskapbeoefening. Lindbeck beskou, volgens hierdie benadering, teologie en godsdiens nie as ekspressief of as waarheidsaansprake nie, maar as gemeenskapsoutoritiewe reëls vir diskoers, gesindheid en aksie. Hierdie beskouing van godsdiens is 'n sosiaal-konstruksionistiese manier van kyk na godsdiens, as 'n sosiale konstruk, met betekenis wat binne 'n sekere gemeenskap geld. Die kultureel-linguistiese benadering word later verder bespreek.

Gerkin verkies ook om die kultureel-linguistiese benadering as 'n model vir pastoraat (1997:110-113) te gebruik. Dít beklemtoon die sosiaal-pastorale belangrikheid van die gemeenskap waarbinne die lidmaat hom/haar bevind. Daarom word die kultureel-linguistiese teologiese benadering as 'n model gekies vir die ondersoek na die pastorale rol wat prediking in die lewens van lidmate speel. Hierdie model beklemtoon dat die effek van prediking op die lidmaat nie los kan beskou word van die rol van die geloofsgemeenskap nie, dit is dus sosiaal-konstruksionisties.

*(Die volgende opmerking oor die narratiewe navorsing: My ontdekking van die kultureel-linguistiese model het 'n narratiewe aanloop gehad, dit was 'n ontdekking met die begin van lees oor die pastoraat aan die lidmaat en die moontlike rol van prediking daarin. Met die begin van die ondersoek was die model aan my onbekend, en dit is eers ontdek met die lees van Gerkin.)*

Die navorsingsproses wat ek gaan volg, maak gebruik van beginsels voorgestel deur die *narratiewe benadering* in navorsing (Gerkin 1997:99; Dreyer 2003b:314; Muller et al 2001). Die spesifieke model wat ek sal gebruik is die wat deur Muller en andere (2001:77) voorgestel is as formule vir narratiewe navorsing, die ABDCE-model. Die beginsels van hierdie benadering word ook later verder bespreek (1.3).

Vervolgens word 'n verduideliking gegee van die denkkonstrakte waarmee gewerk word in hierdie studie, naamlik sosiaal-konstruktivisme, die narratiewe fokus van die sosiaal-konstruksionisme in navorsing en die kultureel-linguïstiese teologiese model.

### **1.2.1 Die sosiaal-konstruksionistiese benadering as epistemologie**

Freedman en Combs (1996:1) kies die metafore van narratief en sosiaal-konstruksionisme as die rigtinggewende hulpmiddels in hul kliniese werk. Hulle beskou sosiaal-konstruksionisme as die metafoor wat 'n persoon se sosiale, interpersoonlike realiteit beskryf as gestruktureer deur interaksie met ander persone en menslike instellings, en wat die fokus plaas op die invloed van sosiale realiteite op die betekenis van persone se lewens.

Die beskrywing wat Dreyer gee, wat hierbo ook aangehaal is, stel dit op 'n ander manier, maar beklemtoon dieselfde: die werklikheid waarop die sosiaal-konstruksionisme fokus, is die werklikheid van die sosiale konteks van die individu. "Die sosiaal-konstruksionistiese model soek na die sosiale oorsprong van betekenis en fokus op diskoerse eerder as individuele eksistensie. Die sosiaal-konstruksionistiese model fokus op selfverstaan en ontwikkeling binne die sosiale konteks." (Dreyer 2003a: 335-336.)

Epistemologies kan na die sosiaal-konstruksionistiese benadering verwys word as 'n paradigma, sommige noem dit die postmoderne paradigma (Muller et al 2001:76). Ek het reeds Hermans et al (2002) aangehaal wat argumenteer dat die sosiaal-konstruksionisme nie beskou kan word as 'n paradigma in die raamwerk waarmee Kuhn gewerk het nie; die sosiaal-konstruksionisme kan nog nie beskou word as 'n afgehandelde omvattende model met vasgestelde aannames en teorieë nie, maar eerder as 'n beweging wat tekens vertoon van 'n pre-paradigmatiese model of tyd. Freedman en Combs (1996: 14) beklemtoon dat die narratiewe, sosiaal-konstruksionistiese benadering 'n diskontinue paradigma (*discontinuous paradigm*) is. Daar is dus 'n totale breuk met die vorige epistemologiese benaderings in die wetenskap. Die sosiaal-konstruksionisme is dan volgens hulle deel van die postmoderne paradigma. Die term paradigma beskryf 'n teoretiese struktuur (Bosch 1991:184).

Bosch wys daarop dat die term "paradigma" op verskillende maniere verstaan kan word.

The term "paradigm" is not without its problems. It is a slippery concept. Kuhn himself has been charged with using the term in at least twenty-two senses in his major work! In the postscript to this work he defines a paradigm as "the entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of a given community" (1970:175). Kung uses the concept in the sense of "models of interpretation" (1987:163). T.F. Torrance refers to "frames of knowledge" (cf Martin 1987:372), van Huyssteen to "frames of reference" and "research traditions" (1986:66). Hiebert (1985b:12) suggests the alternative concept of "belief systems", even for the natural sciences, since the personal attitude and commitment of the researcher cannot be expunged from his or her research.

(1991:185)

Die term paradigma verwys in hierdie studie na aannames, veronderstellings, waardes en tegnieke wat deur 'n sekere gemeenskap gebruik word om wetenskap te beoefen, en die werklikheid te beskryf. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering maak daarom ook as epistemologiese paradigma van sekere aannames, veronderstellings, waardes en tegnieke gebruik om wetenskap te beoefen en die werklikheid te beskryf. Dit sou egter ook 'n pre-paradigmatiese beweging of benadering genoem kan word, waar daar nog baie dialoog tussen wetenskaplikes moet plaasvind om konsensus te verkry oor die raamwerk van die sosiaal-konstruksionistiese beweging.

Die sosiaal-konstruksionistiese benadering is 'n gedeeltelike reaksie op die positivistiese paradigma van wetenskapbeoefening en die beskrywing van die werklikheid. Dit wil wegbeweeg van kennis gegrond op aannames en voorveronderstellings buite die sosiale konteks waarin die individu hom of haar bevind.

Die paradigma-teorie van Kuhn word geredelik aanvaar as 'n beskrywing van die verloop/groei van kennis. Kuhn beweer dat 'n model van wetenskapbeoefening 'n tydperk beleef waarin dit nie meer die vrae kan beantwoord wat gestel word nie. Daar ontwikkel dan 'n nuwe model (wat alreeds kon bestaan het saam met die 'ou model'), wat meer verantwoordbare antwoorde bied aan die vrae deur die wetenskap gestel. Die paradigma-teorie veronderstel 'n totale breuk met vorige teorieë van die wetenskap, veral die logiese positivisme se klem op *verifieerbaarheid* sowel as Karl Popper se idee van *bewys van valsheid*, as seker maniere waarop wetenskaplike navorsing vooruitgegaan het (Bosch 1991:185). Die na-oorlogse tyd in die twintigste eeu is gekenmerk deur 'n ontevredenheid met die logiese positivisme, en die soeke na 'n nuwe manier van verstaan het ontwikkel (Bosch 1991:185). Bosch (1991:185) stel dit as volg: "It is widely accepted today in all the sciences (natural as well as social) that total objectivity is an illusion, and that knowledge belongs to a community and is influenced by the dynamics operative in such a community."

Daar is al meer aanvaar dat kennis sosiaal en kultureel verbonde is (Bosch 1991:186). Kennis kan, volgens die sosiaal-konstruksionistiese benadering, nie losgemaak word van die sosiale konteks waarbinne dit funksioneer nie (verwys na die aannames van Gerken [1.2] oor die sosiaal-konstruksionisme). Die sosiaal-konstruksionistiese benadering verleen dus 'n eiesoortige karakter aan kennis en ook die manier van verkryging van kennis (Muller et al 2001:76).

Kennis verkry 'n tydelike en situasiegebonde karakter, deurdat dit verbind is aan die sosiale omgewing waarbinne dit as kennis geld. Die situasie of omgewing verleen dus aan kennis die reg om kennis te wees terwyl dit geldig is as kennis binne die spesifieke konteks. Die verkryging van kennis kan nie plaasvind op 'n objektiewe manier nie. Die verkryging van kennis geskied op 'n deelnemende manier, die navorser en die nagevorsde word die omgewing waar kennis ontdek word. Dit verleen nie 'n absolute waarde aan kennis nie, aangesien die konteks en die persone wat betrokke is, die kennis bepaal, en al twee hierdie entiteite is vloeibaar, deurdat die persoon die ervarings en gebeure binne die konteks kan herinterpreteer.

As deel van die postmoderne verstaan van die verkryging van kennis, is die sosiaal-konstruksionistiese benadering as epistemologie gekies vir die huidige navorsing. Die beskouing van sosiaal-konstruksionisme, en die gebruik daarvan, kan as mikrokonstruksionisme beskou word (Demasure, K Muller, J 2006: 414), deurdat dit fokusseer op die interpersoonlike konstruksie van taal en diskoerse. Tegelykertyd kan dit ook as makrokonstruksionisme beskou word (Demasure, K Muller, J 2006: 414), deurdat dit fokusseer op die rol van die groep en tradisies in die groter samelewing en die invloed wat dit kan plaas op die identiteit van die individu.

Saam met die sosiaal-konstruksionisme gaan die narratiewe benadering tot navorsing, wat 'n aspek van die sosiaal-konstruksionistiese benadering verder beklemtoon en toepas in die beoefening van wetenskap, naamlik die narratief (Freedman, J & Combs, G 1996:19). Die perspektiewe van hierdie benadering vorm die perspektiewe waarmee gewerk word in die huidige navorsing.



### 1.2.1.1 Die narratiewe fokus van die sosiaal-konstruksionistiese epistemologie

[Three umpires] are sitting around over a beer, and one says, "There's balls and there's strikes, and I call 'em the way they are." Another says, "There's balls and there's strikes, and I call 'em the way I see 'em." The third says, "There's balls and there's strikes, and they ain't nothin' until I call 'em."

(Freedman en Combs 1996:19)

Freedman en Combs (1996:19) gebruik bostaande aanhaling van Walter Truett Anderson, om die wyse te beskryf waarop die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benadering se beskrywing van die werklikheid verskil van die positivisme. Dit gaan in die narratiewe benadering oor 'n sekere ingesteldheid oor die werklikheid. Hulle pas Paré se beskrywing hiervan 'n bietjie aan en beskryf drie maniere van kyk na die werklikheid (Freedman & Combs 1996: 20).

1. Die werklikheid kan beskou word as kenbaar, die elemente en werking daarvan kan ontdek word, beskryf word en deur die mens gebruik word.
2. Ons is gevangenes van ons eie perspektief, deur ons beskrywing van die werklikheid word ons eie persepsie net meer duidelik, ons kan nie werklik die eksterne werklikheid duidelik maak nie.
3. Kennis ontwikkel binne 'n gemeenskap van ondersoekers, ons skep die werklikheid deur dit waartoe ons gesamentlik ooreenkom.

Die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benadering sluit aan by die derde manier van kyk na die werklikheid.

Freedman en Combs (1996: 22) som dan die werklikheidsbeeld van die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benaderings as volg op.

1. Werklikhede word sosiaal gekonstrueer.
2. Werklikhede word saamgestel deur taal.
3. Werklikhede word georganiseer en in stand gehou deur narratiewe.
4. Daar is geen essensiële waarheid nie.

(Vir 'n insiggewende debat oor die Realisme en Relativisme wat binne die sosiaal-konstruksionisme se aanhangers besig is, kan die boek gelees word waarvan Parker die redakteur is [Parker, I (ed.) 1998]. Vir die huidige navorsing is die bogenoemde stellings voldoende.)

Hierdie vier stellings oor die aannames van die sosiaal-konstruksionisme en die narratiewe benaderings is die aannames wat in die huidige navorsing gebruik word. Die kultureel-linguïstiese teologiese benadering tot praktiese pastorale terapie, wat my keuse is as model/raamwerk vir my navorsing, maak indirek van

hierdie vier aannames gebruik; ek sal dit meer verduidelik in die volgende afdeling oor die kultureel-linguistiese model.

Die vierde stelling oor die waarheid, naamlik dat daar geen essensiële waarheid is nie, moet verstaan word binne die raamwerk waarmee gewerk word. Freedman en Combs (1996:35) stel dit duidelik dat dit nie beteken enigiets geld nie. “When we say that there are many possible stories about self (or about other aspects of reality), we do not mean to say that ‘anything goes’. Rather, we are motivated to examine our constructions and stories – how they have come to be and what their effects are on ourselves and others.”

Hierdie benadering stel die pastor in staat om persone se geloofsaannames te ondersoek en te verstaan en hoe dit bydra tot die probleme wat hy/sy mag ondervind. Daar kan ondersoek ingestel word na die ontstaan van die geloof van ’n persoon en wat die proses was wat gelei het tot die sosiale konstruksie daarvan in die persoon. Die pastor kan dan deursigtig wees oor sy of haar eie waardes en geloof, deur genoeg te verduidelik oor sy of haar eie situasie en lewenservarings, sodat hy/sy nie gesien word as *expert* nie, maar as gewone mens.

Eintlik kan die opkoms van die sosiaal-konstruksionistiese narratiewe benadering veral verstaan word vanuit die pastoraal-terapeutiese praktyk en teologie, waar die mens en sy ervarings sentraal staan. Hinchman en Hinchman (1997:xiv) noem drie redes vir die opkoms van die narratiewe fokus en/of benadering:

1. Teorieë het al meer teleurgestel, veral in die sielkunde, waar die mens as blote kern beskou is waarop baie eksterne magte ingewerk het. “Narrative, by contrast, emphasizes the active, self-shaping quality of human thought, the power of stories to create and refashion personal identity.” Die narratiewe benadering maak baie meer terapeutiese moontlikhede oop vir pastor en pasiënt.
2. Narrativiste het klem gelê op die onderdrukkendheid en imperialistiese gevolge van die aanname dat daar net ’n sekere stel waarhede is waarmee gewerk kan word in die sosiale wetenskappe, net soos in die natuurwetenskappe waar ’n abstrakte stel waarhede geld. “In this case narrative appears to reaffirm the plurality of stories that different cultures and subcultures may tell about themselves.” (Hinchman en Hinchman 1997:xiv)
3. Narratiewe praktisyns het gevoel dat tradisionele metodes, veral die kwantitatiewe metode, hulle nie toelaat om sosiale kontekste te rekonstrueer tot hulle volle rykdom en kompleksiteit nie.

*(In die navorser se persoonlike pastorale omgang met mense is dieselfde probleme ondervind met 'n positivistiese benadering tot pastoraat. Dit was ook die rede vir die keuse van die narratiewe benadering tot pastoraat en die beoefening van praktiese teologie.)*

Hermans en Dupont (2002: 239-242) skryf oor die morele identiteit van die individu vanuit die perspektief van die sosiaal-konstruksionisme. Hulle haal die gedagtes van Gergen aan oor die narratiewe karakter van morele identiteit. Ek noem dit hier as motivering om in prakties-teologiese navorsing narratief te werk.

1. Narratiewe het 'n pragmatiese funksie in die kulturele lewe. Net soos taal se betekenis afgelei word deur sy sosiale funksie in die kultuur, is dit met narratiewe die geval. Daar is 'n rede waarom 'n narratief vertel en oorgedra word in 'n kultuur.
2. Narratiewe skep waardes. Elke verhaal is gerig op 'n waarde. Om die waardes van 'n gemeenskap te verstaan moet geluister word na die narratiewe in die tradisie van die gemeenskap.
3. Persoonlike narratiewe se doel is om waardes vir die individu en die gemeenskap te bewaar en om daarmee te identifiseer.

Weens hierdie redes, sosiaal-konstruksionisties beskou, is die narratiewe van gemeenskappe en individue die navorsingsmateriaal waarmee daar in sosiaal-konstruksionistiese navorsing gewerk word.

*(Dit is 'n belangrike praktiese teologiese beginsel in narratiewe navorsing, wat vir die navorser aanvanklik moeilik was om te verstaan en te gebruik in die huidige navorsing. Die navorsing moes eers begin met onderhoude met medenavorsers, naamlik die onderhoude oor die aksie van die navorsing. Daarna is begin met die lees oor die rol van prediking in die narratiewe van individue en gemeenskappe, die sosiaal-konstruksionistiese benadering, die kultureel-linguistiese benadering, ens. Dit het verrassende ontdekkings opgelewer. Gedurende die onderhoude was die navorser blootgestel aan die ervarings van die medenavorsers se verhale en sy eie gewaarwordings, en later, met die lees van die teorie, het die narratief van die navorsing meer begin vorm aanneem.)*

Demasure & Muller (2006: 411-413) beskryf die narratiewe hermeneutiek van Ricoeur, wat die werking van die narratiewe benadering sistematies beskryf het. Dit word kortliks aangehaal vir die interessantheid van dié ondersoek; daar word nie in die navorsing hiermee gewerk nie. Volgens Ricoeur moet die narratiewe hermeneutiek deur drie fases gaan, naamlik *prefiguration* (prefigurasië), *configuration* (konfigurasië) en *refiguration* (refigurasië).

Die *prefigurasië* verwys na die gevoelens, gesindhede, aannames, ensovoorts, waarmee 'n persoon na 'n verhaal kom. Dit beskryf die toestand van 'n persoon voordat daardie persoon na 'n verhaal oor 'n aksie luister. Dit is aksies wat deur verhale opgeroep word; mense vertel verhale oor aksies of gebeure in die konteks waarbinne hul leef. Verhale gee dan identiteit aan individue en groepe, wat deur verhale hulself bekend stel en verstaan. *Konfigurasië* ontstaan wanneer die verhaal van die persoon en die verhaal waarna geluister word, bots of mekaar ontmoet. Nadat geluister is na 'n verhaal, maak dit 'n nuwe interpretasie moontlik van die persoon se eie verhaal, en vind *refigurasië* plaas. Hierdie narratiewe hermeneutiese sistematiek van Ricoeur beklemtoon op treffende wyse die sosiale en kulturele verbondenheid van kennis.

Dreyer (2003b: 315) wys op nog 'n belangrike oorweging wanneer dit by die narratiewe keuse vir 'n epistemologie kom. Sy haal Gadamer aan wat daarop wys dat verstaan plaasvind op grond van *dialogiese* gesprek. Hier verwys *dialog* waarskynlik na die gelykheid van die gespreksgenote. Al twee partye word erken as draers van kennis, en 'n gedeelde kennis ontstaan in die dialoog tussen die partye. Die breër konteks van alle dialoog is die *historiese* situasie waarbinne dit plaasvind (Dreyer 2003b: 315). Die historiese konteks van dialoog word deur baie ontken of geïgnoreer; die narratiewe benadering wil dit beklemtoon. Volgens Dreyer lig Gadamer die tekortkomings van die positivisme se induktiewe metode van hermeneutiek, of verstaan, uit en beklemtoon die noodsaak van 'n narratiewe hermeneutiese benadering.

Die induktiewe metode is 'n produk van die twintigste-eeuse logiese positivisme (vgl. Van der Ven 2000:56-57). Dit was 'n poging om 'n oplossing te bied vir die probleem dat die ideaal van objektivisme in die wetenskap geblyk het onhaalbaar te wees (vgl. Woodson 1997:1). Gadamer se beswaar teen die induktiewe metode is dat ondersoekers afstand skep tussen hulleself en hulle studie-“objek”. Hulle probeer ook om 'n afstand te bewaar van die kulturele en godsdienstige tradisies waardeur hulle gevorm is.

(2003: 315)

Die narratiewe benadering van navorsing beklemtoon egter die rol wat die kulturele en godsdienstige tradisies van die navorser, en die persone wat gebruik word in die navorsing, speel. Die navorser en die persone wat gebruik word, is nie sonder 'n storie by die navorsing betrokke nie; hul storie kan juis die resultate van die navorsing bepaal. Die rol van die verlede, die *historiese narratief*, word belangrik geag. Die insigte en perspektiewe wat die navorser en die persone huidiglik het, is deel van 'n *historiese* verhaal/narratief, daarom kan dit nie ontken word nie. Dit is hierdie historiese wat Ricoeur beskou as deel van die prefigurasië in die narratiewe hermeneutiese proses.

Muller et al (2001: 77) verleen nog 'n ander waarde aan die narratiewe hermeneutiese benadering wat baie insiggewend is. “We, ..., want to be part of 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.”

Muller et al (2001) verkies om nie die persone wat gebruik word in die navorsing, *objekte* te noem nie. Die gebruik van die term *subjek* word om verskeie etiese redes afgekeur deur Oliver (2003:6). Die sosiaal-konstruksionistiese narratiewe benadering beskou hulle bydrae as baie meer waardevol. Daar moet erkenning gegee word aan hulle eie narratief waarmee hulle deelneem aan die navorsing. Muller et al verkies daarom om die persone *medenavorsers* te noem. Oliver (2003:6) beskou die benaming *medenavorser*, vir die kwalitatiewe navorsing, meer beskrywend, naamlik as 'n persoon wat op 'n baie meer deelnemende manier betrek word by die navorsing. Die doel van narratiewe navorsing is nie net daarop gemik om die doelwitte van die navorser te bereik nie, maar ook om die navorsing vir die medenavorsers van waarde te maak. Erkenning word deur hierdie standpunt verleen aan die bydrae wat die *medenavorsers* (persone wat gebruik word in die navorsing) tot die navorsing lewer. Dit beklemtoon die sosiale, kulturele en godsdienstige omgewing van die medenavorsers, wat deurslaggewend is in die uitkoms van die navorsing. Die narratiewe benadering tot navorsing vermy, ten alle koste, enige voorafbepaalde uitkomst van navorsing, sodat ware *dialog* met die medenavorsers kan plaasvind. Navorsing met voorafbepaalde uitkomst word in die narratiewe navorsing as onwetenskaplik beskou. Muller et al (2001: 77) beskou nie as hoofdoel van die navorsing om verandering te bewerkstellig nie, maar om te *luister* na die stories van die medenavorsers, en daardeur geabsorbeer te word. Die objektiewe strukturalistiese navorser wil objektief bly, nie geraak word deur die stories van die medenavorsers nie, wil van buite af waarneem. Die narratiewe navorser se doelwit is om deel te word van die medenavorsers se stories, met *subjektiewe integriteit*, met ander woorde, die stories van die medenavorsers mag nie gemanipuleer word om in te pas in 'n vooraf opgestelde stel objektiewe nie. Die metode van waarneming is in die narratiewe benadering dié van deelnemende waarneming; die waarnemer word ook blootgestel aan waarneming in die proses van waarneming. Die navorser kom na die navorsing toe met 'n oop agenda, blootgestel aan enige gevolgtrekkings of waarnemings wat gedurende die verloop van die navorsing kan gebeur.

Die doel van narratiewe navorsing is dus om die nagevorsde persone aan die woord te bring, te verseker dat hulle perspektiewe gehoor word en dan erkenning daaraan te gee.

Dreyer (2003a: 344) beskryf die doel van narratiewe navorsing, en beklemtoon ook die rol van die stories van die medenavorsers:

“Postmoderne narratiewe hermeneutiek het ten doel om alternatiewe stories te konstrueer sodat onaanvaarbare oues vervang kan word. Hierdie ideologie-kritiese proses kan plaasvind vanuit die perspektief van dekonstruksie. Dit wil alternatiewe perspektiewe, verhale, praktyke, gedrag en verhoudingspatrone vind.”

Die hermeneutiese gebeure wat aanleiding gee tot verstaan, kom dus uit die dekonstruksie van die verhale van die medenavorsers. Vir die narratiewe navorser beteken dit dat daar moontlik nuwe verhale, praktyke, perspektiewe en verhoudingspatrone kan ontwikkel in die sosiaal-konstruksionistiese proses; dit is nie vanselfsprekend nie, anders word daar weer op 'n strukturalistiese en objektiewe manier gewerk.

Uit hierdie bespreking van die sosiaal-konstruksionistiese narratiewe benadering is dit duidelik dat die narratiewe benadering 'n sosiaal-konstruksionistiese fokus behels, wat meer gerig is op die narratiewe proses van die navorsing en die rol van die narratiewe van die medenavorsers. Die formule van Muller en andere (2001), ABDCE, wat in hierdie navorsing gevolg word, onderskryf al die aannames van die narratiewe benadering, daarom word dit gevolg as formule vir die huidige navorsing.

Dit voldoen ook aan die vereistes vir praktiese teologie, naamlik, "eers na die praktyk, dan na die teorie en dan weer na die praktyk" (Browning 1991: 5-9). Browning maak 'n goeie argument uit dat alle teologie eintlik prakties is, fundamenteel prakties, soos hy dit noem. Alle teologie is veronderstel om te begin by die praktyk, omdat alle kennis en teorie in die praktyk ontstaan, en daarom praktiese teorie is. Teologie is daarom eintlik *practical reason* (Browning 1991: 11-12). Praktiese rede het 'n dinamika wat hermeneuties van aard is, 'n *outer envelope* wat die narratiewe is van die tradisie/s waarin die praktiese rede bestaan, en 'n *inner core* wat hy beskryf as die liefdesgebod van die Bybel (Matteus 19:19; 7:12). (*Eintlik kan die fundamenteel-praktiese teologiese benadering van Browning as 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering beskou word, deurdat dit die fokus plaas op die ontwikkeling, ontstaan en herontwikkeling van teorie in die praktyk van menslike ervarings wat deur narratiewe gedra word.*)

#### **1.2.1.2 Intradisiplinêre, sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe model vir navorsing**

Soos in 1.3 genoem stel Hermans & Dupont (2002) 'n intradisiplinêre model voor wanneer praktiese teoloë navorsing doen met gebruik van die beginsels van die sosiaal-konstruksionisme. Hy gee egter nie aanduidings van die raamwerk van die model nie, maar stel voor dat die praktiese teoloog die aannames van die sosiaal-konstruksionisme goed moet verstaan om dit in die prakties-teologiese navorsing te gebruik. Ter wille van die huidige navorsing word 'n model saamgestel as raamwerk waarbinne die narratiewe navorsing gedoen word, op intradisiplinêre manier, as prakties-teologiese, sosiaal-konstruksionistiese model.

Die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe navorsingsmodel:

1. Waarheid en kennis, godsdienstig of andersins, is tradisioneel en kultuurhistoriese produkte. Waarheid en kennis het hulle bestaan te danke aan die tradisionele en historiese kulturele omgang en gebeure tussen mense.
2. Die groep waaraan 'n individu behoort, gee narratiewe betekenis aan die individu, nie die individu aan die groep nie. Om intellektueel te kan funksioneer, beteken dit dat 'n individu deel moet raak van 'n kulturele tradisie/narratief.
3. 'n Groep of kultuur verwoord hul beleefde/gedeelde waarheid en kennis in taal, simbole en gebruike; dit word oorgedra in die tradisie.
4. Die narratiewe van die gemeenskap en die individu is die navorsingsmateriaal.
5. Die navorser moet die kultuur en tradisie van die groep verstaan; hy moet deel word daarvan, om navorsing daarvoor te doen.

Met die bogenoemde paar gevolgtrekkings van hoe 'n sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe navorsings model kan lyk, word die kultureel-linguistiese model as prakties-teologiese model vir die huidige navorsing gekies. Dit voldoen aan al die beginsels van die sosiaal-konstruksionisme. Dit is 'n goeie intradissiplinêre model wat die praktiese teologie en sosiaal-konstruksionisme kan verteenwoordig as die model vir navorsing.

Vervolgens word die kultureel-linguistiese teologiese model bespreek. Dit sal die raakpunte met die sosiaal-konstruksionistiese benadering aantoon. Dit fokus ook spesifiek op die rol van narratiewe, naamlik die narratief van die tradisie (basisnarratief/ontstaansnarratief) in 'n groep, die narratiewe van individue wat betrokke is en die narratief van die groep waarvan die individu 'n lid is. Daar sal dan aangedui word waarom gekies is om die huidige navorsing te doen met die kultureel-linguistiese benadering as prakties-teologiese model.

### **1.2.2 Die kultureel-linguistiese teologiese benadering van Lindbeck**

Soos genoem in die vorige afdeling, maak die kultureel-linguistiese model grootliks van sosiaal-konstruksionistiese aannames gebruik. Dit erken die rol van narratiewe, kultuur en sosiale omgewing, taal, konteks en tradisie. Net soos die sosiaal-konstruksionistiese manier van wetenskapsbeoefening, erken dit die rol wat kultuur/groep speel in die selfverstaan/identiteit van die individu. Die individu se selfverstaan/identiteit is onlosmaaklik verbind aan die groep of tradisie waarbinne hy of sy bestaan. Selfverstaan is, volgens al twee hierdie benaderings, nie los van die sosiale verstaan en singewing van die groep waarbinne die individu sigself bevind nie.

Dit beteken dat die godsdiens/geloof van die individu nie los beskou kan word van die groep waarvan hy/sy lid is nie. Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon dat godsdiens en geloof primêr 'n groepsaktiwiteit is, waarvan die individu dan 'n lid word.

Die kultureel-linguistiese benadering word hier net kortliks beskryf, maar later meer omvattend, wanneer gemotiveer word waarom dié model gekies is om die pastorale rol van prediking vir die lidmaat te ondersoek.

Gerkin (1997) maak 'n studie van pastorale teologie in sy boek. Hy noem die behoefte vir 'n nuwe paradigma vir die pastorale praktyk. Hy (1997: 105-106) sluit by die historiese teoloog George A. Lindbeck aan wat drie teorieë van godsdiens en teologiese modelle onderskei. As agtergrond tot die keuse vir die kultureel-linguistiese benadering as model vir pastoraat, word die onderskeid wat Lindbeck maak bespreek.

Lindbeck (1984) bespreek dit veral in hoofstukke 1 en 2 van sy boek.

Die eerste model is die *proposisionalistiese (stelling)*.

*"...function as informative propositions or truth claims about objective realities. Religions are thought of as similar to philosophy or science as these were classically conceived."* (Lindbeck 1984: 16)

Gerkin (1997: 106) beskryf die model verder:

*'This model contests the notion that to speak about God or ultimate reality is always to speak in metaphoric or poetic language. By contrast, the propositions of this model are thought to directly correspond to what is real and true. They simply describe what is.'*

Die doel van pastorale hulp, binne die raamwerk van hierdie model, sou wees om die proposisionele waarheid wat van toepassing is op die situasie, weer te gee en te hoop dat die hoorder dit aanvaar en glo. Dit is duidelik dat hierdie manier van pastoraat bots met die sosiaal-konstruksionistiese en die narratiewe benadering. Die proposisionalistiese benadering ontken die sosiale omgewing van waarheid en kennis, dit is positivisties deurdat dit die objektiwiteit van kennis en waarheid aanvaar.

Tweedens het ons die *ervarings-ekspressionistiese* model. Lindbeck beskryf hierdie benadering se omgang met waarheid en teologiese kennis as volg:

*"...noninformative and nondiscursive symbols of inner feelings, attitudes, and orientations."* (1984: 16)



Gerkin beskryf dit verder as volg:

*“Rather than being based upon an assumption of the objective truth of certain propositions, it is rooted in the assumption of a common core of human religious experience that may have diverse forms of expression in various cultural contexts.”* (1997:106) Hierdie model beeld die dominante individualisme van die moderne tyd uit, wat die individu en sy gevoelens en ervaring sentraal geplaas het. Gerkin wys daarop dat die meeste van die twintigste eeu se pastorale teologiese modelle in hierdie kategorie val.

Twentieth-century pastoral care's focus on the concrete experience of individuals and families has quite naturally, . . . , lent itself to a sometimes rough-hewn experiential-expressionist dialogue between the specifics of an encountered human experience and the meanings of certain theological symbols. 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.

(1997: 107)

Die ervarings-ekspressionistiese benadering ontken die veronderstelling van die sosiaal-konstruksionistiese benadering, naamlik die sosiale oorsprong van kennis en waarheid. Die ervarings-ekspressionistiese benadering maak die individu los van 'n tradisie en groep waarbinne hy of sy funksioneer.

Die derde model, wat Lindbeck verkies bo die eerste twee, is die *kultureel-linguistiese* model. Lindbeck (1984: 32-33) beskryf dit as volg: *“Religions are seen as comprehensive interpretive schemes, usually embodied in myths or narratives and heavily ritualized, which structure human experience and understanding of self and world...a religion can be viewed as a kind of cultural and/or linguistic framework or medium that shapes the entirety of life and thought.”*

Gerkin voeg die opmerking by:

Whereas propositionalist modes of doing theology may be seen as analogous to science (theology as science seeks to assert facts about reality), and experiential-expressivism as analogous to poetry and the arts (theology as art or poetry seeks to express what human beings universally experience), the cultural-linguistic model of doing theology is analogous to culture (theology as the attempt to objectify a particular religious culture and its embodiment in narrative and ritual).

(1997: 107)

Lindbeck (1984: 32) erken dat die kultureel-linguistiese model die gevolg is van die antropologiese, sosiale en filosofiese veranderinge wat in die samelewing plaasgevind het. Die kultureel-linguistiese model/benadering erken die aannames van die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benadering, deurdat dit godsdienste as interpreterende skemas beskou, wat vasgelê is in mites of narratiewe, vol rituele, wat menslike ervarings struktuur gee, en verstaan verleen aan die self en die wêreld waarin die individu leef.

Godsdiens word in die kultureel-linguistiese benadering beskou as 'n kulturele, linguistiese raamwerk, of medium, wat vorm verleen aan die lewe en denke van dié wat daarby betrokke is. Dít is nie primêr 'n versameling van geloofsaannames oor wat reg en goed is nie (hoewel dit teenwoordig kan wees), of 'n simboliese uitdrukking van basiese gesindhede, gevoelens of sentimente nie (dit kan wel daaruit voortvloei). 'n Godsdiens is, volgens Lindbeck se kultureel-linguistiese model, meer soos 'n idioom. 'n Idioom wat die beskrywing van werklikhede moontlik maak, die formulering van gelowe, en die beleving van innerlike gesindhede, gevoelens en sentimente. Net soos 'n kultuur of taal, is godsdiens 'n gemeenskaplike fenomeen, wat aan die subjektiewe van individue vorm gee, en is nie primêr 'n manifestasie daarvan nie. Dit bestaan uit 'n woordeskat wat uitgewerkte of onuitgewerkte simbole bevat, saam met 'n spesifieke logika en grammatika, waarin die woordeskat sinvol gebruik kan word. Lindbeck (1984: 33) beklemtoon dat godsdienstige tradisies, volgens die kultureel-linguistiese model, 'n bepaalde lewe tot stand bring deur woordeskat, en net soos 'n kultuur het dit kognitiewe en gedragskodes. Binne die kultureel-linguistiese model is die leerstellings, kosmiese stories of mites en etiese oortuigings, aksies en rituele en die emosies wat dit opwek, asook die institusionele vorms wat dit oproep, binne 'n godsdiens, integraal verbind met mekaar.

Lindbeck (1984: 33) waarsku dat dit te eenvoudig is om te verklaar dat godsdienste ervarings teweeg bring, daar is tog 'n dialektiese verhouding tussen godsdiens en dít wat die persone wat daarin deel, ervaar. Die godsdiens kan te staan kom voor vreemde ervarings binne sy bepaalde konteks, wat nuwe interpretasies en aanpassings verg, maar dit bly geskied binne die verwysingsraamwerk van die godsdienstige tradisie.

Soos Lindbeck (1984: 33), steun Gerkin sterk op die term *grammar* (1997: 108), wat binne die kultureel-linguistiese benadering van teologiese kennis en waarheid funksioneer. As 'n persoon aan 'n sekere godsdiens behoort, aanvaar hy/sy 'n spesifieke *grammar*, m.a.w. 'n sekere manier van praat, 'n interpretasieskema wat struktuur verleen aan hoe die werklikheid verstaan word. *Die verhaal van 'n persoon se lewe word ineengewef met die groter verhaal van die godsdienstige gemeenskap.*

Binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese model word die Bybel, as die gemeenskap die Christelike is, die draer van 'n basis(*grounding*)-narratief van die Christelike gemeenskap (Gerkin 1997: 109). Deur die basisnarratief wil die gemeenskap struktuur verleen aan die lewe aan die hand van *heilige waarhede* (waarhede wat belangrik is vir die spesifieke tradisie se kulturele identiteit), waarhede wat ten diepste die oorsprong verleen het tot die bestaan van die spesifieke geloofsgemeenskap wat in die narratief vervat word. Hierdie *heilige waarhede* staan daarom in relasie met die sosiale omgewing waarbinne die groep sig bevind, nie daarbuite nie. Dit is in teenstelling met die *proposisionalistiese* model se beskouing van die Bybel, wat objektiewe, algemene waarhede uit die Bybel haal en van buite in die situasie wil toepas; dit is dus nie kontekstueel begrond nie en kan nie aanpas by die veranderende

konteks nie. Die verhaal/geskiedenis/tradisie van die persoon en van die gemeenskap word nie deur die waarheidsaansprake van die proposisionalistiese model in aanmerking geneem nie.

In kritiek teen die *ervarings-ekspressionistiese* model en die bevordering van die kultureel-linguistiese skryf Lindbeck (1984: 40):

*“There can be no experiential core because, so the argument goes, the experiences that religions 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.”*

Daar kan dus nie gepraat word van ’n algemeen geldige ervaring van God nie; elke kultuur, groep of individu het ’n eie ervaring wat hom afspeel in hul eie verhaal en tradisie. Ervaring bly sekondêr. Hy gebruik Luther as voorbeeld, wat eers die leerstelling oor regverdiging deur geloof alleen ontdek het in die Bybel, en daarna ’n ervaring en beleving daarvan ontwikkel het. Die leerstelling oor regverdiging deur geloof het daarna aanleiding gegee tot ’n verskeidenheid van nuwe simboliese uitdrukkings en simboliek. ’n Godsdienst bestaan dus eerstens uit objektiewe, naamlik taal, leerstellings, liturgieë en aksies; deur hierdie objektiewe word passies gevorm wat as godsdienstige ervarings bekend staan. Die tweede kritiek wat Lindbeck teen die *ervarings-ekspressionistiese* model het is die individu se godsdienstige beleving. *“... that the most easily pictured of the contrasts between a linguistic-cultural model of religion and an experiential-expressive one is that the former reverses the relation of the inner and the outer. Instead of deriving external features of a religion from inner experience, it is the inner experiences which are viewed as derivative.”* (1984:34)

Gerkin som Lindbeck se kultureel-linguistiese voorstel teenoor die ander twee modelle, baie goed op:

... as if religious experience begins inside the individual and then moves in search of a community. For Lindbeck, the truth of the matter is the reverse. Persons do not pick and choose among various propositions about God or what is true about ultimate reality. They do not first recognize some internal religious need that is like that of others and then go in search of a community of such individuals. Rather to become religious – no less than to become culturally or linguistically competent – is to internalize a set of skills by practice and training ... One’s primary knowledge is not *about* the religion, nor *what* the religion teaches, but rather *how to be*.

(Gerkin 1997: 109)

Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon die rol wat die godsdienstige gemeenskap in die ontdekking en vorming van die individu se godsdienstige ervaring speel, meer as die rol van die individu self (soos ook in die sosiaal-konstruksionistiese benadering beklemtoon word). Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon die sosiaal-konstruksionistiese rol wat kultuur en taal speel in ’n godsdienst. Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon

terselfdertyd die rol van die gemeenskap se narratief of tradisie, in die identiteitsvorming van die individu. Die raamwerk van die kultureel-linguistiese model is as gevolg van sy sosiaal-konstruksionistiese aannames en raakpunte gekies vir die ondersoek na die rol wat prediking in die lewe van die individu speel.

### 1.2.3 Waarom die kultureel-linguistiese benadering?

Die begrippe binne die sosiaal-konstruksionistiese benadering verteenwoordig 'n groot groep perspektiewe in die wetenskap; daar is verskeie beklemtonings en benaderingsmoontlikhede. **Die keuse val daarom spesifiek op die prakties-teologiese benadering van die kultureel-linguistiese model soos deur Lindbeck (1984: 12) voorgestel, wat elemente van die sosiaal-konstruksionistiese benadering vervat, maar tog 'n meer spesifieke teologiese perspektief verleen.** Die kultureel-linguistiese model as prakties-teologiese benadering word gekies omdat dit spesifiek erkenning gee aan die *verstaan*-rol wat die godsdienegroep speel. Dit beklemtoon dat verstaan en interpretasie nie buite 'n kultuur of groep plaasvind nie. Die aksie wat nagevors word, soos beskryf in die begin, speel af in die gemeente, 'n godsdienstige groep. Die kultureel-linguistiese benadering erken die rol wat kultuur en/of groep speel in die selfverstaan van die individu/gelowige. Godsdien/geloof van die individu kan nie los beskou word van die groep wat dit beoefen nie; die kultureel-linguistiese benadering neem dit prakties-teologies in aanmerking.

Gerkin (1997: 108-109) verkies hierdie model vir die pastoraat en verwys na Lindbeck (1984) wat hierdie manier van teologie-beoefening verkies. Hy haal Lindbeck aan wat dit as volg beskryf: *“Religions are seen as comprehensive interpretive schemes, usually embodied in myths or narratives and heavily ritualized, which structure human experience and understanding of self and world.”* (Lindbeck 1984: 32.)

In hierdie aanhaling van Lindbeck kan die spore van die sosiaal-konstruksionisme en die narratiewe fokus duidelik gesien word, soos voorheen bespreek. Die kultureel-linguistiese model stel tevrede as prakties-teologiese model vir die ondersoek, omdat dit die keuse vir die sosiaal-konstruksionisme se narratiewe navorsing bevredig. Dit beklemtoon spesifiek die rol van godsdien as kultureel-linguistiese idioom (soos in die vorige afdeling beskryf); die godsdien raak die idioom waardeur godsdienstige lede hul werklikhede probeer verstaan.

My narratiewe navorsing is in die konteks van die plaaslike Christelike gemeente. Die kultureel-linguistiese model neem die onmiddellike sosiale konteks van 'n gemeente in ag, en die tradisionele konteks van die Christelike storie/narratief, wat identiteit gee aan die gemeente en die lidmaat wat sigself daaraan verbind.

Dreyer (2003a: 344) haal Jean-Francois Lyotard aan wat in sy boek, *The postmodern condition: A report on knowledge*, na die dominante kulturele narratiewe verwys as “meesternarratiewe”. Die dogmatiese Christelike narratief, vanuit Eurosentriese perspektief, tel onder 'n meesternarratief.

Alternatiewe narratiewe noem hy “kontranarratiewe”. Die verhaal van Jesus van Nasaret word beskou as ’n kontranarratief. Kontranarratiewe help om sin te gee aan die wêreld, persone en hulle ervaring. Dit dra daartoe by dat mense in ’n krisis betekenis kan gee aan hulle lewe, te midde van voortdurende verandering. Binne die model van die kultureel-linguistiese sal die verhaal van Jesus, soos vervat in die Bybel, as kontranarratief op ’n interpreterende manier funksioneer; later in die navorsing sal meer hieroor gedink word, met spesifieke verwysing na die rol van die Bybel en die interpretasie daarvan. Voorlopig kan die kultureel-linguistiese afleiding gemaak word dat die kontranarratief, spesifiek die verhaal van Jesus in die Bybel, wat opgeneem is in die Christelike gemeentenarratief, help vorm aan die persoonlike narratief van die lidmaat.

Die pastor se rol word in die kultureel-linguistiese model baie goed in ag geneem as die interpreteerder en opvoeder in die proses van selfverstaan van, en pastoraat aan die lidmaat (Gerkin 1997:95). In hierdie navorsing sal die rol van die pastor nie primêr nagevors word nie, maar wel sekondêr as die persoon wat die prediking doen. Die fokus val primêr op die prediking as aksie, en op die rol wat dit speel in die pastoraat aan die lidmaat.

Die kultureel-linguistiese benadering het ook raakpunte met die *narratiewe navorsing*, want dit hou rekening met die belangrikheid van interpretasie en die taal wat gebruik moet word in die interpretasie van menslike situasies en gebeure (Gerkin 1997:111). Dit beteken dat binne die Christelike gemeenskap die primêre taal van die pastoraat, die Christelike narratief en die tradisie aangetref word. Die keuse van die kultureel-linguistiese teologiese benadering as prakties-teologiese model vir die ondersoek na die pastorale betekenis van prediking, word nog duideliker omdat dit die aannames van die sosiaal-konstruksionistiese benadering, en van narratiewe navorsing, bevredig.

Die funksionering van die kultureel-linguistiese model, ten opsigte van die pastoraat, asook vir die gebruik in die huidige narratiewe navorsing, sal nou beskryf word.

#### **1.2.4 Omskrywing van die kultureel-linguistiese model as praktiese teologiese benadering**

In ’n vorige gedeelte (1.2.2) is die kultureel-linguistiese model van Lindbeck beskryf en waarom Gerkin dit as model vir pastoraat kies. Die verskil van die ander benaderings in teologiese navorsing is ook uitgewys, veral soos beskryf deur Lindbeck. Hier sal die model se werking in meer besonderhede omskryf word, veral soos van toepassing binne die huidige navorsing. Burger (1991: 83) beklemtoon in sy definisie van praktiese teologie dat een van die belangrike doelwitte van die praktiese teologie die daarstel van “teologiese en fenomenologies geïnfomeerde strategieë en praktykteorieë” is. Heyns en Pieterse (1990:33-37) sluit hierby aan maar beklemtoon dat die praktiese teologie modelle vir die praktyk moet ontwikkel.

Huidiglik stel die kultureel-linguistiese model van Lindbeck my tevrede as goeie prakties-teologiese model om die navorsingsonderzoek te doen na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat. Vir die praktiese teoloog wat sosiaal-konstruksionisties navorsing op 'n narratiewe manier doen, is dit belangrik dat modelle van praktiese teologie nie net uit die teorie ontwikkel nie, maar ook uit die narratiewe navorsing met medenavorsers. Die doelwit is daarom om aan die einde van die narratiewe navorsing vir pastorale prediking 'n prakties-teologiese model vir die praktyk daar te stel – soos beskou deur die kultureel-linguistiese model – 'n prakties-teologiese model wat hopelik spesifiek gefokus sal wees op pastorale prediking binne die plaaslike gemeente.

Vir die omskrywing van Lindbeck se kultureel-linguistiese teologiese model vir toepassing in die navorsing as praktiese-teologiese model, word grootliks gebruik gemaak van Gerkin (1997:110-113) se beskrywing daarvan. Dit word grootliks gebruik omdat Gerkin dit op die pastoraat toepas, wat ook gedeeltelik die fokus van hierdie ondersoek is. Soos genoem, vind hy die sistematiese beskrywing van die kultureel-linguistiese model by Lindbeck, waar hy dit het oor die natuur van teologiese navorsing. Gerkin begin sy beskrywing met die volgende woorde:

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 connection 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.

(1997: 110)

Hy kies dié model bo ander modelle vir pastoraat aan die lidmaat. Dié model beklemtoon dat daar 'n narratiewe konteks is waarin die lidmaat sy eie narratief interpreteer. Daar geskied nie objektiewe interpretasie deur die lidmaat nie, hy/sy word beïnvloed deur die tradisie en kultuur waarvan hy/sy deel is. Gerkin beskryf die narratiewe hermeneutiese proses van pastorale hulp, in die raamwerk van die kultureel-linguistiese model, as 'n *interaksie* tussen – aan die een kant – die verhaal van die Christelike gemeenskap en sy tradisie en – aan die ander kant – die spesifieke stories van die persone betrokke. Dit verleen 'n paar belangrike elemente aan die model.

*Eerstens.* Die narratiewe hermeneutiek van die kultureel-linguistiese model kan *dialogies* genoem word. 'n Dialoog vind plaas tussen die lidmaat en die tradisie/kultuur waarvan hy/sy deel is. Pastorale sorg geskied dus wanneer dié dialoog plaasvind. Pastorale sorg is dan wat plaasvind in die dialogiese proses van die gemeenskap en die individu. Dit beteken dat pastorale sorg se fundamentele taak daarop gerig is om die proses te fasiliteer, om lewensverhale te koppel aan die Christelike verhaal, en andersom. “Fostering and facilitating that dialogical connection is therefore central to the work of pastoral care.” (Gerkin 1997:112.)

Na aanleiding van hierdie opmerking van Gerkin kan prediking beskou word as een van die fasiliteringsagente in die dialoog tussen die lidmaat en die Christelike verhaal. Dit verleen alreeds 'n essensiële rol aan die prediking in die pastorale hulp aan die lidmaat. Die narratiewe ontdekking van hierdie dialogiese rol wat prediking in die pastoraat aan die lidmaat kan vervul, was 'n opwindende navorsingsontdekking; dit het sommige van die gevolgtrekkings van die navorsing met die medenavorsers bevestig.

*(Die leser moet onthou dat die grootste deel van die inhoudelike van hierdie hoofstuk, en die hele tesis, geskryf is, nádat die onderhoude gevoer is met medenavorsers. Die onderhoude met medenavorsers was die eerste navorsingsmateriaal waarmee gewerk is.)*

*Tweedens* veronderstel die dialoog tussen die Christelike verhaal en die unieke lewensverhale van die lede 'n spanning of dialektiek. Al is dit so dat lidmate die taal, betekenis en selfs gevoelens wat hulle gebruik om hul lewensverhale te konstrueer, van die groter kulturele en hul eie godsdienstige verhale trek, het lewensverhale 'n eie unieke karakter, los van die groter verhaal. Die narratief van die individu is nie gelyk aan dié van die kultuur nie, maar bly uniek. Elke individuele narratief verskil van dié van die ander individue in dieselfde kultuur, elke lidmaat interpreteer selektief vanuit die kultuur, op grond van unieke persoonlike gebeure en gevoelens. Dit maak sin dat as daar nie so 'n dialektiek bestaan nie, daar nie 'n kreatiewe dialoog kan plaasvind nie. Interpretasie kan net op 'n dialektiese grondslag geskied, maar nie as daar eenvormigheid is nie. Die unieke narratief van die lidmaat staan voortdurend in 'n kontranarratief-verhouding (Dreyer 2003a:344) met die kultuur/tradisie, waar die kultuur/tradisie dien as 'n uitdaging tot herinterpretasie en herskikking of refigurasië. *“The images and meanings attached to those stories have been given a particular cast by the live experiences of the individuals, families, and other groups involved. The fit between the particularity of live stories and the Christian story is never exact. They virtually always stand in some degree of tension with each other.”* (Gerkin, CV 1997:112.)

Wat Gerkin hier beskryf is die fase in die hermeneutiese proses van Ricoeur wat laasgenoemde blootlegging of onthulling noem (Demasure & Muller 2006:411). As daar nie hierdie *tension* of onthulling is nie, kan dit nie lei tot nuwe interpretasies en verhale nie.

*Derdens*. Die taak van pastorale hulp is om die verantwoordelikheid te neem vir die instandhouding en ontwikkeling van die Christelike gemeenskap se storie en vir die dialoog met sy tradisie; dit moet ook die groei en kreatiewe ontwikkeling van unieke lewensverhale fasiliteer. Pastorale hulp staan, in die model van die kultureel-linguistiese, binne 'n kreatiewe spanning met die kultuur en die lidmaat. As een van die twee pole verontagsaam word, sal die ander daaronder lei, dit is wat die kultureel-linguistiese model veronderstel. *“Pastoral care involves both the care of the Christian community and the care of persons: individually, in families, and in larger group relationships.”* (Gerkin 1997:113.)

Die narratiewe hermeneutiese proses moet dus gefasiliteer word deur die pastoraat. Pastoraat moet, volgens die proses wat Ricoeur voorstel (Demasure & Muller 2006: 411), skikking of konfigurasie bewerkstellig tussen individu en tradisie. Daar is binne die kultureel-linguistiese model verskillende moontlikhede om hierdie narratiewe hermeneutiese proses te fasiliteer, doelbewus en andersins, waarvan prediking een moontlikheid is.

Prediking het die bevoorregte rol om al twee van hierdie pole van pastoraat, die tradisie en die individu, binne 'n kultureel-linguistiese model te verteenwoordig. Volgens die kultureel-linguistiese model vir pastoraat kan prediking beskou word as 'n baie belangrike faktor in die pastorale hulp aan die lidmaat, deurdadig dit al drie bogenoemde momente vir narratiewe hermeneutiek kan bewerk. Prediking as pastorale aksie moet, volgens die kultureel-linguistiese model, die besonderheid van die individu se narratief en die besonderheid van die kulturele narratief respekteer. Daar sal meer oor die rol van die prediking ondersoek ingestel word in hoofstuk 5.

Die navorsing is binne die konteks van die gemeente, daarom pas dit binne die benadering van die kultureel-linguistiese teologiese model se gebruik van die narratiewe hermeneutiek. Die aksie wat nagevors word is: *'n Ondersoek na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.*

Die fokus is spesifiek op die prediking omdat dit die verkondiging of hermeneutiek van die Bybel as basisnarratief verteenwoordig in die Christelike gemeenskap. In die vooraf navorsing oor die aksie en agtergrond van my navorsing, volgens die ABDCE formule, is al meer besef dat die prediking op 'n baie meer kreatiewe manier verstaan kan word vanuit die toepassing van die kultureel-linguistiese teologiese benadering, as wat voorheen binne die rasioneel-objektiewe paradigma moontlik was. Dit is moontlik dat die sosiaal-konstruksionisme 'n nuwe opwindende doel in pastoraat vir die prediking moontlik maak. Dit is vir my die voorlopige gevoel; hopelik sal die ondersoek verder hierop dui.

Die Bybel word nie in die kultureel-linguistiese model beskou as bewysstuk vir die realiteit nie, maar as die basisnarratief van die gemeente. *"The Bible is better seen as containing the grounding narrative of a religious community that seeks to structure its life according to the sacred truths contained in that narrative."* (Gerkin, CV 1997: 109.)

Deur die prediking van die Bybel word die gemeenskap dus voortdurend blootgestel aan, en in dialoog gebring met hul kontranarratief. Dreyer (2003a:344) beskou die Bybel as die *kontranarratief* of "*foundational myth*" van die Christelike gemeente. Die Bybel bevat, in narratiewe vorm, die gebeure wat aanleiding gegee het tot die ontstaan van die Christelike gemeenskap. Die Bybel bevat die narratiewe interpretasie van die Christelike gemeenskap, van hul historiese omstandighede, binne die raamwerk van die spesifieke openbaring van God.



Stroup skryf oor narratiewe teologie en vertolk die rol van die Bybelse verhaal as volg:

In Christian faith it is not just that the individual discovers his or her personal identity in the narrative history of the community. In Christian faith both the individual and the community look to the narrative history of Jesus of Nazareth in order to discover the true meaning of their respective identities .... He is not only the mediator of God's grace but also the critical principle by which the community understands it's faith and what it is called to be and to do. The identity of Jesus of Nazareth, as it is revealed in biblical narrative, stands over against the identity of every community and every individual.

(1981: 168)

Die prediking van die Bybelse narratief verteenwoordig, in die lidmaat se proses van selfverstaan, die *foundational myth* of kontranarratief. Hierdie proses het 'n dinamiese openheid omdat die verhaal van die lidmaat voortdurend aangepas word n.a.v. ervarings en gebeure, wat weer deur onder andere die prediking in kontak gebring word met die Bybelse verhaal.

Diagrammaties kan die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model, wat die beginsels van die sosiaal-konstruksionistiese benadering gebruik, met spesifieke klem op die rol van die kultuur/groep, as volg voorgestel word:

Die storie		Die unieke
van die Christelike	-----Bybelse verhaal as	-----lewensverhale van
gemeenskap en sig	kontranarratief	individue
tradisie		

Gerkin (1997: 111) dui die diagram aan binne die konteks van die pastorale praktyk. Vertaal in Afrikaans lyk dit as volg:

Die storie		Die unieke
van die Christelike	-----Pastorale	-----lewensverhale van
gemeenskap en sy	Sorg	individue
tradisie		

Hierdie navorsing is gerig op die ondersoek na die pastorale aksie van die prediking. Die prediking verteenwoordig een van die modi van die Bybelse verhaal in die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model, daarom kan dit die plek van die Bybelse verhaal as kontranarratief inneem. Daar is ander modi waarin die Bybelse verhaal funksioneer in die gemeente, byvoorbeeld gesprekke tussen lidmate, boeke wat die Bybel interpreteer vir lidmate, ens.

Die diagram kan dan soos volg aangepas word:

Die storie	Pastorale Prediking	Die unieke
	van die	
van die Christelike	-----Bybelse verhaal as	-----lewensverhale van
gemeenskap en sy	kontranarratief	individue
tradisie		

In die huidige navorsing ondersoek word net gefokus op die betekenisrol wat die prediking van die Bybelse narratief in die lewe van die luisteraar het. Volgens hierdie toepassing van die kultureel-linguistiese prakties-teologiese benadering en die voorafgaande bespreking oor die werking van pastoraat met die kultureel-linguistiese model as raamwerk, kan die voorlopige afleiding gemaak word dat prediking 'n pastorale funksie verrig in die lewe van die lidmaat, groter as wat dalk tradisioneel aanvaar is. (*Miskien is dit nie groter as wat tradisioneel aanvaar is nie, maar verrig 'n meer spesifiek sosiaal-konstruksionistiese rol as wat tradisioneel aanvaar is.*)

Die subjektiewe vertrekpunt met die navorsing is die geloof in die God van die Bybel, wat persoonlik betrokke is in die sosiale gebeure van die mens. Die navorsing ondersteun nie 'n *oop teologie* (dat God nie die toekoms ken nie) nie, maar aanvaar dat God 'n doel het met sy skepping en niks Hom onkant betrap nie. Die navorsing aanvaar 'n teleologiese motief wat *ontdek* kan word binne die dialogiese handeling van die Christelike verhaal en die storie van die individu. Hierin help die kultureel-linguistiese benadering die navorsing. Dit is 'n model wat gebruik kan word om die narratiewe hermeneutiese gebeure in die prediking beter te probeer verstaan.

Die teleologiese motief is deel van die openbaring van God. John Barton sê hieroor:

The two salient matters here for our purposes are: (1) 'home is where we start from' (T.S. Elliot): our theological enquiries, wherever they may end, *begin* with the givens of the Christian tradition, with those matters that Christians have always held to be 'revealed'; and (2) these givens are inextricably linked to what the Bible communicates to us in the form of *narrative*, pre-eminently the narrative of the life, death and resurrection of Jesus of Nazareth. We begin, not with an enquiry into the possibility of knowing God in principle, but with the conviction that we have been told something we could not tell ourselves. And what we have been told has the shape and character of a narrative.

(2000:54)

Barton word ondersteun; daarom is die kultureel-linguistiese model, spesifiek in die Christelike gemeenskap, van baie waarde. Dit neem die uniekheid van elke gemeenskap ernstig op, ook die waarheidsaansprake van elke kultuur/groep. Dit beklemtoon dat elke kultuur op eie waarde beoordeel kan word, met eie unieke

semiotiese taal en gebruike. Later sal meer hieroor uitgebrei word in die ondersoek na die narratiewe identiteit van die lidmaat (hoofstuk 3).

In die *tradisionele* beskouing van die Christelike narratief, en volgens die Bybelse narratief, weet God alles oor die toekoms en betrek die lidmaat/gelowige by sy toekomsplan deur hom/haar deel te maak van sy reeds geopenbaarde *verhaal*. In hierdie *botsing* van die *verhaal* van God met die *verhaal* van die lidmaat vind nuwe insigte en keuses, moreel en eties, plaas. Die prediking van die Bybelse verhaal vorm deel van die *botsings*proses met die verhaal van die lidmaat wat tot nuwe selfverstaan lei, soos beklemtoon deur die toepassing van die kultureel-linguistiese model. Barton (2000:55) beklemtoon dat stories mense leer hoe om te lewe deur interaksie met die karakters se keuses, emosies en worstelinge. Barton verduidelik dit verder (2000:60): “This is the heart of what we mean by linking revelation to story: that God reveals Himself by telling us new things, things that turn us upside down and remake us.”

Om weer terug te keer tot die narratiewe hermeneutiese proses, soos deur Ricoeur voorgestel: God is deur die verhaal van die Bybel voortdurend besig met 'n sosiale, narratiewe hermeneutiese proses met die Christen en die gemeente. Die kultureel-linguistiese teologiese model bied 'n uitstekende raamwerk en verklaring van hoe hierdie sosiaal-narratief-hermeneutiese proses, veral op pastorale wyse, in 'n Christengemeente funksioneer.

Geplaas binne die ABDCE-model vir narratiewe navorsing, het daar alreeds teen hierdie stadium van die narratiewe navorsing 'n *development*, 'n ontwikkeling plaasgevind, wat 'n verrassing is. Soos voorheen genoem, het 'n groot deel van die navorsing oor die aksie en agtergrond (*background*) gedurende die opstel van die navorsingsvoorstel plaasgevind. Die verdere navorsing oor die agtergrond van die aksie het in die onderhoude met die medenavorsers plaasgevind, wat in hoofstuk 2 behandel word. Die navorsing met die medenavorsers en hulle stories, en hulle omgang met prediking, het die aannames van die kultureel-linguistiese model bevestig, wat dalk belangrike gevolgtrekkings aan die einde van die navorsing vir die prediking en pastoraat na vore kan bring. In hoofstukke 3 en 4 sal meer na die agtergrond van die aksie gekyk word wanneer die teorie nagevors word oor die narratiewe identiteit van die lidmaat en die gemeente; daar behoort nog meer ontwikkeling (*development*) plaas te vind.

In die huidige stadium van die navorsing oortuig die prakties-teologiese benadering tot die navorsing, vanuit die spesifieke benadering van die kultureel-linguisties-teologiese model, as 'n sosiaal-narratiewe benadering wat getrou is aan huidige erkende teologiese beoefening.

### 1.2.5 Die onderskeid van hierdie posisionering teenoor ander benaderings

In teenstelling met die moderne, rasioneel-objektiewe benadering, is daar binne die verstaan van die kultureel-linguistiese teologiese benadering nie 'n voorafbepaalde, objektiewe waarheid of duidelike teleologiese motief wat binne 'n konteks toegepas kan word nie. Die teleologiese motief word ontdek uit die ontmoetingsgebeure tussen die openbaring van God (tradisie en Bybelse verhaal) en die konteks (historiese verhaal) van die lidmaat.

Die kultureel-linguistiese model poog om die tekortkomings van die *propositionalist* en *experiential-expressivist* modelle van teologiese beoefening te beantwoord (Gerkin, CV 1997:109). Hierdie benaderings hou nie rekening met etiese kwessies of die verband van die groter stories of diskoerse (tradisies) waarbinne 'n persoon hom/haarself bevind nie. In hul pastorale metodiek help hulle nie die persoon om deel te word van die groter Geloofsgemeenskap waarvan hy of sy deel is nie. Die sosiaal-konstruksionisme en kultureel-linguistiese benaderings toon reeds aan dat die individu sy of haar identiteit *aangeleer* het van die groep of kultuur waarvan hy of sy deel is, iets wat die *propositionalist* en *experiential-expressivist* modelle nie in ag neem nie. Dit praat ook in die taal van psigoterapie en nie in die taal van die spesifiek Christelike geloofstradisie nie.

Die kultureel-linguistiese benadering gaan van die standpunt uit dat die individu sy/haar godsdienstige oortuigings deur die interaksie met die geloofsgemeenskap ontwikkel (aanleer) en voortdurend aanpas (Gerkin 1997:109). Die godsdienstige oortuigings van die individu word dus binne die tradisie en kultuur van die Christelike gemeente op 'n narratief-hermeneutiese manier ontwikkel. Die ander benaderings fokus op die godsdienstige ervarings van die individu, asof sulke ervarings in die individu ontwikkel en dan na 'n geloofsgemeenskap soek wat daarby pas.

Volgens die kultureel-linguistiese model is dit onmoontlik vir die individu om 'n identiteit te ontwikkel buite of los van 'n groter narratiewe omgewing.

### 1.2.6 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese navorsingsmodel

Die omskrywing van die prakties-teologiese, kultureel-linguistiese model, wat gebruik word as model in die huidige narratiewe navorsing, word opsommend gestel.

1. Die gemeente is 'n godsdienstige groep wat sy identiteit, gesamentlik en individueel, vind in sy geloofstradisie/narratief.
2. As geloofsgroep span die gemeente taal, gebruike en ander modi in om die verbondenheid met die tradisie te versterk.
3. Die geloofsidentiteit van die gemeente is 'n narratiewe identiteit.
4. Die kontranarratief van die gemeente is die Bybelse verhaal.

5. Alles wat die gemeente bely oor God is kultureel/sosiaal, tradisioneel en linguisties gebonde.
6. Die lidmaat verbind hom/haarself aan die gemeenskap/gemeente deur te deel in sy kulturele tradisie en sy taal te aanvaar.

Die uitleg van die tesis word nou weergegee, sodat die leser kan verstaan hoe die-ABDCE-model gevolg en toegepas is in die navorsing.

### 1.3 Die ABDCE-model en die navorsing

Die navorsing geskied binne die praktiese teologie, en die ABDCE-model is gepas vir die praktiese teologie. Dit begelei die navorsing om by die praktiese te begin (navorsing met medenavorsers) en dan na die teorie (teoretiese begroning en navorsing oor narratiewe identiteit van individu en gemeente) te gaan, en daarna weer terug te keer na die praktyk (prakties-teologiese, kultureel-linguistiese praktyksteorie vir pastorale prediking).

Die model is ontwikkel deur Alice Adams as 'n formule vir skryfwerk. Muller en andere (2001) beveel aan dat hierdie formule vir die doen van narratiewe navorsing gebruik word. Dit staan vir die volgende: A – *Action*, B – *Background*, D – *Development*, C – *Climax* en E – *Ending*. As hierdie formule gebruik word vir die doen van narratiewe navorsing, verleen dit 'n heelheid aan die proses. Vir die doel van die navorsing moes 'n navorsingsvoorstel opgestel word. Elkeen van hierdie bewegings van die proses is toe intensief deurgewerk met vrae wat voorgestel is deur Muller en andere (2001:85 – 87). Dit het meegebring dat baie van die agtergrondwerk (*background work*), en sommige van die werk oor die aksie, nie in die tesis van die navorsing self gevind sal word nie. Dit kan tog voorkom in die geheel van die tesis. Slegs die nodigste word genoem vir die vloei van die tesis.

In die boek oor narratiewe navorsing wat deur Josselson en andere (2003) geredigeer is, word van die terme ook hanteer, soos *background* ensovoorts, veral in hulle hoofstuk 14 (2003:259 – 274) waar Josselson en Lieblich skryf oor die opstel van 'n navorsingsvoorstel vir narratiewe navorsing. Hulle gebruik van die terme wat gebruik word in die ABDCE-voorstel van Muller en andere (2001), maar verskil van inhoud en omskrywing. Volgens Josselson en Lieblich verwys *background* na die omskrywing van die teoretiese vertrekpunt van die narratiewe navorser.

Ter wille van die leser sal die stadia van die ABDCE-proses kortliks beskryf word, daarna word in 1.3.1 die uitleg van die tesis beskryf.

## 1 Aksie

Soos deur die navorser verstaan, is die "aksie" iets wat in die sosiale omgang van mense gebeur - iets wat die belangstelling van die navorser prikkel; dit is nie nodig dat dit 'n probleem is nie, maar die ondersoek na die aksie kan lei tot nuwe alternatiewe moontlikhede. As deel van die narratiewe navorsingsproses is die aksie die *nou* van die verhaal. Hierdie *nou* is egter dinamies, en die navorser moet daarop fokusseer, sodat daar 'n moontlike nuwe *nou* vir die toekoms kan ontwikkel.

Die besigwees met die *nou* van menslike bestaan vra dat die navorser nie objektief daarby betrokke kan wees nie, maar deel word van die verhaal van die navorsing. Die navorser moet ook besef dat hy of sy in wisselwerking met die aksie sal wees en moet daarom voorbereid wees om subjektief eties om te gaan met die navorsing. Die navorser moet die aksie met die begin van die navorsing goed formuleer om te voorkom dat ander aksies wat mag plaasvind rondom die aksie wat nagevors word, die aandag aftrek van die oorspronklike aksie.

## 2 Agtergrond

Die agtergrond gee kleur aan die aksie in die *nou*. In die narratiewe navorsingsproses met medenavorsers sal dit die gebeure en assosiasies van die medenavorsers se omgang met die aksie in die verlede bevat. Die navorser self kan ook 'n *agtergrond* van die aksie beleef het, wat duidelik verstaan moet word, anders kan die aksie in die *nou* nie duidelik verstaan word nie. Hier gaan dit oor die sosiale, politiese en ekonomiese verlede van die aksie. Waar kom dit vandaan, en hoekom lyk dit nou so, is moontlike vrae wat dit duidelik maak.

## 3 Ontwikkeling

Dit gaan in narratiewe navorsing oor 'n proses wat toegelaat moet word om te ontwikkel. Daar is nie voorafbepaalde uitkomst en doelwitte nie, maar hulle moet ontwikkel in die proses. Dit word primêr ontwikkel in die omgang met medenavorsers en sekondêr met die literatuur, wat oor die aksie handel.

## 4 Klimaks

Wanneer *verstaan* te vinnig in die proses bereik word, kan ander moontlikhede in die proses dalk gemis word. Die navorser moet dus geduldig wag vir die byeenvloei van die proses tot gevolgtrekkings. In die opstel van die navorsingsvoorstel is die moontlike klimaks beskryf, sodat die moontlikheid van die klimaks verwag kan word. (Die nadeel hiervan is dat die navorser net dáárop kan wag en nie op ander moontlike klimakse/hoogtepunte in die navorsing afkom nie.

## 5 Einde

Dit beteken natuurlik 'n afsluiting in die doel van die narratiewe navorsing, maar dit beteken nie dat die proses van die aksie in die lewe van mense eindig nie. Die "einde" kan wel afleidings maak oor die betekenis van die aksie, en die proses kan by die medenavorsers en die navorser tot nuwe begrip gelei het oor die aksie. Dit is ook selfs moontlik dat daar nuwe insigte oor ander aksies wat met dié aksie geassosieer is, kan ontwikkel; dit is egter net 'n bonus, en word seker nie altyd in 'n tesis vermeld nie.

### 1.3.1 Die uitleg van die tesis

Die uitleg van die tesis word kortliks hier vermeld.

#### Hoofstuk 1

Dit bevat die teologiese posisionering waarin die huidige navorsing gedoen is. Die spesifieke keuse van die kultureel-linguistiese model van teologiese beoefening, wat gekies is as model vir die narratiewe navorsing, word genoem. In die keuse van hierdie model vir die navorsing het daar alreeds 'n groot gedeelte *ontwikkeling* plaasgevind in die persoonlike teologiese posisionering van die navorser, naamlik in die ondersoek na die aksie. Die omskrywing van die navorser se eie teologiese posisionering het grootliks plaasgevind na die onderhoude met die medenavorsers. Die ABDCE-proses geskied nie altyd duidelik afgebaken nie; in hierdie geval het baie van die navorsing oor die aksie en die *background* daarvan gebeur vóór die skryf van die tesis en die teoretiese navorsing oor die narratiewe identiteit van die lidmaat en die gemeente.

Die aksie (*action*) en die agtergrond (*background*) van die aksie word aan die einde van die hoofstuk geplaas, en hoe dit gekom het dat belangstelling in die betrokke aksie ontstaan het. Die rolle van die navorser en medenavorsers word ook uiteengesit. Laastens word die moontlike klimaks en einde van die navorsing gestel.

## Hoofstuk 2

Voordat met die teoretiese navorsing van die aksie begin is, is die eerste onderhoude met die medenavorsers gedoen; die praktiese teologie moet heel eerste by die praktyk begin (Browning 1991:11). Die onderhoude en joernaalinskrywings wat na elke onderhoud gemaak is, word in hoofstuk 2 bevat. Hierdie deel van die navorsing word grootliks beskou as die *background* van die aksie wat nagevors word. Hoe prediking beleef en verstaan word – as aksie – is tog sosiaal vasgevang in die narratiewe van die medenavorsers wat daarna luister.

Aan die begin van die hoofstuk is eers die etiese kwessies oor die voer van onderhoude in narratiewe navorsing geplaas; die navorser het homself daardeur laat lei in die opstel en deurvoering van die onderhoude.

Hierdie hoofstuk bevat ook die tweede onderhoude met die groep, na 'n aantal preke, asook die terugvoer van die medenavorsers, wat oor die navorsing met hulle ontvang is.

Ander fasette gedek in die hoofstuk is die navorser se eie verhaal oor die aksie, wat 'n belangrike deel is van die agtergrond (*background*). Die agtergrond van die aksie word ook gevind in die medenavorsers se eie omgang met die aksie in die verlede. Die hoofstuk bevat ook al 'n stuk ontwikkeling wat plaasgevind het in die onderhoude met die medenavorsers. Aan die einde van die navorsing is weer 'n onderhoud gevoer met die medenavorsers, nadat die verloop van die navorsing aan hulle verduidelik en die gevolgtrekkings aan hulle bekend gemaak is.

## Hoofstuk 3, 4, 5

Die teoretiese navorsing word in die volgende drie hoofstukke vervat. Aan die einde van elke hoofstuk word 'n gevolgtrekking gegee wat kultureel-linguisties van toepassing is. Hierdie gedeelte is die teoretiese ontwikkeling van die navorsing. Die fokus val op die identiteit van die individu omdat die navorsing oor die pastorale rol van die prediking vir die lidmaat gaan. Die fokus op die gemeente se identiteit is belangrik aangesien die lidmaat sy/haar identiteit verkry vanaf die gemeente waarvan hy of sy deel is. Die fokus op die prediking is belangrik aangesien dit die aksie spesifiek belig.

In hoofstuk 3 word die narratiewe identiteit van die lidmaat ondersoek. Die rol van die Bybel en die Tradisie van die geloofsgemeenskap word in hierdie hoofstuk ingeplaas, aangesien dit volgens die kultureel-linguistiese model die raamwerk lewer vir die identiteit van die lidmaat.

In hoofstuk 4 word die gemeente se identiteit aangespreek. Die ondersoek word spesifiek gedoen vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese model.

In hoofstuk 5 kom die prediking aan die beurt, beide algemeen en veral spesifiek soos van toepassing binne die kultureel-linguistiese model. Die laaste groeps gesprek met die medenavorsers word ook hierin vervat.



## Hoofstuk 6

In die laaste hoofstuk word die klimaks en einde van die navorsing weergegee. Die prakties-teologiese, kultureel-linguistiese raamwerk vir pastorale prediking word hier verwoord.

Vervolgens word die meer praktiese uitvoering van die narratiewe navorsing volgens die ABDCE-model verduidelik, spesifiek in die interaksie met die medenavorsers. Hier word ook gevra na die toepassing wat die prakties-teologiese posisionering binne die kultureel-linguistiese model vereis. Dit is die vraag wat in die volgende gedeelte beantwoord word.

### 1.4 Aksie wat nagevors word

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

Hier word spesifiek verwys na die aksie van prediking self, in 'n tradisionele erediens of daar buite, en die rol van die aksie van prediking in die pastoraat aan die lidmaat. Dit verwys na die gebeure wat plaasvind terwyl die lidmaat luister na die preek (aksie), geskied dáár pastorale sorg? Die kultureel-linguistiese model veronderstel, soos ontdek in die teoreties-teologiese navorsing wat gedoen is, dat daar wel pastorale sorg plaasvind! Met die begrip pastorale sorg word hier verstaan die versorging van die lidmaat deur die gemeente, soos Gerkin (1997:92-93) dit stel, binne 'n kultureel-linguistiese pastorale model. *Pastorale sorg, soos beskou in hierdie navorsing, beteken die individu se positiewe verbintenis aan die groep, waardeur dit vir die individu sin en betekenis verleen in sy of haar eie lewensverhaal.* Hierdie betekenis van pastorale sorg sal waarskynlik meer duidelik word as die narratiewe identiteit van die individu in hoofstuk drie hanteer word. Gerkin beklemtoon dat volgens die Judeo-Christelike tradisie "pastoraat" die versorging van die lidmaat deur die gemeente was, maar dit het mettertyd verander. Hy verkies 'n pastorale versorging deur die gemeente aan die lidmaat. Hy noem dan spesifiek (Gerkin 1997:93) die volgende.

“Renewed attention to communal aspects of pastoral care will also involve giving greater attention to the importance of ritual acts and liturgical practices that corporately express God’s care for the welfare of God’s people and their care for one another.”

Prediking, as liturgiese gebeurtenis, is die aksie waaroor hierdie navorsing gaan, met spesifieke ondersoek na die relasie, soos voorgestel deur die kultureel-linguistiese model, tussen die aksie en die pastorale versorging van die lidmaat.

## 1.5 Aanleiding tot die keuse van die aksie

Met die aanvang van hierdie doktorsale studie in 1999 het ek teologies anders begin, 'n ander benadering gevolg. Ek het weggespring met 'n *moderne* benadering van navorsing, 'n objektiewe en beskrywende manier van navorsing. Die titel of onderwerp van die navorsing was anders as die aksie wat in hierdie studie nagevors word. Aan die middel van 2001 moes my benadering verander omdat die Departement van Praktiese Teologie aan die Universiteit Pretoria 'n ander benadering begin volg het. Eers was daar baie frustrasie met die narratiewe benadering, en daar is gesukkel om aan die gang te kom. Later het die narratiewe benadering tot navorsing meer verstaanbaar geword en ek het dit vars en interessant begin vind. Die nuwe moontlikhede in die pastoraat het my oortuig van die benadering en ek het my onderwerp verander tot: *Die rol van die liturgiese moment van prediking in die pastorale hulp aan die lidmaat.*

Vanaf die begin van my bediening in 1994 is ek lief vir die prediking en die moontlikheid dat dit kan bydra tot die pastoraat aan die lidmaat. Die narratiewe benadering tot navorsing het vir my nuwe inspirasie en moontlikhede gegee vir die prediking, dit is waarom ek besluit het om die rol van die prediking in die lewe van lidmate op 'n narratief-pastorale manier na te vors. Met die verloop van die navorsing het my tema egter weer verander tot die volgende: *Die verhouding tussen prediking en pastoraat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.* Later het dit egter weer verander tot die huidige: *'n Ondersoek na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.*

Die rede hiervoor is 'n narratief in sigself. In die opstel van die navorsingsvoorstel, volgens die ABDCE-formule, soos bespreek in die tydskrifartikel van Muller en enadere (2001:77), het ek op die kultureel-linguistiese model van teologiese beoefening van Lindbeck afgekom. Ek het besluit om die aksie vanuit hierdie teologiese posisionering te ondersoek. Daar het dus alreeds vroeg in my navorsingsproses 'n ontwikkeling plaasgevind wat ek nie verwag het nie. Dit was 'n teoretiese ontwikkeling, wat nog moes bevestig word in die praktyk. In die lees van literatuur oor die sosiaal-konstruksionistiese benadering het ek besef dat prediking deel van 'n kultureel-linguistiese geheel is, waar groep, tradisie, lidmaat, Bybel en prediking nie van mekaar geskei kan word nie maar deel vorm van die Christelike verhaal. Met die lees van die tesis sal dit wat ek sê, duidelik word.

## 1.6 Die rol van navorser en medenavorsers

Die navorser vervul 'n unieke rol binne die kultureel-linguistiese teologiese model, veral toegepas in die narratiewe navorsing. Die rol is nie om te kritiseer of om te verklaar nie, maar om te beskryf wat besig is om te gebeur, en daaruit moontlike voorspellings te maak oor die pastorale rol van die prediking vir lidmate. Dit weerhou my as navorser van vooraf opgestelde objektiewe of gevolgtrekkings. Saam met die medenavorsers is die navorser deel van 'n navorsingsnarratief.

Soos Hinchman en Hinchman (1997) genoem het (1.2.1.1), het narratiewe praktisyns gevoel dat tradisionele metodes, veral die kwantitatiewe metode, hulle nie kon toelaat om sosiale kontekste te rekonstrueer tot hulle volle rykdom en kompleksiteit nie. Om navorsing te doen op die narratief-hermeneutiese manier, met die kultureel-linguistiese model as teologiese benadering, open vir my as navorser kreatiewe nuwe moontlikhede, moontlikhede wat nie vooraf verwag of verwoord is nie. Alreeds die betreding van hierdie navorsing op 'n narratiewe manier het tot op hierdie oomblik tot baie nuwe insigte gelei.

In 1.2.1.1 is genoem dat Freedman en Combs (1996) die werklikheidsbeeld van die sosiaal-konstruksionistiese en narratiewe benaderings as volg opsom.

1. Werklikhede word sosiaal gekonstrueer.
2. Werklikhede word saamgestel deur taal.
3. Werklikhede word georganiseer en in stand gehou deur narratiewe.
4. Daar is geen essensiële waarheid nie.

As navorser wil ek my voortdurend herinner dat met 'n sosiaal gekonstrueerde en narratiewe werklikheidsbeeld gewerk word. Die kultureel-linguistiese teologiese benadering beklemtoon juis dat die werklikheid binne 'n godsdienstige groepering gevorm en oorgedra word deur tradisie en taal, en dus voortdurend in narratiewe, sosiale vorm is.

Ter herinnering word weer aangehaal wat Muller en andere (2001:77) in hul artikel oor die narratiewe navorser se rol skryf: "It is important to us that our research must not in the first instance serve our objectives as researchers, but be of value for those being researched."

Van die navorser vra die narratiewe benadering om die waardes en belange van die medenavorsers te respekteer en erkenning daaraan te gee. Dit plaas 'n groter etiese verantwoordelikheid op die navorser, wat verder bespreek sal word in hoofstuk 2.

My rol as navorser sal *interpreterende waarnemer* wees. As interpreteerder staan die navorser nie buite die gebeure van die navorsing nie, maar vorm 'n narratiewe eenheid daarmee; in die proses word die navorser self geïnterpreteer. Dit beteken dat die navorsing my tot nuwe en ander insigte kan lei, selfs tot 'n nuwe interpretasie van my eie persoonlike predikingsnarratief. Gerkin beskryf die pastor binne die narratief-hermeneutiese benadering van pastoraat as interpreteerder en opvoeder (1997:113-114). In die moderne paradigma was die rol van die navorser objektief en leidend, maar nie in die kultureel-linguistiese, narratief hermeneutiese benadering nie.

Die waarnemer poog om die pastorale verhouding tussen die prediking en die narratief van die lidmaat te ondersoek. Hopelik lei dit tot 'n kultureel-linguistiese ontdekking van die rol van prediking in die lewe van die lidmaat, met moontlike spesifieke gevolgtrekkings vir die effektiewe, narratiewe pastorale prediking aan die lidmaat. Soos reeds gesien, veronderstel die kultureel-linguistiese teologiese model tog 'n spesifieke rol van die prediking in die pastorale versorging van die lidmaat, deurdat dit dialoog bewerkstellig tussen die tradisie, die Bybelse verhaal en die verhaal van die lidmaat.

In die navorsing word geluister na stories van lede van 'n Christelike geloofsgemeenskap. Deur hulle stories word die navorser gelei om die pastorale rol van prediking in hul lewens te ontdek, en wel binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese teologiese benadering.

In die konteks van die narratief-hermeneutiese navorsing moet daar gewaak word teen *manipulering* van gegewens tot die subjektiewe doel van die navorser. Ten einde subjektiewe integriteit en geloofwaardigheid te behou, moet daar voortdurend deursigtigheid aan die navorsing verleen word. Dit word bereik deur die kritiese betrokkenheid van die navorsersgroep, die kritiese refleksie van literatuur wat in die navorsing gebruik word, en die medenavorsers se deelname. Die medenavorsers is lidmate van 'n spesifieke gemeente. Hulle is 'n groep wat uit mans en dames bestaan verteenwoordigend van alle ouderdomsgroepe, behalwe kinders onder twaalf jaar. Aan die begin van die navorsing is 'n onderhoud gevoer word met elke medenavorser oor die rol van prediking in hul lewensverhaal; dit vorm deel van die agtergrond van die navorsing volgens die ABDCE-model. Dit was moeilik om nie leidende vrae te vra oor die rol van prediking in hul lewe nie, maar daar is gepoog om vrae te vra wat die moontlike narratief van prediking in hul lewe so goed moontlik weergee. Die navorsing is so uitgevoer dat die identiteit van die medenavorsers en die vertroulikheid van hulle inligting beskerm word (Oliver 2003:77). Die praktiese wyse hiervan word later in hoofstuk 2 bespreek. Vier maande lank, na elke erediens, was daar 'n groeps gesprek oor die moontlike effek van die preek op die lewensverhaal van die luisteraars, dit was deel van die ontwikkeling in die navorsingsproses volgens die ABDCE-model.

Die groeps gesprekke is weklíks afgesluit met 'n kritiese evaluering, deur die groep, oor die rol van dié spesifieke preek. Die groep het die gevolgtrekkings en die verloop van die navorsing meegemaak. Daar is besluit op groeps gesprekke omdat dit uitvoering gee aan die aanname van die kultureel-linguïstiese teologiese model, dat die individue hulleself verstaan binne die groep waarvan hulle deel is.

Die ABDCE-model word nou verder in meer detail bespreek, soos spesifiek toegepas in die navorsing.

### **1.7 Die aksie van die navorsing**

Die gebeure wat mense waarneem, beleef en voel, bevat die aksies, dit wil sê die bestanddele wat die rou materiaal vorm vir hulle narratiewe (Demasure et al 2006:411). Narratiewe navorsers wil fokus op die aksies wat mense stories laat vertel. Hiêrdie aksies is die voorbeskikking of prefigurasié, waarvan Ricoeur praat (Demasure & Muller 2006:411) as die eerste fase van die narratiewe hermeneutiese proses. Die aksie hoef nie net eenkeer plaas te vind nie, dit kan herhaaldelik geskied. Dit kan deur individue beleef word, maar ook deur groepe. Die aksies is menslike aksies, dit is dinge wat mense doen en self beleef of wat deur ander beleef word.

Die narratiewe navorser moet op 'n menslike aksie fokus in sy werk, daarom is in die begin van die navorsing genoem wat die aksie is waarop gefokus word. Die hele navorsingsverslag is daarom in die vorm van 'n narratief-hermeneutiese proses geskryf. Die eerste deel van die proses, naamlik die Aksie, is reeds genoem, asook die wyse waarop die navorsing oor die aksie gedoen is, my eie teologiese posisionering en hoe dit verskil van ander. Dit is deel van die beskrywing van die aksie en die Agtergrond (*background*) van die aksie. In die navorsing het alreeds 'n gedeeltelike Ontwikkeling (*development*) begin plaasvind.

Vervolgens sal die prediking as aksie, asook al die ander faktore wat daarmee te doen het, meer omskryf word, om die agtergrond daarvan meer duidelik te maak.

### 1.7.1 Prediking as aksie

In die moderne benadering tot navorsing is die fokus op 'n probleem en die formulering van 'n probleem. Daar is reeds genoem dat my navorsing vir die Magistergraad in die teologie op hierdie manier gedoen is. Met die narratiewe benadering is die fokus egter op 'n aksie of gebeurtenis wat my verbeelding as navorser aangegryp het. Muller en andere stel dit as volg:

The action part includes the problem, but it is more. It is about the NOW of the story. The researcher must learn to stay in the now ....The now is never fixed and it never acts as a given or even as a course. In the narrative approach the now is action, and therefore dynamic in nature. To take the action seriously and to have it told is to open up a possibility, to create a new now for tomorrow.

(2001:77-78)

In die benadering van die narratiewe navorsing is dit belangrik om die nou, of aksie, wat nagevors word te beskryf. Die navorser moet versigtig wees om nie van die aksie wat nagevors word, af te dwaal nie. Die prediking as aksie en die verhouding tot die pastorale hulp aan die lidmaat is 'n narratiewe, kultureel-linguistiese gebeurtenis; dit is veelvoudig, want die gemeentenarratief, die lidmaat se narratief en die Bybelse narratief is betrokke. Muller et al verwoord dit verder:

Staying in the “now” can be described by using the metaphor of “tracking”. When one follows the trail of another person or an animal in the bush, it is important to focus on the trail right in front of you, if you want to track down the other person or animal. Focusing on the trail behind you will bring you nowhere and looking 100 metres ahead will result in one losing the trail right in front of you.

(2001, bl. 78)

Die spesifieke aksie waarop ek gaan konsentreer is die erediens, **en spesifiek die verkondiging van die Woord se rol in die pastorale hulp aan die lidmaat.** Caroline Schröder (2000:176) doen verslag van werkswinkels waarin die komplekse verhouding tussen openbaring, storie en onthulling (pastorale hulp) ondersoek is. “So the interest in our discussion was directed in the first instance towards clarifying a complex relationship, a relationship in which ‘story’ formed the middle term between ‘revelation’ and ‘disclosure’.”

By hierdie werkswinkels was daar geen twyfel dat daar wel 'n verhouding bestaan tussen openbaring (beleving van God), storie (Bybel) en onthulling (verhaal van die lidmaat) nie. Die vorige beskrywing en uiteensetting van die kultureel-linguistiese teologiese model veronderstel 'n verhouding tussen die prediking en die pastoraat aan die lidmaat. Dit is wat die teorie veronderstel, maar dit moes in die narratiewe van lidmate ontdek word, en dit is toe ook in die onderhoude met die medenavorsers ontdek. Dan is die verdere literêre navorsing oor die narratiewe identiteit van die lidmaat en gemeente, en die rol van prediking, met

die kultureel-linguistiese teologiese model as raamwerk bygewerk, om die moontlike pastorale rol van prediking meer duidelik te maak.

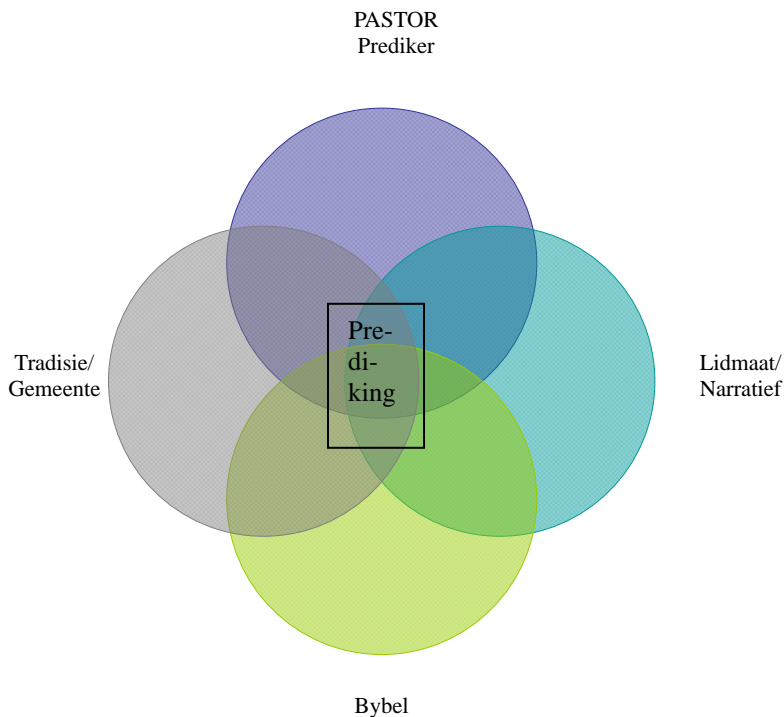
My eie beleving van die prediking het 'n unieke verloop en narratiewe geskiedenis. Dit speel 'n rol in die narratiewe navorsingsproses; daarom word dit kortliks hier gestel. Die belangstelling in prediking is deel van die behoort aan 'n Christelike gemeente, en as leraar het ek elke week 'n groot aandeel in die verkondiging van die Woord. Ek wil graag meer uitvind oor die rol van die prediking, al dan nie, op die lewensverhaal van die luisteraar. Volgens Gerkin (1997:110-114) se beskrywing van die kultureel-linguistiese model vir pastorale sorg speel die Bybel 'n belangrike rol in die lewe van die lid van die Christelike gemeenskap. Die manier waarop die Woordverkondiging (Bybelse verhaal), aangebied en beleef word deur die lidmaat, moet daarom 'n baie belangrike rol in die selfverstaan (pastorale hulp) van die lidmaat speel. Die prediking vorm deel van die dialogiese proses tussen die basisnarratief (Bybel) van die geloofsgemeenskap en die individuele stories van die lidmate. Die prediking kan 'n pastorale rol speel deur die manier waarop die lidmaat gebeurde uit die verlede en die hede interpreteer. In sy bespreking van die narratiewe haal Stroup (1981: 70) Niebuhr aan, wat sê dat die openbaring van God deur die mens in storienvorm verwoord word en in die verhaal van die gemeenskap vorm aanneem:

“...revelation cannot be separated from history and that revelation has its true locus in the internal or personal histories of individuals and communities. Niebuhr made the intriguing suggestion that when Christians articulate or give expression to their appropriation of Christian faith they do so by means of a story or narrative.”

Ek is daagliks betrokke in die pastorale hulp aan lidmate en het baie frustrasies ervaar met die psigoterapeutiese model van pastorale hulp. Met verloop van tyd het die besef gekom dat daar 'n dialogiese proses moet wees in die pastorale hulp aan lidmate. Die Bybel is meer op 'n dialogies-narratiewe manier begin gebruik in persoonlike pastorale sessies. Die vermoede het egter begin groei, uit persoonlike pastorale gesprekke met lidmate, dat die prediking van die Bybel 'n groter rol speel in die interpretasie wat lidmate gee aan gebeurde in hulle lewens, en dat die prediking 'n *gemeentestorie* help vorm. Ek het begin frustrasies ervaar met die manier waarop die Bybel in die verlede verkondig is, aangesien dit 'n patroon/gemeentestorie geskep het wat kan lei tot onchristelike werklikheidsbeelde by lidmate (veral as die Christelike geloof beskou word as 'n kultureel-linguistiese teologiese fenomeen, wat getrou moet probeer bly by die Bybelse narratief en Christelike tradisie). As die prediking konsentreer op die oordeel van God, bring dit skuldgevoelens en verwyte by lidmate voor, dit lei tot 'n *gemeentestorie* van skuld en ontkenning. Ek het besluit om die aksie van die prediking na te vors in die pastorale sorg aan lidmate, sodat ek self kon agterkom of daar 'n werklike effek op hul lewensverhale was.

Die navorsing beïnvloed my eie storie omdat ek deel is van die Christelike geloofsgemeenskap. Voor die navorsing, soos ek reeds genoem het, het my eie narratief in verhouding met prediking, vanaf jong kind en jong volwassene as luisteraar, verander na iemand wat self moet preek. Ek is seker die navorsing sal die perspektief wat ek oor prediking het, verander en miskien daartoe lei dat ek my eie prediking tot groter pastorale hulp kan aanwend binne die geloofsgemeenskap. Verder in die navorsing word 'n meer breedvoerige vertelling gegee van my verhaal oor prediking (hoofstuk 2). Aan die einde van die navorsing word weer 'n interpretasie gegee van wat met my eie perspektief aangaande prediking gebeur het gedurende die verloop van die navorsing.

Die verhouding tussen myself as navorsers en die verskillende rolspelers, die emosies en gewaarwordings tussen die deelgenote, wat alles deel vorm van die agtergrond van die narratief hermeneutiese aksie, word as volg voor gestel, as 'n kultureel-linguïstiese Venn-diagram.



Figuur 1

Die rolspelers is die volgende: Tradisie van die gemeente(storie), Pastor (eie storie), Lidmate (unieke stories), Bybel (God se openbaringstorie of kontranarratief) en die Prediking. Die prediking kan beskou word as die bymeakaarkompleks van die ander vier rolspelers, en as een van die elemente waar kreatiewe spanning bewerkstellig word tussen die rolspelers.



Die verhoudings word voorgestel deur dié Venn-diagram. Die gedeelte waar al die rolspelers oorvleuel is die plek van die prediking (veld van aksie). Elke rolspeler staan in 'n verhouding met die ander drie rolspelers en almal deel saam in die prediking. Die intensie van die interaksie/verhouding hang van die lidmaat self af, sy/haar unieke storie. Die prediking raak al vier die rolspelers. Die mate van invloed wat dit op die rolspelers het, word deur die lidmaat se verbintenis daarmee bepaal. As die lidmaat groot waarde daaraan heg in die interpretasie van sy/haar storie, kan dit 'n groot rol vervul. As die lidmaat geen waarde daaraan heg nie, speel dit nog steeds 'n rol aangesien die ander rolspelers deur die prediking beïnvloed word.

Daar is 'n emosionele verbintenis van al vier rolspelers met die veld van aksie, aangesien die veld van aksie die primêre interpretasie van die basisnarratief, die Bybelse verhaal, is.

Aanvanklik het ek die prediking beskou as 'n gebeurtenis sonder baie impak op die verhaal van 'n gemeente en die lidmaat. Ek het die prediking op 'n rasonale manier beskou as 'n korrigerende, kritiserende handeling. Die prediking was toegepas op 'n lerende manier. Totdat ek begin het om as persoon (Nel, M 2001:14) te preek vir ander persone. In my MTh-studie het ek in die literatuur gelees hoe belangrik die prediking in die identiteit van die klein plattelandse gemeente is. Ek het mettertyd besef dat die prediking 'n integrale rol speel in die verhaal van die gemeente en die lidmaat, en daarom 'n pastorale funksie het deurdat dit lidmate kan help met interpretasie van gebeure en gewaarwordinge.

Ek is in die rol as pastor, en prediker, deel van die aksie as deelnemer, waarnemer en interpreteerder. Daarvoor was reeds meer duidelikheid gegee in my rol as navorser. Ek wil egter noem dat ek nie die effek van my eie prediking saam met die medenavorsers navors nie, aangesien dit my subjektiewe integriteit sou bemoeilik het, selfs onmoontlik kon maak. Soos reeds genoem, sal ek my eie perspektief, narratief beskou, weergee in die volgende hoofstuk, en aan die einde van die navorsing gee ek weer my perspektief oor prediking se rol in die pastoraat aan die lidmaat weer, nadat die narratief van die navorsing 'n einde bereik het.

Die modus van interaksie wat ek gevolg het, is die volgende: Gedurende die navorsing was daar voortdurend interaksie met die literatuur oor die rol van die prediking in die pastorale versorging van die lidmaat. Vir vier maande is die rol van prediking in die lidmaat se lewe nagevors. Dit het geskied deur groepswerk na elke Sondag se prediking. Die primêre modus van interaksie was die groepswerk wat plaasgevind het na die prediking. Hier het die medenavorsers geleentheid gekry om te reflekteer oor die rol wat die spesifieke preek in hul lewens gespeel het of kon speel. Aan die begin van die navorsing was daar 'n onderhoud met elke medenavorser. Die rol wat prediking in hul lewens in die verlede gespeel het, is op die manier nagevors (die storie van prediking in hul lewens). Die resultate word in hoofstuk 2 weergegee.

Die groepswerk na die prediking het individuele sowel as groepsgevolge veroorsaak. Die keuse van medenavorsers en die etiese kwessies daarby betrokke, sal meer breedvoerig bespreek word in die volgende hoofstuk.

Al die medenavorsers het geleentheid gekry om terugvoering te gee, nadat die navorsingsresultate neergeskryf is (hoofstuk 2). Aan die einde van die navorsing het ek gepoog om almal weer in 'n groep bymekaar te kry en die volle proses te bespreek; hulle het dan weer geleentheid gekry om insette te lewer. Aangesien die navorsing sosiaal-konstruksionisties is, sal die groepswerk in die navorsing geleentheid bied vir moontlike nuwe insigte en interpretasies.

Die aksie is alleen binne die ervaringsveld van een gemeente beskryf; die kultureel-linguistiese benadering van Lindbeck (Lindbeck 1994, Gerkin 1997) verbind teologiese beoefening en pastoraat aan 'n spesifieke geloofsgemeenskap met sy lede. In verdere hoofstukke word die aksie verder belig deur literatuur na te vors oor die narratiewe identiteit van die lidmaat, die narratiewe identiteit van die gemeente en die rol van prediking. Daarna word 'n hoogtepunt (*climax*) in die navorsing bereik word met gevolgtrekkings oor die pastorale rol van prediking vir die lidmaat.

### 1.7.2 Agtergrond van die aksie

Ten einde die *now*, of aksie, te verstaan is dit nodig om die agtergrond daarvan raak te sien. Die agtergrond moet ten minste beskryf word, sodat die aksie self beter verstaan kan word. Muller et al (2001) beskryf dit as volg:

The action in the now is played within a background that must be pictured, but this background is alive with associations and connotations of the past. Therefore working on the design often means revisiting previous situations ... during this phase of the research process the "now" of the story is set against the current socio-political and economic background in which the researchers and co-researchers are busy writing their own stories.

(2001:80)

In hulle (Muller et al 2001) artikel word Lamott aangehaal om dit duideliker te beskryf. Lamott gebruik die beeld van 'n ontwerper vir 'n toneelspel of rolprent:

It may help you to know what the room ... looks like where the action will take place. You want to know its feel, its temperature, its colours. 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 betray a bleakness or brokenness in our lives, while photos and a few rare objects show our pride, our rare shining moments.

(2001: 79)

Net soos elke kamer oor *herinnerings* gaan is daar ook herinnerings agter die aksie. Vervolgens word die agtergrond van die aksie beskryf.

Die rolspelers in die ontwikkeling van die aksie is God (die Bybel as basissnarratief), die lidmate (unieke stories) as deelnemers en interpreteerders van die prediking(aksie), die pastors (predikers) en die geskiedenis/tradisie/verhaal van die gemeente. Dit is reeds vroeër uitgebeeld deur middel van die Venn-diagram.

Prediking het sy ontstaan te danke aan die narratiewe behoeftes van die Christelike gemeente. As daar nie 'n Goddelike openbaring was nie, en 'n verhaal wat dit oordra nie (Bybelse), en 'n gemeenskap wat die verhaal wil hoor nie, sou daar nie prediking of 'n prediker gewees het nie. Prediking is dus afhanklik van die oorspronklike gebeurtenis van God se openbaring en die verhaal daarvan. Die aksie van prediking word in stand gehou deur die bestaan van die kultureel-linguistiese Christelike gemeenskap, wat dié aksie gedeeltelik benodig om narratief-hermeneuties te kan voortbestaan.

Die *diskoerse* beskou ons voorlopig as 'n gereformeerde tradisie in verband met die prediking van die Bybel en die Christelike geloofstradisie, meer spesifiek dalk in verband met die roeping deur God. Die diskoerse sal meer breedvoerig bespreek word in die hoofstukke oor die narratiewe identiteit van die lidmaat en die gemeente, want dit speel 'n rol in die manier waarop gepreek word. In my navorsing wil ek nie die effek van hierdie diskoerse toets nie, maar net fokusseer op wat gebeur in die prediking/aksie met die lidmaat en sy of haar unieke storie (pastoraat).

## 1.8 Moontlike klimaks en einde van die narratiewe navorsing

In die narratiewe navorsing is baie geduld nodig; die uitkoms van die navorsing kan nie voorspel word nie. Daar moet gewag word op die stories van die medenavorsers, daarom is die ontwikkeling van die navorsing en die skryf van die navorsing 'n narratiewe gebeurtenis. Dit het 'n begin, verloop en einde.

Muller et al (2001:80) haal Lamott aan wat van die skryf van navorsing die volgende skryf: "Then you develop these people. So that we learn what they care most about. The plot – the drama, the actions, the tensions – will grow out of that."

Hulle (Muller et al 2001:80) haal ook Lamott aan wat die metafoor van die *polaroid* gebruik wanneer sy skryf oor die neerskryf van die navorsing:

...is very much like watching a Polaroid develop. You can't – and, in fact, you're not supposed to – know exactly what the picture is going to look like until it has finished developing. First you just point at what has your attention and take the picture ... maybe *your* Polaroid was supposed to be a picture of that boy standing against the fence, and you didn't notice until the last minute that a family was standing a few feet away from him ... Then the film emerges from the camera with a grayish green murkiness that gradually becomes clearer, and finally you see the husband and wife holding their baby with two children standing beside them. And at first it all seems very sweet, but then the shadows begin to appear ...

(Muller et al 2001:80)

Ek beskou hierdie metafoor wat sy gebruik, as 'n uitstekende beskrywing van wat gebeur met my eie narratiewe navorsing, en ek was ongeduldig om te sien wat met die verloop van my navorsing en die neerskryf daarvan verder sou gebeur.

Ek het gehoop vir 'n ontwikkeling in die proses, sodat 'n pastorale rol van prediking in die lewe van die lidmaat bevestig word en verder prakties-teologiese begroond kan word. Huidiglik, binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese teologiese model, word 'n pastorale rol van prediking veronderstel; hopelik sal die klimaks en einde van die navorsing hierdie rol duideliker uitspel en omskryf, en moontlik sal daar meer spesifieke gevolgtrekkings vir die prediking self gelewer word. Die aksie staan in elk geval in 'n verhouding met die verskillende rolspelers. Die klimaks kan moontlik gevind word in die wyse waarop onthulling, interpretasie of pastorale hulp deur die veld van aksie in die stories van lidmate plaasvind. Die klimaks moet dus gevind word in die *narratiewe pastorale effektiwiteit* van die prediking, soos geïmpliseer deur die kultureel-linguistiese teologiese model. Ek glo die beskrywing van die narratiewe identiteit van die lidmaat en gemeente kan meer duidelikheid bring oor die spesifieke pastorale rol van prediking binne die kultureel-linguistiese model.

In die konteks van die narratiewe navorsing kan die klimaks nie voorspel of vooraf beskryf word nie. Deurdat die navorsing self 'n dinamiese verloop het, kan die klimaks 'n verrassing wees. Muller et al haal Anne Lamott hieroor aan:

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 ... Until everything comes together ... It sometimes takes a long time to reach a climax. The more complex the situation and the plot, the longer it takes ... When "understanding" comes to quickly, it is not to understand at all. This is also about the desire to maintain control.

(2001:82)

Dit is belangrik dat die klimaks nie in die navorsing *beheer* moet word nie. Ek kan nie vooraf voorspel en besluit wat die klimaks moet wees nie, dan beheer ek dit. Gedeeltelik het daar al 'n vorm van klimaks gekom in die onderhoude met die medenavorsers, toe 'n pastorale rol van prediking wel ontdek is, maar nie duidelik teologies omskryf kon word nie. Ek het alreeds 'n sekere mate van ontwikkeling bereik in die narratiewe navorsing deur die *ontdekking* van die kultureel-linguistiese teologiese model, en die moontlikhede wat dit open vir die ondersoek wat ek wil doen in die pastorale rol van prediking vir die lidmaat.

Ek het 'n klimaks in die navorsing beleef toe medenavorsers self 'n pastorale rol van prediking begin ontdek het in die verloop van die individuele gesprekke en die groepwerk. Die navorsing se eintlike klimaks word egter bereik wanneer ek 'n teologies verantwoordbare, prakties-teologiese, kultureel-linguistiese, praktyk teorie weergee vir pastorale prediking.

Tot sover die eerste hoofstuk. In hoofstuk 2 word die etiese vereistes vir die onderhoude en die navorsing met die medenavorsers beskryf.

## HOOFSTUK 2

### DIE PRAKTIESE NARRATIEWE NAVORSING MET DIE MEDENAVORSERS

#### AKSIE WAT NAGEVORS WORD

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

#### NAVORSINGSVRAAG

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

#### HOOFSTUK 2 SE VRAAG

Vertoon prediking 'n kultureel-linguistiese, pastorale rol, in die praktyk? (Die voorlopige literatuurstudie, wat eers na die praktiese navorsing met die medenavorsers gedoen is, oor sosiaal-konstruksionisme en die kultureel-linguistiese teologiese model, veronderstel dat prediking wel 'n pastorale rol vervul.)

#### 2.1 Inleiding

Die proses van die narratiewe navorsing, volgens die model van Adams (Muller et al 2001:77) het nou na die agtergrond(*background*)- en ontwikkelings (*development*)-fase beweeg. Dit is gedurende hierdie fase dat die verskillende narratiewe bots wanneer hulle mekaar ontmoet. Die verhale van die medenavorsers sal nou die van die navorsing ontmoet. Daar vind ook alreeds 'n ontmoeting plaas tussen die narratief van die navorsing en dié van die geloofsgemeenskap waarvan die medenavorsers lede is, want die narratief van die geloofsgemeenskap, volgens die kultureel-linguistiese model, vorm deel van die narratiewe van die lede daarvan. Met die navorsing wat met die medenavorsers onderneem word, word indirek en direk navorsing gedoen oor die geloofsgemeenskap waarvan hulle lede is. Die lede van die gemeenskap is tog die gemeenskap, die verhaal van die gemeenskap word kollektief-kultureel gedra en verwoord in die verhale van die lede daarvan.

Die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat moet eers in die stories van die luisteraars getoets word, volgens die werklikheidsaannames van die sosiaal-konstruksionistiese benadering. Soos reeds in die vorige hoofstuk getoon, kan die pastorale rol van prediking net in die stories van die lede van 'n geloofsgemeenskap gevind word, omdat pastoraat binne die kultureel-linguistiese benadering dialogies plaasvind tussen die kulturele narratief van die gemeenskap en die van die individu.

Prediking is een van die modi waardeur die basisnarratief (die Bybelse verhaal) aan die lede oorgedra word. Alleen as die stories van die luisteraars wys dat die prediking 'n pastorale funksie daarin vervul, of vervul het, kan die praktiese afleiding gemaak word dat daar 'n pastorale rol van prediking in die lewens van lidmate is. Binne die sosiaal-konstruksionistiese benadering is dit die stories van mense wat die navorsingsmateriaal vorm. In seksie 1.2.4 is die kultureel-linguistiese model beskryf wat Gerkin voorstel veral wanneer navorsing in godsdienstige kontekste geskied.

Prediking verteenwoordig, in die raamwerk van hierdie benadering, die basisnarratief waarin die persoonlike narratief van die luisteraar gegrond is. Gerkin (1997:108) gebruik die term *grammar* om dit nader te omskryf. As 'n persoon aan 'n sekere godsdiens behoort, aanvaar hy/sy 'n spesifieke *grammar*, met ander woorde, 'n sekere manier van praat, 'n *interpretasieskema* wat struktuur verleen aan hoe die werklikheid verstaan word. *Die verhaal van 'n persoon se lewe word ineengewef met die groter verhaal van die godsdienstige gemeenskap.*

Binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese teologiese benadering word die Bybel die draer van 'n basis(*grounding*)-narratief van 'n Christelike gemeenskap (Gerkin 1997:109). Deur die basisnarratief wil die gemeenskap struktuur verleen aan die lewe, aan die hand van heilige waarhede (wat as belangrik beskou word in die ontstaansgeskiedenis van die godsdiensgroep) wat in die narratief vervat word. Later sal die verband tussen die prediking en die basisnarratief (Bybel) meer breedvoerig bespreek word. (Vir 'n breedvoerige bespreking van die werking van die kultureel-linguistiese benadering word die leser verwys na 1.2.4.) 'n Teoretiese, literêre studie van die rol van prediking kan sekerlik waardevol wees, maar dit bly teoreties. Dit is daarom met opwinding wat die navorsing aangepak word. Doelbewus is die navorsing met die medenavorsers eers geskryf, daarna is die literêre studie in hoofstukke 3,4 en 5 gedoen oor die rol van narratiewe in die lewens van lidmate, die gemeenskap, en die rol van prediking. Vergelykings tussen die literêre en die narratiewe ondersoek is dan getrek, met die moontlikheid van meer gevolgtrekkings daarna.

Pelias (2007:183) skryf oor die etiek van kwalitatiewe navorsing; hy noem die skryf van sulke navorsing "*Performative Writing*". Ek wil graag my eie skryf van hierdie narratiewe navorsing net soos hy dit beskryf wanneer hy sê:

*..., "performative" is a speech act that accomplishes what it says ..., language is a constitutive action, a productive mechanism that can reify and dismantle ongoing normative logics ... [A]s an utterance participating within or against performativity, a performative, then, is always partial and material. Its partiality speaks to its inadequacy; its materiality recognizes its force.*

(2007:183)

In narratiewe navorsing, veral in navorsing met medenavorsers en hulle stories, gaan dit oor verskillende interpretasies, moontlikhede, uitkomstes, ensovoorts. Die neerskrif van my navorsing beskou ekself as *tydelik* en *omvattend*, teenoor *presies* en *finale*. In verband met die *performative* manier van navorsing doen en skryf noem Denzin en Giardina die volgende.

*..., the concept of 'person' applies to a being who has a series of rights and responsibilities that are basic to the group. ... [T]here is also a commitment to a shared responsibility for one another, which extends to corporate responsibility for the protection of the group property, including the knowledge, language, and customs of the group ... group achievement often takes the form of group – not individual – performance.*

(2007:15)

Volgens hulle rus die etiese verantwoordelikheid van die navorser in narratiewe navorsing eintlik by die groep se goedkeuring. Dit los vir my die etiese kwessies van baie van die aantygings teen kwalitatiewe navorsing op.

## 2.2 Wyse van navorsing

Die wyse van navorsing is gedeeltelik in 1.7 bespreek in die gedeelte oor die prediking as aksie. Hier word dit kortliks herhaal en ook aangedui hoe van die oorspronklike plan afgewyk is.

Vir vier maande is die rol van prediking in die lidmaat se lewe nagevors. Aan die begin van die navorsing was daar 'n onderhoud met elke deelnemer. Die rol wat prediking in hul lewens in die verlede vervul het, is op dié manier nagevors. Dit verteenwoordig die agtergrond van die aksie wat nagevors word. As prediking wel 'n rol in die interpretasie van hul eie lewensverhaal gespeel het, beteken dit dat daar tog 'n pastorale rol van prediking in hul lewens is. Hiermee is gepoog om die storie van prediking in die storie van die medenavorser te ontdek. Ek besef dat dit 'n moeilike taak is om te verrig, ek het egter nie probeer om die uitkoms van die onderhoude te forseer nie. Ek het gewag vir die *ontdekking* van die rol wat prediking in hul stories gespeel het en het dan daarop uitgebrei. Ek het 'n vooraf voorbereide vraelys opgestel; dit voorkom die gevaar van die forsering van die onderhoud om gevolgtrekkings te kry. Met die opstel van 'n vooraf voorbereide vraelys het ek leidende vrae vermy wat die medenavorser sou lei om te antwoord wat ek graag wil hoor.

Freedman en Combs (1996: 277) maak 'n baie belangrike opmerking oor die stel van vrae wanneer hulle dit het oor die etiese in hul praktiese narratiewe terapie. Hulle bring doelbewus in onderhoude spesifieke doelwit-georiënteerde vrae in. Die doel hiervan is om te voorkom dat pasiënte te vasgedraai word in hul eie probleme, wat dan geen hulp is nie. Hulle noem dit 'n *deconstructive listening* na mense. Deur sulke vrae hoop hulle om openinge te maak in die probleemge vulde stories van mense. Vrae word gevra eerder as om direkte intervensie, interpretering of lering toe te pas. Hulle noem ook dat dit waarna geluister word wanneer mense op die vrae antwoord, belangrik is.



Hulle hou daarvan dat mense op die vroe antwoord deur gebeure of stories te vertel, wat kan dui op gekose herinterpretasies/herskikkings in die rigting van hul lewe. Ek het gehoop om sulke tipe antwoorde te kry op die vroe wat opgestel is vir die medenavorsers. Stories of gebeure wat aanduidings kan wees van prediking wat gelei het tot herinterpretasie/herskikking in hul lewens. Dit was egter belangrik dat die vroe wat gevra is, nie die medenavorser gedwonge laat voel om stories of gebeure te vertel wat nie deel is van sy of haar lewensverhaal nie; dit sou in die narratiewe navorsing oneties wees.

Freedman en Combs (1996: 278) noem twee toetsvroe wat die terapeut homself moet afvra oor die vroe wat in die onderhoud ingevoeg word.

1. Lei hierdie praktyk daartoe dat die persoon die terapeut of sigself sien as *expert*?
2. Vra dit van die persoon om die terapeut se *expert*-wêreld binne te gaan, of vra dit van die terapeut om die wêreld van die kliënt binne te gaan?

Freedman en Combs, soos alle ware sosiaal-konstruksionistiese en narratief-hermeneutiese praktisyns, probeer die posisie vermy van 'n stel waarhede waarmee in die psigoanalitiese moderne benadering gewerk is, en waar die terapeut as die professionele *expert* die kliënt moes help om die antwoord te sien op sy of haar probleem. In die narratief-hermeneutiese benadering neem die terapeut die rol in van mede-ontdekker, saam met die kliënt, om nuwe moontlikhede saam te ontdek, wat kan lei tot herinterpretasie/ herskikking in die storie van die lewe van die kliënt, selfs ook in die lewe van die terapeut.

Na die individuele onderhoude het ek gebruik gemaak van groepswerk, na 'n paar Sondae se prediking. In die groepswerk is die medenavorsers betrek, met wie individuele gesprekke gevoer is. Dit was die primêre modus van interaksie ná die prediking. Hier het die medenavorsers geleentheid gekry om te reflekteer oor die rol wat die spesifieke preek in hul lewens vervul het, of sal vervul. Hierdeur word die *nou* van die aksie meer uitgelig in die lewens van die medenavorsers. Die resultate hiervan word weergegee in die navorsing.

Die groepswerk na die prediking het individuele sowel as groepsgevolge veroorsaak. Ek meen die groepswerk was baie belangrik aangesien ek die kultureel-linguistiese teologiese model gebruik as praktiese teologiese model. Die groep speel 'n insiggewende rol in die individuele narratief van die lid wat daaraan behoort. Die gesprekke oor die prediking was vir my 'n aanduiding van moontlike nuwe herinterpretasiemoontlikhede, deur die groep bewerk, in die individu se persoonlike narratief. Die groep wat saamgesels oor die preek, kan in 'n kleiner mate die rol van die geloofsgemeenskap vervul, as kulturele identiteitsvormer in die lewe van die individu. Die antwoorde op die vroe in die groep word weergegee, asook 'n refleksie daarvoor van my as navorser .

Freedman en Combs (1996: 284) stel voor dat daar in narratiewe terapie 'n *reflecting practice* moet wees. Dié gebruik is 'n besliste etiese skuif van die postmoderne benadering. Die skuif is weg van onsigbare spanne agter 'n skerm na refleksie-spanne, wat die etiese posisie inneem van openheid, deursigtigheid, meervoudige perspektiewe en desentralisering van die terapeut. Ek beskou die groep medenavorsers as 'n refleksiespan wanneer die groepswerk gedoen is. Hulle het die evaluasie gedoen van die preek en nie die preek-*experts* soos in die verlede nie. Hulle het besluit of die preek wel 'n effek in hul lewens kon gehad het, en eerlik en oop daarvoor gereflekteer. Die gebruik van so 'n refleksiespan maak die volgende moontlik (Freedman & Combs 1996: 284).

1. Dit nooi mense uit om hulself te sien as *experts* op hulself.
2. Dit gee aan mense die gevoel van gemeenskap en samewerking.
3. Dit veronderstel dat terapeute (in my geval die navorser) die wêreld van die medenavorsers betree.
4. Die professionaliteit daarin word uitgedruk deur die manier hoe die terapeut/navorser sigself tot die beskikking van die medenavorsers stel.

Hierdie manier van refleksie was baie effektief in my eie lewe as navorser en prediker, deurdat ek met respek, en nie meerderweterig nie, met lidmate moes omgaan wanneer dit by prediking kom.

Freedman en Combs (1996: 286) beklemtoon dat die klem wat op luister en vrae vra val - teenoor praat, advies gee of uitsprake maak - die hiërargiese oorgewig van die terapeut/navorser as professionele persoon teenoor die kliënt/medenavorser verbreek. Dit het die gebruik van 'n vraelys, wat die dominansie van die navorser verminder, vir my meer sinvol gemaak. Aan die einde van die vier maande wou ek weer 'n persoonlike onderhoud voer met sommige van die medenavorsers, maar ek het dit nie gedoen nie.

(Persoonlike evaluasie: Die onderhoude, met van die medenavorsers nadat die groeps gesprekke afgehandel is, het nie plaasgevind nie. Ek was bang vir geforseerde gesprekke met die medenavorsers; hulle het al geweet wat ek dalk sou verwag van die onderhoude, en ek sou moontlik meer geforseerd vrae gestel het in die rigting waarin ek dink die gesprekke moes loop.)

### 2.3 Etiese besinning oor die narratief-hermeneutiese navorsing

Omdat narratiewe navorsing gebruik maak van die stories en ervarings van medenavorsers, is daar etiese kwessies wat in ag geneem moes word.

Buiten die paar opmerkings oor etiese kwessies rakende die onderhoudsprosedure, soos deur Freedman en Combs (1996) vir narratiewe terapie in die vorige afdeling voorgestel, wil ek verder oor die etiese aspekte van narratiewe navorsing uitbrei wat ek toegepas het in my eie navorsing met die medenavorsers.

Voordat ek met die navorsing kon begin, moes ek toestemming kry by die kommittee vir etiek van die Universiteit van Pretoria. Hiervoor moes ek die metode van die verkryging van medenavorsers en die maniere hoe ek hulle in die proses van die navorsing sou beskerm, duidelik uiteensit. Die Universiteit het hierdeur alreeds 'n beskerming vir die medenavorsers ingebou en ook etiese beskerming vir die Universiteit self. Oor die etiese kommittee het Oliver (2003:40) die volgende kommentaar. *“Ethics committees are sometimes perceived by researchers as a hurdle in ... process of gaining approval for a research project ..., then the fact that your proposal has been vetted by a university ethics committee provides reassurance about the ethics of your research design.”*

Ek het nie voorsien dat sensitiewe inligting (Oliver 2003:48-50) van medenavorsers in die duur van my navorsing sou hanteer word nie, aangesien ek op die effek van prediking fokus, en geen vrae opgestel het wat té persoonlike antwoorde kon meebring nie. Daar het toe ook nie sensitiewe inligting in die onderhoude na vore gekom nie, dit sou dalk wel kon gebeur as daar weer persoonlike onderhoude met medenavorsers gedoen is na die groeps gesprekke. As dit sou gebeur dat sensitiewe sake deur medenavorsers genoem word, wat nie werklik binne die raamwerk van die aksie val nie, sou ek dit nie opneem in die navorsing nie, en ek sou dit apart daarvan hanteer, as pastor van die medenavorser.

In hulle artikel hanteer Smythe en Murray (2000) die etiese kwessies wat oor die algemeen van toepassing is in die omgang met deelnemers in die psigiatrie. Tog voel hulle dat narratiewe navorsing iets meer vra van die algemene etiese reëls wat geld. Hulle pas dan van hierdie etiese reëls aan om meer spesifiek van toepassing te wees op narratiewe navorsing. Gottlieb en Lasser (2001) lewer kritiek op die voorstelle van Smythe en Murray, maar hulle kritiek is nie deurslaggewend nie, soos die antwoord van Smythe en Murray (2001) dan ook wys.

In hul artikel (Smythe & Murray 2000) gee hulle breedvoerig voorstelle om narratiewe navorsing te doen, sodat sekere stories van medenavorsers nie uitgesluit sou word nie, en sodat verseker word dat medenavorsers se toestemming tot die navorsing beskerm word in die proses van navorsing. Ek maak grootliks van hierdie voorstelle van hulle gebruik, aangesien dit gerig is op narratiewe navorsing. Hulle stel dit as volg:

The main data collection instrument in narrative research is the research interview, which is often conducted in a naturalistic setting over an extended period of time and might require some significant personal involvement of researchers in the lives of those they study. Methodologically, narrative research is an essentially interpretive enterprise in that the researcher is engaged actively in formulating meanings for participants' narrative expressions, often in quite different terms than the participants themselves would. Thus, narrative researchers often are conflicted ethically about how to do justice both to their own and to their participants' very different understandings of their life experiences – indeed, how to maintain any balanced ethical perspective in the context of such an intrusive style of research. It is widely agreed by now among narrative researchers that traditional ethical principles in research offer insufficient guidance in this respect.

(Smythe & Murray 2000:318-319)

Dit blyk veral belangrik te wees dat die deelnemers aan die navorsing moet saamstem met die gevolgtrekkings wat gemaak word. Ek het later in die navorsing ruimte hiervoor geskep.

(Ek het die etiese beginsels gebruik wat hulle bespreek om my eie navorsing te toets. Dié beginsels word kortliks aangehaal en bespreek, met verwysing na wat ander skrywers hieroor dink.)

### **2.3.1 Verkryging van ingeligte toestemming**

Ek het gebruik gemaak in my navorsing van 'n toestemmingsvorm (Aanhangsel A), aangesien die Universiteit se etiese kommittee dit van my verlang. Oliver (2003:30) stel ook voor dat die inligting oor die navorsing op geskrewe manier aan die medenavorsers voorgelê moet word; dit verseker dat hulle goed ingelig is. In die vorm word die doel van die navorsing verduidelik en word die medenavorsers ingelig dat die inligting wat hulle gee, anoniem sal bly. Die prosedure van die navorsing en die moontlikheid dat medenavorser enige tyd kan onttrek, as hy/sy wil, word genoem. Daarin word vermeld dat die medenavorsers gedurende die verloop van die navorsing mag toegang verkry tot inligting.

Smythe en Murray (2000: 320) voel dat die teken van 'n ingeligte toestemmingsvorm nie werklik die proses van narratiewe navorsing se doel dien nie, ek stem gedeeltelik saam daarmee. Hulle stel dit as volg: "I think we need to remind ourselves as well as prospective participants that narrative research is a contingent and unfolding process, the results of which we cannot anticipate or guarantee. An informed consent form cannot possibly capture the dynamic processes of interpretation and authorship."

Hulle bepleit 'n proses-benadering tot die toestemming, met ander woorde 'n ooreenkoms tussen die medenavorser en die navorser. Die medenavorser kan te enige tyd onttrek van die proses, en selfs die inligting wat die betrokke medenavorser se betrokkenheid bygedra het, kan onttrek word. "An alternative to the traditional, static one-shot approach to securing consent that often is recommended to qualitative researchers is the notion of process consent. In process consent, informed consent is a mutually negotiated process that is ongoing throughout the course of the research rather than something obtained just at the outset."

Die vorm wat onderteken is deur die medenavorsers sluit hierdie moontlikheid in, dus kan 'n toestemmingsvorm tog die proses-benadering dien, maar nie heeltemal die etiese probleme oplos nie.

Lieblich (1996) het navorsing gedoen in 'n kibboets. Die etiese kwessie van navorsing doen tussen mense van jou eie kultuur word deur haar bespreek. Die gevolgtrekking waartoe sy kom is dat die navorser bewus moet wees daarvan dat daar 'n voortgaande verhouding ontwikkel tussen die navorser en die medenavorsers, wanneer navorsing gedoen word tussen persone van jou eie kultuur, veral as daar nog voortdurende kontak tussen die partye sal wees. In hierdie opsig faal 'n toestemmingsvorm natuurlik ook; dit kan nie die proses nadat die navorsing afgehandel is, voorspel of beheer nie. Ek en die medenavorsers was daarvan bewus dat ons verhouding verander gaan word deur die navorsing, want ons is van dieselfde gemeente en was in staat om na die navorsing in verbinding met mekaar te bly. Dit is volgens my belangrik dat hierdie etiese kwessie verstaan word voordat navorsing gedoen word tussen persone van dieselfde kultuur/groep of konteks. Ek het ook probeer om hierdie gevolge aan my medenavorsers te probeer oordra, sodat hulle daarvan bewus kon wees.

### 2.3.2 Privaatheid en anonimiteit gedurende die navorsing

Die probleem van narratiewe navorsing is dat die anonimiteit van medenavorsers moeilik bewaar kan word. Smythe en Murray stel dit as volg in hul artikel:

True anonymity generally is a problematic requirement to meet whenever a person's story is presented and analyzed as a whole and in detail ... Given the very real possibility of such breaches of privacy, it is incumbent on narrative researchers to take steps to protect individuals, and the third parties who figure in their narratives, from undue exploitation in the process of telling their stories.

(2000:321)

In die huidige navorsing sal die identiteit van medenavorsers kan afgelei word vanuit die persoonlike onderhoude wat met hulle gevoer is. Die onderneming is in die toestemmingsvorm gegee dat die inligting net aan die relevante persone of instansies wat betrokke is, bekend gemaak sal word, maar ander kan tog wel die navorsing sien. Die vereiste van 'n toestemmingsvorm deur die universiteit bedreig die privaatheid en anonimiteit van die medenavorsers. Price (1996:209) stem hiermee saam, dat die teken van 'n toestemmingsvorm juis medenavorsers blootstel aan identifisering, en hulle dalk ontmoedig tot die navorsing, of nie ten volle laat deelneem aan die navorsing nie.

### 2.3.3 Beskerming teen persoonlike skade

In die geval van my studie het hierdie beginsel betrekking op die emosionele skade wat die vertel van 'n medenavorser se storie kan meebring vir die persoon self, of andere daarby betrokke. Skade kan berokken word as die inligting dalk sou openbaar gemaak word aan persone of instansies wat niks met die navorsing te doen het nie. Smythe en Murray stel dit as volg:

Perhaps the most pervasive risk for participants in narrative research has to do with the emotional impact of having one's story reinterpreted and filtered through the lenses of social-scientific categories ... The problem is that, once the researcher's account is taken as the authoritative interpretation of an individual's experience, the individual's own understanding of their experience inevitably is compromised.

(2000:322)

Die medenavorsers kry die geleentheid om te reflekteer oor die gevolgtrekkings van die navorsing. Ek probeer sover moontlik om nie afleidings te maak wat nie deur die storie en afleidings van die medenavorsers self gemaak is nie. Ek stem saam met Price (1996: 213) dat die *etiese slange* altyd teenwoordig sal wees in die narratiewe proses van navorsing, en dat dit eintlik nie heeltemal oorkom kan word nie. Die gevaar bestaan tog dat daar skade kan kom vir die medenavorsers, of vir my as navorser, deur die navorsing. Die medenavorsers is ook verseker dat hulle nie 'n vraag hoef te antwoord as hulle nie daarmee gemaklik voel nie (Oliver 2003:32).

### 2.3.4 Konflik van belange

Smythe en Murray (2000: 323) omskryf hierdie probleem in narratiewe navorsing baie goed. “Conflicts of interest due to multiple relationships are virtually unavoidable in narrative research, especially when the research takes place in a naturalistic setting.”

Die konflik van belange wat in my navorsing bestaan is tweeledig. Die medenavorsers is lede van die gemeente waarin ek een van die leraars is; hulle sou dan moontlik versigtig wees om eerlik te wees oor die rol van die huidige prediking in die gemeente, aangesien ek indirek daardeur geraak word. Hulle weet ek ken die ander twee leraars (hulle preke word bespreek in die groeps gesprekke), en hulle sou dalk versigtig wees om eerlik te wees, in die vrees dat ek met die ander twee leraars daarvoor kan praat. Ek moet die medenavorsers duidelik laat verstaan dat informasie nie met die twee leraars sal bespreek word nie, maar dat die twee leraars tog toegang sou kon verkry tot die finale verslag. Hulle weet dat die verhouding tussen ons, navorser en medenavorsers, nog vir ’n lang tyd moet voortbestaan na die navorsing voltooi is (die etiese probleem wat Lieblich [1996] noem); dit kan hulle versigtig maak om nie eerlik te wees met die meedeel van hul storie, en die deelname in die groeps gesprekke nie.

Die tweede konflik van belange is in my rol as leraar en pastor van die medenavorsers. Ek kon optree as *meerdere* in ons verhouding gedurende die navorsing. Dit kon veroorsaak dat die medenavorsers geïntimideer voel en nie opreg optree nie. Ek kon oorbewus wees van my rol as pastor en in reaksie te veel uit die verhouding tussen navorser en medenavorser tree, wat nie ’n vertrouensband sal teweeg bring met die medenavorser nie. Soos voorheen genoem (2.2), voel Freedman en Combs (1996) dat die stel van doelgerigte vrae en die opstel van ’n vraelys vooraf dalk hierdie probleem kan oorkom. Dit is te verstane dat hierdie konflik van belange nie heeltemal oorbrug kan word nie. Die enigste oplossing is om daarvan bewus te bly en om eerlik daarvoor te wees met die medenavorsers; dit kan teweeg bring dat ’n opregte en oop verhouding ontstaan, wat meer integriteit aan die navorsing verleen.

Smythe en Murray (2000: 324) noem ’n ander belangrike konflik van belange. “However, the distinctive and most pervasive role conflict that narrative researchers face is between serving as their participants’ confidant, on the one hand, and then going public with their stories, on the other hand.” Hierdie konflik van belange is waarskynlik voorkom deurdat die medenavorsers moes saamstem met die gevolgtrekkings van die navorsing. Tog los dit nie die probleem heeltemal op nie, aangesien daar tog informasie in kan wees wat die medenavorsers kan skaad.

### 2.3.5 Narratiewe eienaarskap

Hiermee word bedoel: wie het die reg om die medenavorser se storie te interpreteer en aan te bied. Smythe en Murray stel dit as volg:

The issue of the ownership of data scarcely arises in traditional psychological research, where one simply gives away one's data to the researcher as part of the standard research participation contract. However, can one give away one's own story in this fashion, especially when it is so heavily invested with one's personal meaning and sense of identity?

(2000: 325)

My medenavorser kon voel dat ek as navorser nie waarlik reg laat geskied het aan die interpretasie van sy of haar storie nie, dat die storie se interpretasie nie werklik eie is aan die medenavorser nie, dat hy/sy nie daarin herken kan word nie.

Smythe en Murray stel dit van die kant van die navorser as volg:

... it is incumbent on the narrative researcher, as a social scientist, to relate the meanings of an individual's story to the larger, theoretically significant categories that they exemplify, an objective foreign to that of the individual telling a purely personal narrative. Hence, it is widely agreed among narrative researchers that, given their unique perspective on people's stories, it is imperative that they claim some ownership and control over the narratives that they study.

(2000: 326)

As navorser kan ek met vrymoedigheid eienaarskap aanvaar van die interpretasie van gebeure in die storie van die medenavorser. Die gevaar is egter dat die navorser die medenavorser se storie kan manipuleer en uitbuit om tot 'n sekere gevolgtrekking te kom.

Chase (1996) skryf haar hele artikel hieroor in die boek van Josselson. Sy stel voor dat die toestemmingsvorm iets van hierdie narratiewe eienaarskap moet bevat en aan die medenavorser duidelik stel. Sy (Chase 1996: 52) verdedig haar perspektief deur te vra of daar gepraat kan word van 'n onderskeid tussen die narratiewe verteller en die narratiewe analis; die verteller maak tog ook gebruik van interpretasie in die rangskikking en interpretasie van gebeure om 'n narratief te vertel. Dit is daarom onvermydelik dat die narratiewe analis moet interpreteer, met die doel van die navorsing as riglyn. "... the in-depth interview context, at least as my coresearcher and I organized it, allows for more than a rigid exchange of questions and answers. It becomes an interactive process of telling, listening, clarifying, and understanding." (Chase 1996: 52.)



Sy noem die moontlikheid dat die medenavorser se vertel van sy of haar storie dalk 'n heel ander doel kan inhou as wat die navorser beoog; daarom moet die navorser eienaarskap van die vertelde narratief aanvaar wanneer dit by die analisering daarvan kom.

Die gevolgtrekking waartoe Smythe en Murray (2000:327) en Chase (1996:56-57) kom, is dat die etiese kwessies van eienaarskap, interpreterende gesag, en verdraaiing van data baie subtiel en kompleks is. Dit is die normale gevolg van narratiewe navorsing, waar daar gebruik gemaak word van interpreterende metodologieë.

Vir die doel van die etiese kwessies by die interpretasie van medenavorsers se stories sluit ek kortliks by Smythe en Murray se beskrywing van narratiewe epistemologie aan. Daar is reeds gewys op die etiese probleme wat geskep word deur narratiewe navorsing, en dat algemene psigologiese antwoorde nie bevredigend is. As die epistemologiese aard van narratiewe navorsing in ag geneem word, kan meer praktiese oplossings gebied word vir die etiese probleme.

## 2.4 Narratiewe epistemologie en etiek

Die epistemologiese aard van narratiewe navorsing is uniek. Dit verskil van ander metodologieë van navorsing, soos reeds vermeld in hoofstuk 1 (1.2.1.1). Die epistemologiese aard van narratiewe navorsing veroorsaak dat dit vervleg is met etiese kwessies, soos reeds genoem. Smythe en Murray stel dit duidelik:

The issue of narrative ownership strikes to the heart of the matter. When researcher and participant are at odds in their narrative accounts of a given life experience, whose account is to be considered the more credible and on what grounds? ... researchers often can aspire to an understanding of an individual's experience that goes beyond the individual's own understanding in some respects. However, how do we know, in a given instance, who is right?

(2000: 327)

Hier gaan dit oor epistemologie. Dieselfde probleem ontstaan nie in tradisionele maniere van navorsing, waar persone net vir data gevra word en waar nie van hulle verwag word om hulle eie gebeure te interpreteer nie. In tradisionele navorsing is daar wel verskillende interpretasies moontlik van die data gegee deur medenavorsers, maar dit word opgelos deur metodologiese en teoretiese oorwegings.

By narratiewe navorsing kan die etiese kwessies egter nie so maklik omseil word in die epistemologiese nie, aangesien medenavorsers self 'n aandeel het in die interpretasie van hul eie stories. Smythe en Murray (2000:328) beskryf dit as volg: "Narrative discourse is structured more temporally than conceptually, concerns relations among particulars rather than abstract generalities, addresses the vicissitudes of human intentions and motivations, and aims to be convincing more by virtue of its believability than in terms of its logical coherence or empirical testability."

Hulle maak dan 'n epistemologiese stelling wat baie belangrik is in narratiewe navorsing, een wat volgens my mening deurslaggewend is in narratiewe navorsing. Dit breek met die epistemologiese aanname van die logiese positivisme in navorsing en maak nuwe verstaan moontlikhede in navorsing oop, veral in narratiewe navorsing.

...narrative accounts are told from multiple perspectives. There is no single best way to tell a story. There are at least as many perspectives from which to tell a story as there are key characters within it; ... [T]he epistemological import of multiple narrative perspectives is the suggestion that narrative meaning must be multiple as well. Rather than aspiring to a singular account of reality – the ultimate aim of paradigmatic inquiry – the narrative domain requires that we live with multiple interpretations of reality.

(Smythe & Murray 2000:328)

As hierdie epistemologiese beginsel van narratiewe navorsing aanvaar word, naamlik die moontlikheid van veelvoudige interpretasies van 'n narratief, skakel dit baie van die etiese kwessies wat opduik met narratiewe navorsing uit, veral die kwessie van narratiewe eienaarskap.

Denzin en Giardina (2007) is die redakteurs van 'n uitstekende versameling werke oor die etiese kwessies van kwalitatiewe navorsing. Ek dink hulle kry dit reg om die *etiese* kritiek wat gerig word teen kwalitatiewe navorsing goed aan te spreek. In aansluiting by die etiese probleem van narratiewe eienaarskap wil ek hulle *antwoord* bied; dit sluit grootliks aan by wat Smythe en Murray daaroor dink, maar is meer *narratief* gestel. Hulle pleit ook vir 'n *performative* benadering in navorsing. Oor hiërdie benadering skryf hulle die volgende (binne die konteks van navorsing onder die Maori-volke).

This participatory mode of knowing privileges subjectivity, personal knowledge of oppressed peoples and groups. It uses concrete experience as a criterion of meaning and truth. It encourages a participatory mode of consciousness that locates the researcher within the Maori-defined spaces in the group. The researcher is led by the members of the community and does not presume to be a leader, or to have any power that he or she can relinquish.

(2007:14)

Die performatiewe benadering beklemtoon die goedkeuring en medeverantwoordelikheid wat daar in die groep is, navorser en medenavorsers tesame. Volgens dié benadering is die rol van die groep belangriker as die navorser of lede van die groep. Die narratief moet die goedkeuring van die groep wegdra, daarom is die betrokkenheid van die groep as *navorsers* belangrik in die *goedkeuring* van die navorsingsresultate. Ek poog daarom om die groep soveel moontlik te betrek in die narratiewe navorsing. Dit bly egter 'n *performatiewe* besigwees wat narratief- en groepgebonde is, en daarom vloeiend en tydelik is.

#### 2.4.1 Drie tipes narratiewe

Smythe en Murray se beskrywing van tipes narratiewe maak die epistemologiese aard van narratiewe navorsing nog meer duidelik (2000:328-329). Die eerste tipe narratief is die *persoonlike narratief*. Hierdie soort narratief kom die meeste voor in biografieë, outobiografieë en baie ander soorte fiksie. In hierdie verhaal gaan die storie oor 'n sentrale karakter of persoon. Die vertelling van die narratief is uit die perspektief van die persoonlike en poog om die spesifieke karakter en omstandighede van 'n individu te belig.

Die tweede tipe is die *grond(oorspronklike)narratiewe (archetypal)* van mitologiese en religieuse tekste, soos in die Bybel, Koran, ens. Gerkin (1997:109) noem dit '*grounding narratives*'. In hierdie narratiewe is die fokus nie op menslike individue nie, maar eerder op tydlose menslike motiewe wat fundamentele geestelike, eksistensiële en morele kwessies raak. Voorbeelde hiervan is menslike sterflikheid, lewensfases, liefde, oorlog, ens. In die grondnarratief word die motief self beskryf en verhef bo die individualiteit van die mens. Indien daar van 'n historiese individu gebruik gemaak word, word dit versmelt met die grondmotief en word die individualiteit van die persoon verloor.

Die derde narratief is dít wat deur sosiale navorsers geskep word, 'n *navorsingsnarratief* in die navorsing van die lewens van medenavorsers. Dit val tussen die persoonlike narratiewe en die grondnarratiewe. Hierdie narratiewe fokus op psigologiese en sosiale temas, soos molestering van kinders, genesing na trauma, diskriminasie in die nywerheid, en baie ander. Die sosiale tema waarop my navorsing fokus is die pastorale rol wat prediking in die Christelike konteks op luisteraars het.

Binne die kultureel-linguistiese model, soos beskryf in 1.2.4, kan dit 'n kultureel-linguistiese tema/aksie genoem word. Smythe en Murray gaan voort en gee aan hierdie tipe 'n naam:

We call these typical narratives because they attempt to subsume individuals and their life experiences within broader types that are of theoretical interest to social scientists ... [I]ts principal aim is neither to capture the individuality of persons in detail nor to bring out archetypal human themes, but rather to concretely exemplify the theory-laden categories of contemporary social science. To the extent that these themes depend on current social and cultural contexts, typical narratives are not as timeless and invariant as archetypal narratives, but neither are they as individually specific as personal narratives.

(2000:329)

Hierdie narratief kan in Afrikaans 'n *tiperende narratief* genoem word. Dit tipeer 'n gebeurtenis of aksie in die lewens van medenavorsers wat waarde het vir sosiale wetenskappe. Dit is egter net verbind aan en het net waarde vir die spesifieke konteks waarin die medenavorsers hulself bevind.

Smythe en Murray (2000: 329) ontken nie dat daar meer tipes narratiewe genoem kan word nie, maar ter wille van hul argument voldoen hierdie drie tipes.

#### **2.4.2 Narratiewe tipologie en eienaarskap**

Hierdie tipe-indeling van narratiewe verleen 'n moontlikheid om die etiese kwessie van eienaarskap op te los. Smythe en Murray som dit op:

..., there can be no simple division of labor in narrative research between the participant as narrator and the researcher as interpreter. Both are tellers of tales and moralizers, both narrators and interpreters. However, they spin their tales according to fundamentally different narrative requirements. Participants seek to present and promote views of themselves and their lives that they can make sense of and live with, whereas researchers are looking for vivid exemplifications of theoretically significant social and psychological categories. When the two come into conflict, it is because they are constructing two entirely different types of narratives based on the same material.

(2000:330)

As *tiperende narratief* is die interpretasie van die navorser nie die persoonlike narratief van die medenavorser nie, en dit is moontlik dat die tiperende narratief vir die medenavorser nie soos sy eie lyk nie. Dit is belangrik dat hierdie onderskeid vir die medenavorser verduidelik word sodat daar nie onsekerheid bestaan nie.

Smythe en Murray (2000: 330) maak ook praktiese voorstelle vir die doen van narratiewe navorsing, om narratiewe etiese beginsels te betrek. Ek noem dit omdat ek grootliks op hierdie manier te werk gegaan het.

## 2.5 Aanbevelings vir die praktyk

Soos genoem, voldoen tradisionele navorsingsetiek, wat gegrond is op die dissosiasie van individue en die navorsingsdata wat hulle voorsien, nie aan die spesifieke etiese probleme wat narratiewe navorsing teweegbring nie. In narratiewe navorsing behou individue (medenavorsers) kontak met, en het 'n belang in die inligting wat deur hulle voorsien word. In narratiewe navorsing word die veelkantigheid van narratiewe betekenis 'n belangrike etiese oorweging.

In die laaste instansie bly dit die navorser se etiese verantwoordelikheid hoe die navorsing gedoen is en wat daarvan word; reëls en riglyne kan dit nie vervang nie (Lincoln en Cannella 2007:73). Lincoln en Cannella som die dilemma goed op.

The need for a reflexive ethics that is critical of itself while at the same time acknowledging the ethical orientations that underlie the questions the research chooses to explore as well as methodologies and interpretations cannot be denied ... could include a concern for: transformative egalitarianism, attention to the problems of representation, and continued examination of power orientations.

(2007:76)

Vir my eie navorsing glo ek die aanbevelings van Smythe en Murray (2000: 330) is voldoende om 'n refleksiewe, kritiese, narratiewe navorsing te verseker. Hulle sluit aan by die navorsingsproses van narratiewe navorsing, naamlik: werwing, verkryging van toestemming, onderhoude, analisering van inligting en die skryf van die verslag; daarom verlaat ek myself grootliks op hulle voorstelle.

### 2.5.1 Werwing

Die werwingsproses binne die konteks van my navorsing kon probleme skep, omdat die medenavorsers lede van die gemeente was waarin ek ook 'n leraar is. Oliver (2003:27) noem ook die volgende oor die werwing van medenavorsers: *"We do not usually select our research participants in isolation from all our other thoughts about the research project."* Oliver stel dan voor dat medenavorsers uitgenooi kan word om deel te wees van die navorsing, en dan self kan besluit of hulle wil deelneem. Daar rus 'n etiese verantwoordelikheid op my om medenavorsers te kies wat die volle implikasies van deelname verstaan en nie voel dat hulle verplig is om deel te neem nie, maar dit vrywillig doen. Smythe en Murray stel die volgende voor:

Participants might not always be the best judges of the potential consequences of their participation. We believe the onus is on the researcher to use discretion in determining the suitability of specific individuals as research participants. This could be done by way of an informal conversation with potential participants prior to the invitation to participate in research.

(2000:331)

Hulle noem 'n paar dinge wat in aanmerking geneem moet word met die werwing. Die navorser moet daarop let dat die potensieële medenavorsers gemaklik is met die blootstelling wat die vertel van hulle ervarings kan teweeg bring. Hulle moet ook beseft dat veelvuldige interpretasies moontlik is in narratiewe navorsing. As navorser moes ek persone vermy wat sou sukkel om hierdie moontlikhede te aanvaar. Die moontlikheid bestaan dat medenavorsers in die begin van die navorsing saamstem met die narratiewe navorsingsproses, maar later nie meer daarmee wil voortgaan nie; hulle moet in die werwing alreeds verseker word dat hulle dit sal kan doen. Die laaste oorweging wat Smythe en Murray noem is belangrik.

...telling their stories might help some participants make sense of their experiences, but are there other motives? Are they looking for absolution? Are they lonely and looking for someone to listen? Or, are they motivated by the altruistic need to help others or to contribute to knowledge? Many participants, especially those with the more altruistic motives, might divulge much more than they are really ready to disclose and therefore make themselves vulnerable.

(2000:331)

In die werwingsgesprekke met moontlike medenavorsers moet die navorser seker maak dat die motief van persone werklik is om navorsing te bevorder. Hulle moet met die werwing goed ingelig word dat die doel van die narratiewe navorsing die bevordering van die prediking is.

Ek sal nou die manier van my werwing vir die navorsing verduidelik.

### **2.5.1.1 Werwingsproses**

Die aksie wat ek navors, *'n Ondersoek na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering*, geskied binne die konteks van 'n gemeente, Secunda-Oos Nederduits-Gereformeerde Kerk. Ek het eers toestemming by die kerkraad gevra vir die doen van die navorsing (Oliver 2003:41). Dit het plaasgevind aan die begin van 2005 op 'n amptelike vergadering; die toestemming is genotuleer in die notule van die kerkraadvergadering. By hierdie vergadering is die navorsingsaksie en die doel van die navorsing aan die kerkraad verduidelik, en daar was geleentheid vir vrae. Hulle moes 'n tweeledige toestemming verleen: Eerstens dat ek dit met die lidmate as medenavorsers kon doen. Tweedens dat ek dit as gemeenteleraar kon doen as deel van my pligte as leraar in die gemeente.

Ek het met die twee ander leraars gesels oor die navorsing en hul toestemming verkry om die groeps gesprekke te voer na hul prediking Sondagoggende of aande. Hulle het dieselfde toestemmingsbriewe geteken as die medenavorsers en dit word ingebind saam met die ander getekende vorms van die medenavorsers (Aanhangsel B).

Die moontlike medenavorsers het ek persoonlik gekontak en verwittig dat ek hulle wil betrek by die navorsing. Ek het seker gemaak dat dit nie persone is wat moontlik kon voel hulle is verplig om dit te doen nie. Ek het persone probeer vermy wat om verkeerde motiewe betrokke sou wou raak met die navorsing. Daar is breedvoerig in die eerste gesprek vir hulle verduidelik dat dit gaan oor die bevordering van wetenskaplike kennis. Ek het probeer om gemarginaliseerdes in die gemeente te werf vir die navorsing. Dit is nie persone in leierskapposities nie; hulle is nie persone wat gewoon is daaraan om gehoor te word nie. Die medenavorsers is gewerf as verteenwoordigend van die geslag en ouderdom van die gemeente. Vier persone wat genader is vir werwing het nie ingestem om medenavorsers te word nie, agt persone het ingestem. Twee van hulle is onder twintig jaar, een man en een vrou. Twee persone is bo vyftig jaar, een man en een vrou. Vier persone is tussen twintig en vyftig jaar oud, een man en drie vrouens.

Die dorp Secunda, waarin die gemeente is, is ses-en-twintig jaar oud. Die meeste inwoners is tussen dertig en vyftig jaar oud.

### **2.5.2 Verkryging van toestemming**

Vir die praktyk van narratiewe navorsing is die term *prosestoestemming* die beste keuse. Ek stem saam met Smythe en Murray (2000:332) wat dit as volg stel: “This approach to obtaining consent is mandated by the open-ended, unpredictable character of narrative inquiry and the depth of self-disclosure that participants might communicate. One never knows when a narrative interview might threaten to move beyond the boundaries of what is safe for the participants’ consent.”

Hulle stel verder voor dat daar nie net een toestemmingsbrief moet wees aan die begin van die navorsing nie maar eerder ’n paar, soos die proses dit vereis. Ek het egter nie die nodigheid daarvan ingesien vir die doel van my navorsing nie, aangesien die informasie wat die medenavorsers gedeel het, nie so bedreigend vir hulself sou wees nie. Daar is verder net een persoonlike onderhoud met die medenavorsers gevoer. In die toestemmingsbrief is wel genoem dat hulle te eniger tyd kon onttrek van die navorsing. Ek het seker gemaak dat hulle verstaan dat hulle nie die groeps gesprekke hoef by te woon as dit vir hulle ’n bedreiging sou inhou nie. Sommige van die medenavorsers het daarom verkies om nie deel te neem aan die groeps gesprekke nie. In die verslag word nie genoem wie betrokke was by die groeps gesprekke nie; daardeur word die identiteit van die medenavorsers verder beskerm.

Aan die einde van die navorsing het die medenavorsers geleentheid gekry om die gevolgtrekkings van die navorsing te sien en geleentheid gekry om daarop kommentaar te lewer (Oliver 2003:64).

As deel van die werwings- en toestemmingsproses is die medenavorsers heeltyd herinner aan die veelvoudige interpretasiemoontlikhede in narratiewe interpretasie. Ek het egter voortdurend in die persoonlike en groeps gesprekke my interpretasie vir die medenavorsers herhaal. Daardeur het ek probeer seker maak dat hulle instem met my interpretasie van hulle vertelling.

### 2.5.3 Die onderhoud

In hul artikel stel Smythe en Murray (2000:332) voor dat die onderhoud nie geskied dadelik na die werwing en verkryging van toestemming nie. Die fokus van die onderhoud moet op die persoonlike narratief van die medenavorser wees, daarom moet die medenavorser nie onder die indruk verkeer van vele moontlike interpretasies nie, maar vryelik sy/haar eie verhaal vertel. “For this reason, it is advisable not to schedule research interviews immediately following the discussion of consent, where issues of multiple meaning are highlighted.” (Smythe en Murray 2000:333.) In my eie navorsing het daar een tot twee maande verloop tussen die toestemming en die persoonlike onderhoude met medenavorsers.

Hulle (2000:333) stel verder voor dat die volgende gedoen word met die onderhoud: “As the interview proceeds, the researcher needs to monitor continually the vulnerability consent of the participant ... [R]esearchers also need to monitor the development of trust with the participant to ensure that this trust is not abused inadvertently.”

Ek het gedurende die onderhoude seker gemaak dat die medenavorser saamstem met wat ek neerskryf van die gesprek. As ek onseker was met die presiese bedoeling van die medenavorser, het ek hom/haar gevra om meer te verduidelik sodat ek nie my interpretasie sou neerskryf nie. Ek het seker gemaak dat die vertrouwe tussen my en die medenavorser nie misbruik is nie, deurdat sensitiewe inligting, wat in vertrouwe gedeel is, en nie tot die navorsing sou bydra nie, uitgelaat is in die verslag.

Oliver (2003:56) noem die volgende omtrent die onderhoud, wat die idee van ‘n *performatiewe* (Pelias 2007:183) onderhoud versterk. “In this way, the research interview is not merely a one-sided process, designed to help the researcher complete a research exercise, but rather a process of mutual help where the interviewees achieve a certain level of fulfilment through the exercise of reason and reflection.” Daar was wel in my onderhoude die ervaring dat sommige van die medenavorsers die onderhoud ervaar het as ‘n refleksiewe aksie vir hulself.



## 2.5.4 Analisering van die data

Smythe en Murray (2000:333) beskou die interpretasie van data as sekerlik een van die grootste etiese dilemmas. “The key ethical issues, from our perspective, arise during the analysis and interpretation phase of the research, because this is the phase in which the multiplicity of narrative meaning becomes evident.” Ek stem met die siening van Smythe en Murray saam. Dit is belangrik dat die navorser die interpretasie van die data refleksief behandel om te voorsien dat die gedagtes en bedoelings van die medenavorser werklik gesien word in die interpretasie van die navorser.

Smythe en Murray stel vier fases voor in die interpretasieproses (2000:333). Eerstens moet navorsers met medenavorsers ooreenkom dat die data weergee wat hulle bedoel het. (Ek het reeds vermeld dat ek dit voortdurend gedurende die navorsing gedoen het.) Die tweede fase stel Smythe en Murray as volg: “..., researchers code the transcripts according to their own intuitions and analytic methodologies.”

Die tweede fase is dus die analisering van die data. Smythe en Murray voeg ’n baie belangrike element by hierdie fase. Die navorser moet ’n joernaal hou van sy/haar eie refleksie en gevoelens oor die analise. Navorsers behoort veral te reflekteer oor hul eie perspektiewe en interpretasies, aangesien dit ’n invloed kan hê op die analise en op die medenavorser. Derdens moet die navorser sy/haar analisering van die data nagaan en vergelyk met sy/haar eie refleksie oor perspektiewe en interpretasies. As daar enige etiese kwessies hieruit opduik, moet dit aangespreek word. Laastens moet die medenavorser se terugvoer oor die interpretasies van die navorser bygewerk word. Smythe en Murray (2000:334) stel die volgende voor: “..., is that the degree of their involvement in the analysis be negotiated carefully with the researcher and that the process of negotiation be documented appropriately.”

Ek het reeds vermeld dat dit aan die medenavorsers meegedeel is dat hul aan die einde van die navorsing geleentheid sou kry om kommentaar te lewer op my interpretasies. Dit vorm deel van die navorsingsverslag.

Smythe en Murray (2000:334) (Oliver 2003:62) stel ook die volgende voor: “..., we believe that it is important to offer participants the opportunity to have their interpretation stand along with the researcher's interpretation, especially when there are significant discrepancies between the two. This is consistent with our conviction that there is no one privileged interpretation of any narrative.” Ek stem met hulle saam.

Hul laaste aanbeveling is die neerskryf van die verslag.

## 2.5.5 Die skryf van die verslag

Die skryf van die verslag en die publisering daarvan as deel van 'n tesis vir 'n Phd is nie die einde van die navorsingsproses nie. Smythe en Murray (2000:334) beklemtoon dat die navorser met die skryf van die verslag heeltyd bewus moet wees watter effek die verslag op die medenavorsers sal hê. Die finale etiese kwessies wat ontstaan met die publikasie van die verslag is die volgende. Heel eerste moet die navorser besluit of die hele publikasie met die medenavorsers gedeel sal word vir hul goedkeuring. Dit kan die finale geleentheid wees om die medenavorsers se toestemming te verkry vir die publisering van die verslag. Daar kan dalk besluit word dat gedeeltes waarmee die medenavorser nie tevrede is nie, uitgelaat moet word.

Daarna, nadat die verslag gepubliseer is, het die navorser nog steeds 'n geleentheid om die medenavorsers se reaksies te toets, al is die kwessie van toestemming dan alreeds verby. Baie min navorsers doen dit, maar dit kan insiggewend word hoe die publikasie van die verslag die verhoudings beïnvloed waarin medenavorsers staan. Smythe en Murray (2000:335) stel dit as volg: "Hence, researchers must spend some time carefully thinking about the impact that their view of their participants, as portrayed by the researcher's lens, will have on the participants." As die lesers van die narratiewe navorsersverslag deur die navorser herinner word dat hulle perspektief net nog 'n perspektief is, sal die verslag nie beskou word as die finale woord oor medenavorsers nie.

Ek eindig die gedeelte oor die etiese beginsels van die narratiewe navorsing en die praktiese uitvoering daarvan met 'n verwysing na die "*Performative Writing Oath for Ethical Performative Writing*", geskryf deur Pelias. Ek haal 'n paar van die beloftes vir inligting aan en hoop dat ek myself met die navorsing daarby gehou het.

... [I] must write naming and un-naming and, then, name again.  
Language is my most telling friend, my most fierce foe. I must write knowing that categories collapse without details and details contaminate containment. I must write with promises I cannot keep. I must write with hope in my failure ... [I] must protect those I write as I protect the truth of my writing. If anyone must be sacrificed, I must sacrifice myself. I must do no harm, unless I must, and I must as I manage my motives, maneuver my methods, and market my ideas ...

(2007:193-194)

Ek het in hoofstuk 1 gemeld dat ek my eie narratief oor prediking sou neerskryf voordat ek die praktiese navorsing wat gedoen is neerskryf, omdat my eie verhaal oor prediking deel vorm van die *agtergrond* van die aksie. Aan die einde van die navorsing sal ek weer my eie perspektief oor prediking verwoord, soos dit deur die navorsing geraak is.

## 2.6 My prediking se narratief

Ek sal die verhaal van my eie omgang met prediking vertel in die onderverdeling van stadia in my lewe.

### 2.6.1 Voorskools

Ek het grootgeword in 'n baie godsdienstige gesin. My pa was aktief betrokke by die gemeente waarvan ons deel was en het pligsgetrou elke Sondag die eredienste bygewoon. Ek onthou dat ons as kinders gereeld saam met hom in die kerkraadsbanke gesit het as my ma nie saam kon kom erediens toe nie. Ons was in 'n Gereformeerde-Kerkgemeente, waar die prediking sentraal was in die erediens.

Ek kan nie eintlik detail van die prediking onthou nie, maar onthou wel die emosies wat ek ervaar het van daardie prediking. As kinders was ons eintlik gedwing om na die preek te luister deurdat ons soms na die diens gevra is na iets wat ons kon onthou van die preek. Ek het altyd probeer om in die begin van die preek, of van die Teksgedeelte waaruit daar gepreek is, iets te onthou. Ek het dus na die preek geluister uit 'n soort kinderlike vrees.

Prediking was vir my 'n negatiewe, dwingende ervaring, gekoppel aan emosies van vrees en onsekerheid. Die reaksie wat prediking by my ontlok het was *afstand*. Dit was iets wat grootmense blykbaar geniet het, maar wat ek nie kon verstaan of geniet nie.

As my eie narratief oor prediking hier moes stop, sou dit net 'n negatiewe en kritiese indruk oor my gelaat het. Ek twyfel of daardie fase van my lewe werklik pastoraal beïnvloed was deur prediking. Maar miskien het dit tog funksioneer as 'n soort tugmeester of wet in my lewe?

### 2.6.2 Skooljare

Die gemeente waarvan ek deel was tot twee jaar voordat ek die skool verlaat het, was dieselfde as my voorskoolse jare. Dit was 'n gemeente waar daar nie werklik moeite gedoen is om met kinders op hulle ontwikkelingsvlak te kommunikeer nie; ek weet nie of dit nog steeds die geval is nie. Die gevolg was dat ek in die laerskooljare dieselfde ervaring met prediking gehad het as in my voorskoolse jare. Wat ek wel kan onthou is dat ek tog 'n kritiese houding ontwikkel het teenoor prediking. Ek kon van die begrippe begin verstaan gedurende die preek en het na die grootmense geluister wanneer gepraat is oor 'n preek. Die invloed wat dit gedurende my laerskool jare op my gehad het was egter nog steeds negatief en het nie eintlik my storie geraak nie. Ek dink nie dat prediking toe kon lei tot herinterpretasies in my lewe nie.

Omdat ek in 'n baie godsdienstige huisgesin grootgeword het, het prediking vir my 'n soort heiligheid ontwikkel maar buite my eie ervaringswêreld geval.

Toe ek in die vyfde jaar van skool was, is my pa oorlede. Dit het 'n groot emosionele en pastorale krisis in my lewe gebring. Vir my persoonlik was dit moeilik om te verwerk, en die krisis wat dit in die gesin van vier kinders veroorsaak het, het daartoe bygedra; ek is die oudste kind van vier. My ma het nooit weer getrou nie, ons moes dus alleen grootword, terwyl sy probeer het om ons aan die lewe te hou. My ma kon nie werklik help met ons emosionele ontwikkeling en nood nie; sy het self probeer sin maak uit die situasie. Ek het in daardie situasie meer intens na prediking geluister, ek het na 'n emosionele en godsdienstige anker gesoek vir wat ek beleef het. Ek kan nie onthou dat ek enige antwoorde uit die prediking gekry het nie, maar tog 'n emosionele troos, dat God in beheer van die situasie was. Dit het vir my troos gebring; prediking het vir my die vertroosting en berusting gebring wat my gehelp het om ten spyte van wat gebeur het, aan te gaan met die lewe. Ek kan egter geen spesifieke preek of deel van 'n preek uit daardie tyd onthou nie. Ek weet nie of prediking vir my 'n betekenis gehad het, behalwe dat ek iets daarby probeer soek het.

In my hoërskooljare, veral die laaste twee, in die ander gemeente, op 'n ander plek, het ek baie meer intens begin luister na preke. Ek het in gesprek getree met 'n preek, my eie emosies, ervarings en insigte getoets met die preek, daar het 'n dialoog tussen my en 'n preek ontstaan. Die prediker in die gemeente waar ons toe was, het meer moeite gedoen om die preek *toeganklik* te maak vir die lidmaat. Ek het gevind dat ek meer tuis begin voel het in die geloofsgemeenskap.

Ek het myself ook begin blootstel aan ander tipes prediking in ander Christengemeentes, met 'n ander teologiese tradisie. In hierdie tyd het prediking 'n sterker positiewe invloed in my lewe uitgeoefen. Die pastorale funksie van prediking in my lewe was totaal persoonlik, gerig op my eie persoonlike narratief en interpretasie.

### **2.6.3 Studentejare**

Ek het direk na skool gaan studeer met die oog op mariene biologie. As gevolg van die positiewe invloed van die Christelike kerk in my lewe, wat op universiteit voortgesit is, het ek besluit om in my tweede jaar met teologiese studies te begin. Prediking het vir my 'n ander dimensie begin aanneem, naamlik die van 'n rigtingwyser en opvoeder in my lewe. Ek het myself nog steeds blootgestel aan ander teologiese tradisies se prediking; dit het daartoe gelei dat ek eers vir twee en 'n halwe jaar weermag toe is en daarna my teologiese studies hervat het. Gedurende hierdie tyd het ek besluit om myself as deel van die Nederduits-Gereformeerde Kerk te beskou; dit het my identiteit geword. Ek het in hierdie tyd getrou en ons eersteling is gebore.

Prediking het nou nie net meer 'n persoonlike betekenis vir my gehad nie, maar ek het al meer begin vra na die betekenis daarvan vir die ander wat dit hoor, ek het as pastor/prediker begin luister na preke. Ek het ook al meer ervaar dat preke werklik lei tot interpretasie van my eie narratiewe, selfs soms tot herinterpretasie daarvan.

#### **2.6.4 Gemeentegere tot nou**

In die begin van my rol as pastor en leraar in gemeentes het ek gesukkel met prediking. Die oorgang van luisteraar na prediker was vir my moeilik. Ek dink in die begin het ek prediking as teoreties beskou, en nie as pastoraal nie. Dit het my self onbevredig gelaat en ek glo die lidmate ook. Prediking het in die begin van my gemeentegere 'n moeilike werk geword, self kon ek nie meer luister na ander preke nie, aangesien ek in drie verskillende gemeentes die enigste leraar was, wat elke Sondag self moes preek. Ek kan net verwys na hoe my eie ervaring van prediking in hierdie tyd was, en vir my was dit min positief. Tog was daar kere wat ek geraak was in my eie lewe deur die voorbereiding en preek van 'n preek.

Later, die afgelope 8 jaar, het die prediking weer vir my baie meer betekenis verkry. Dit voel vir my na 'n pastorale gebeurtenis as ek preek, en ek beleef dit ook in myself wanneer ek voorberei. Miskien is dit omdat ek meer *tuis* begin raak het met my eie styl van prediking en doelbewus pastoraal preek. Ek het met 'n gevangenis-pastor gepraat wat my meegedeel het dat die gevangenes in die gevangenis is omdat hulle nie *pastorale* vaardighede het nie. Hy het die Kerk se prediking bevraagteken wat nie lidmate pastoraal kan help nie.

#### **2.6.5 Persoonlike prediking, narratiewe gevolgtrekking**

As ek terugkyk na my eie omgang met prediking kan ek 'n paar gevolgtrekkings maak, wat natuurlik nie verifieerbaar is nie, maar deel is van my narratiewe. Ek dink prediking het vir my 'n narratiewe, hermeneutiese betekenis begin kry, toe ek *daarna begin soek* het.

Ek kan duidelik die kultureel-linguïstiese verband sien van die rol van prediking in my lewe, nadat ek nou meer oor die kultureel-linguïstiese model gelees en dit in hoofstuk 1 beskryf het.

Aan die einde van die navorsing, dit wil sê na die neerskryf van die navorsing met die medenavorsers en die skryf van hoofstukke drie tot ses, het ek weer begin besin oor my eie perspektief van prediking.

Vervolgens sal die praktiese navorsing met die medenavorsers weergegee word.

## 2.7 Navorsingsdata

Ek gaan eers die volledige onderhoude met elke medenavorser weergee en my eie joernaalinskrywing by elke onderhoud insluit, wat dan die *tiperende narratief* van my interpretasie van die medenavorser se vertelling is (2.4.2).

### 2.7.1 Onderhoude met medenavorsers

Die onderhoude met medenavorsers is omtrent dertig dae voor die groeps gesprekke gevoer. Die onderhoud is begin deur aan die medenavorser te verduidelik dat 'n paar vooraf opgestelde vrae aan hom/haar gestel gaan word. Somtyds het ek 'n vraag gevra om meer duidelikheid te verkry oor 'n spesifieke antwoord van die medenavorser; dit word in die verslag aangetoon as nog 'n vraag.

Die vooraf opgestelde vraelys het as volg gelyk.

### 2.7.2 Vooraf opgestelde vraelys aan medenavorsers

1. Wat is u ouderdom en geslag?
2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?
3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?
4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?
5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?
6. Vertel asseblief van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?
7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

### 2.7.3 Onderhoude met medenavorsers

Na elke onderhoud het ek my eie gewaarwordinge en gevoelens oor die onderhoud neergeskryf (*tiperende narratief*, 2.4.2). Dit was my eie joernaal van die navorsing. Ek plaas elke onderhoud se joernaalinskrywing onderaan die onderhoud. Aan die einde van al die onderhoude word die voorlopige gevolgtrekkings weergegee word.

#### 2.7.3.1 Onderhoud met medenavorser nommer 1

1. Wat is u ouderdom en geslag?

61 jaar / Manlik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

In die huidige gemeente is ek al 25 jaar.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens, indien wel, waarom?

Die preek is vir my belangrik. Ek wil egter preke hoor wat Versoenend is en nie Veroordelend nie. Met ander woorde, ek wil nie gekritiseer word nie, dit kan wel tereg wysend wees, maar op 'n versoenende wyse.

**Vraag:** Het jy behoefte aan die prediking?

Nie altyd nie, maar tog soms. Ek dink jy kan dit koppel aan my bioritme, wanneer ek af voel het ek dalk tereg wysing nodig, veral wanneer ek op 'n laagtepunt is.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Met 'mishaps' wat in die verlede gebeur het in my lewe, het dit 'n rol gespeel. Ek is 'n mens wat my toevou as ek 'n probleem kry. Ek wou veral probleme van die kinders weghou sodat hulle nie daarvan moes weet nie. Ek sou nie sommer met die leraar gaan praat nie, maar dan het ek geluister na preke. Preke het my gedra deur daardie tye. Dit het my regop gehou en my gehelp om probleme te verwerk.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Dankbaarheid! Byvoorbeeld met my ma se dood as gevolg van swak versorging is ek weerhou van verwyte deur die hulp van preke. Preke het gehelp dat ek myself kon leer beheer.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Ds. Gerrit se preek nadat sy ouers vermoor is; hy het gepreek oor vergifnis vir sy medemens.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit het gehandel oor vergifnis, dalk het ek self vergifnis in my lewe nodig gehad.

*Joernalinskrywing:*

Dit was 'n vervullende onderhoud, want die medenavorser het nie geskroom om eerlik te wees nie. Ek voel dat daar in die onderhoud baie insigte oor die rol van die prediking in die lewe van die medenavorser blootgelê is. Ek het die gevoel gekry dat die medenavorser werklik wou bydra tot die groei van wetenskaplike kennis. Ek het gevoel dat hy die verduideliking met die verkryging van toestemming, oor die aard van die navorsing, goed verstaan het. Ek is oortuig dat die medenavorser nie bedreig gevoel het oor die deel van sy storie nie, hy het my vertrou daarmee.

*Tiperende narratief* – In die narratief van die medenavorser kom daar 'n duidelike verhouding tussen prediking en pastoraat na vore. Dit is asof daar 'n *afhanklikheidsverhouding* ontwikkel het tussen prediking en pastoraat in die medenavorser se lewe. 'n Waarde van die basisnarratief (Bybelse), naamlik vergifnis, is in die narratief van die medenavorser versterk deur prediking.

### **2.7.3.2 Onderhoud met medenavorser nommer 2**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

52 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

In die huidige gemeente al 25 jaar.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens, indien wel, waarom?

Ja, baie belangrik. Onlangs was 'n vriendin van my kwaad vir die Here want haar kind het gesterf, sy was baie negatief, ek kon haar help en antwoorde gee na aanleiding van 'n preek. Prediking laat my groei in my geloof.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Prediking help my om te groei, ek kan meer fokus op die Here en dit help my om probleme te verwerk.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Dank vir die Here se goedheid; ek het geleer om my probleme vir Hom te gee en Hy los dit op. Met die afsterwe van Moeder het ek my onttrek van die familie omdat hulle haar nie versorg het nie, maar die Here het my daar deur gehelp.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die preek se tema: Skielik is jy vry.

Ds. Gerrit se preek waar hy balle gebruik het om te demonstreer dat die lewe soos balle is wat spring.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Ek het besef dat ek moet kies om die reguit pad te loop; ek het toe verkeerd geleef en besluit om die reguit pad te loop en vir die Here te leef.



*Joernalinskrywing:*

Met hierdie onderhoud het ek besef dat sommige medenavorsers nie die inhoud van hulle storie met my sou deel nie maar wel net die interpretasie daarvan. Die medenavorser het slegs interpretasies gedeel en die spesifieke inhoud weerhou, dit was duidelik dat sy dit nie wou bekend maak nie. Daar kan baie redes daarvoor wees; dalk kon sy my nie daarmee vertrou nie, of dit is vir haarself te sensitief. Nogtans het ek gevoel dit wat sy weergegee het, is genoeg vir die doel van die navorsing. Ek het dus nie verder probeer uitvra oor die inhoud van haar storie nie.

*Tiperende narratief* – Daar is definitiewe verbande tussen prediking en gebeurtenisse in die narratief van die medenavorser. Prediking het al in die narratief van die medenavorser gelei tot herinterpretasies van gebeure en aanpassings in die persoonlike narratief van die medenavorser.

### **2.7.3.3 Onderhoud met medenavorser nommer 3**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

17 jaar / Manlik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, mense luister tog daarna om 'n boodskap te kry, om geestelik vervul te word. Veral as jy 'down' voel, kan 'n preek jou beter laat voel.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Dit het my laat besef hoe lief God my het.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Blydskap en hartseer.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die Vadersdagpreek van 2005. Dit het God se liefde vir ons beklemtoon en sy liefde vir my, maak nie saak wat ek doen nie, en ek hoef nie sy liefde te verdien nie.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit was die laaste preek waar ek teenwoordig was.

*Joernalinskrywing:*

Met hierdie onderhoud voel ek tevrede en dat die persoon kan vertel van 'n baie onlangse herinnering aan 'n preek. Ek het gevoel dat hy eerlik was en nie net uit respek vir 'n leraar of ouer persoon deelneem nie.

*Tiperende narratief* – By so 'n jonger persoon kan daar nie 'n duidelike verhouding gevind word tussen prediking en die pastoraat in die narratief van die medenavorser nie. My interpretasie is dat die medenavorser besig is om die keuse te maak om waarlik deel te word van die Christelike gemeente; daarom is daar 'n teoretiese waarde van prediking by hom teenwoordig, maar nog nie waarlik sprake van 'n pastorale rol van prediking in sy lewe nie.

#### **2.7.3.4 Onderhoud met medenavorser nommer 4**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

18 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, dit dra 'n boodskap oor.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Nie regtig iets nie!

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Niks nie.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die afgelope Sondag s'n.

## 7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit het gegaan oor verandering en is van toepassing op my lewe ook.

### *Joernaalinskrywing:*

Dit was vir my duidelik dat die medenavorser eerlik was oor haar beleving van prediking as jongmens. Ek voel teleurgestel om te dink dat die prediking dalk juis nie jongmense se stories raak nie omdat hulle nie daarmee kan identifiseer nie. Is prediking net gerig op die ouer mense en beteken dit net vir hulle lewens iets? Dalk moet daar meer moeite in die prediking gedoen word om die jonger persoon se leefwêreld te betrek.

*Tiperende narratief* – Ek kan nie in die narratief van die medenavorser enige rol vind tussen prediking en die pastoraat nie. Dit lyk tog, soos in die geval met medenavorser nr. 3, dat die rol van prediking dalk meer sigbaar kan word as die persoon voel dat hy/sy waarlik aanvaar word as deel van die geloofsgemeenskap en dan met die waardes daarvan begin identifiseer.

### **2.7.3.5 Onderhoud met medenavorser nommer 5**

#### 1. Wat is u ouderdom en geslag?

45 jaar / Vroulik

#### 2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

26 jaar.

#### 3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, ek gaan luister na 'n preek om 'kos' te kry, soms word my lewensvrae beantwoord, veral as ek stoei met dinge. Dit is lekker om saam met ander gelowiges te luister na 'n preek.

#### 4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Vroeër in my lewe het dit nie baie beteken nie. Vandat ek siek geword het met depressie, en tot nou toe, beteken dit meer vir my. Ek kan nou my siekte meer hanteer en nugter daaroor dink. Vroeër het ek net kerk toe gegaan omdat ek moes.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Voel baie emosioneel en kan my inleef in 'n preek, huil as dit my diep raak, ek geniet ook humor in die preek. Ek voel dankbaar as ek ervaar daar gaan 'n 'lig' aan binne my.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die afgelope Sondag s'n.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Ek het 'af' gevoel. Die boodskap van geduld en dat ons moet wag, het vir my baie beteken. Ek het opgehou 'stress' oor die situasie en dit het oorgegaan.

*Joernalinskrywing:*

Die onderhoud was vervullend vir my. Ek het gevoel die medenavorser ontbloot werklik eerlike gevoelens. Tog is dit opmerklik dat medenavorsers nie die spesifieke gebeurtenisse beskryf waarna hulle verwys nie. Ek aanvaar dat hulle self nie voel dat dit sal bydra tot die navorsing nie. Die vrae wat ek stel is ook so opgestel dat dit nie medenavorsers forseer of druk op hulle plaas nie. Ek glo die vrae is opgestel om baie moontlikhede van interpretasie moontlik te maak vir die medenavorser.

*Tiperende narratief* - Prediking het as pastorale hulp meer belangrik geraak toe die medenavorser 'n siektetoestand begin beleef het waardeur sy gedwing is tot herinterpretasie van haar persoonlike narratief.

### **2.7.3.6 Onderhoud met medenavorser nommer 6**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

43 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens, indien wel, waarom?

Verseker, dit versterk en bemoedig my, dit gee rigting in my lewe en spreek my aan as ek afgedwaal het. Dit rus my toe vir die lewe.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Dit het my bemoedig en aangevul, dit het my al aangespreek en ongemaklik laat voel. Veral toe ek deur my egskeiding is, het dit my baie aangespreek. Charismatiese prediking het my veral meer ondersteun in morele waardes en riglyne vir my lewe, dit het my openlik aangespreek oor lewenskwessies.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Dit het al vir my baie 'boring' voorgekom, veral toe ek dit bygewoon het omdat ek moet. Dit was al 'n werklike anker in my lewe. Wanneer emosie deel van die prediking is, ondersteun en dra dit die boodskap beter uit.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die preek oor die sak klippe; die visuele versterk die boodskap. Dit het gehandel oor die dinge wat ons altyd weer optel, ons moet dit neersit.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit was visueel en het aangesluit by wat in my lewe gebeur, dit was ook 'n eenvoudige boodskap.

*Joernalinskrywing:*

Weereens het ek gevoel die medenavorser probeer werklik om die doel van die navorsing na te kom. Ek glo nie dat sy doelbewus haar interpretasie van haar ervaring met prediking aangepas het om die navorsing te dien nie, maar eerlik was oor haar belewing daarvan.

*Tiperende narratief* – Die narratief van die medenavorser vertoon 'n sterk rol van prediking as pastoraal, wat nie net afhanklik is van interpretasie van gebeure nie, maar ook 'n lerende eienskap vertoon.

### **2.7.3.7 Onderhoud met medenavorser nommer 7**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

45 jaar / Manlik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, dit gee pitkos, krag, sterkte en dien tot introspeksie.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Die prediking is deesdae meer leersaam en verklaar die Bybel beter, vroeër was dit nie so nie.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Deesdae vreugde en dankbaarheid.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die preek met die sak klippe. Almal dra emosionele bagasie.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit was op 'n tyd wat ek dit werklik nodig gehad het.

*Joernaalinskrywing:*

Ek het gevoel dat die medenavorser eerlik was en openlik oor sy ervaring van prediking. Dit word vir my duideliker dat die vraelys en die doel van my navorsing nie onderhoude meebring wat pastoraal van aard is nie, met ander woorde dat die medenavorser my sou vertrou met persoonlike inligting, sodat interpretasie en hulp verleen sou kon word nie. Ek weet dat dit nie nodig is vir my navorsing nie, maar voel tog, as pastor, jammer dat die geleentheid nie daarvoor kon gebruik word nie. Tog is daar by my 'n gevoel dat die blote deel van die ervaring van prediking, en my luister daarna, 'n sekere interpretasie van lewenservarings by die medenavorsers bring.

*Tiperende narratief* – Uit die luister na die medenavorser se antwoorde is dit duidelik dat daar sterk gesteun word op prediking vir moreel-etiese kwessies, daar is dus 'n pastorale rol van prediking.

### **2.7.3.8 Onderhoud met medenavorser nommer 8**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

44 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, dit is soos 'n mini-selfhelpboek. Help jou om 'n nuwe denkwysie te ontwikkel.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Prediking maak jou sterker. Dit was nie altyd so nie, 5 of 6 jaar terug het dit begin verander met die verandering van die manier van prediking, dit het die hoogdrawendheid en swaarheid begin los. Die taalgebruik het gemaklik en gewoon geraak teenoor die argaïese taalgebruik van vroeër.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Deesdae vreugde.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die tema van die preek was; Nie alle rooi karre met wit perde is Ferrari's nie. Die betekenis dat nie alles wat blink lyk, betekenis het nie.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Ek was weer oortuig dat ek nie myself aan ander moet meet nie.

*Joernaalinskrywing:*

Die onderhoud het duidelike klem gelê op die wyse van prediking as baie belangrik om effektief te wees in die lewens van luisteraars.

*Tiperende narratief* – Die antwoorde van die medenavorser toon 'n duidelike verloop in die persoonlik narratief i.v.m. prediking. Ek is oortuig dat die persoon 'n groter pastorale rol begin beleef in die prediking.

## 2.8 Voorlopige gevolgtrekkings

Ek wil graag die volgende opmerking maak ter wille van die leser. Hierdie gevolgtrekkings het ek eers geskryf nadat ek die teorie gelees het oor die kultureel-linguistiese teologiese model van Lindbeck. Die gevolgtrekkings word dus met die perspektief van dié model gemaak.

1. Dit blyk dat die prediking wel 'n effek het op die interpretasie van die medenavorsers se situasie waarin hul hulself bevind. Sekere situasies (krisisse) maak hul meer ontvanklik vir prediking, wanneer hulle gedwing word om gebeure te interpreteer binne hul eie lewensnarratief.

2. Die interpretasie geskied na aanleiding van die oproep om op te tree soos die geloofstradisie verwag, wat deur die prediking van die basisnarratief, die Bybel, bevestig word vir die medenavorser.

3. Dit is opmerklik dat die lidmaat *kies* om na 'n preek te gaan luister. Dit verklaar dalk die verbintenis aan die geloofsgemeenskap, en dat die luister na die preek verbintenis aan die geloofsgemeenskap verteenwoordig. Al beteken prediking soms nie pastoraal iets vir die lidmaat nie, beteken dit tog kultureel (pastoraal) iets vir die lidmaat.

4. Prediking het ook moreel of eties vir sommige van die medenavorsers gehelp met keuses en besluite. Dit bevestig die kultureel-linguistiese model, deurdat die betrokke medenavorser voel dat 'n Christen op 'n sekere manier met vergifnis moet omgaan, wat deur die preek bevestig en versterk is in die lewe van die medenavorser. Prediking vervul dan 'n pastorale funksie vir die medenavorser.

5. Prediking het die rol vervul van verbinding aan die geloofsaannames oor God wat die geloofsgemeenskap aanvaar as hul eie. Daardeur het prediking pastoraal vir die medenavorser laat voel dat sy of haar verhouding met die Here versterk word.

6. Uit die agtergrond van die aksie, soos weerspieël in die narratiewe van die medenavorsers, kan die volgende afgelei word:

- Prediking se pastorale rol is sterker by die medenavorsers wat ouer is en langer deel is van die geloofsgemeenskap. Hulle het hulself verbind tot die narratief van die geloofsgemeenskap, terwyl die jonger medenavorsers dit nog moet doen.

- Uit die onderhoude is dit duidelik dat die prediking 'n spesiale plek gegee word deur die medenavorsers. Hulle voel dit het belangrik geword in hul lewens; dit vervul dus 'n belangrike histories-pastorale rol in hul lewens. Weereens is dit nie die geval by die jonger medenavorsers nie. Hulle narratief van die prediking as aksie is nog aan die beginfase van die proses.



- Daar kan afgelei word dat die pastorale rol van prediking sosiaal-konstruksionisties bepaal word (1.2.1).

- Dit is duidelik dat die prediking kultureel-linguisties verstaan moet word, dat dit net 'n pastorale rol by die lidmaat vervul as agent van die gemeenskap se basinnarratief wat saam met die tradisie die lidmaat aan die geloofsgemeenskap herinner en verbind.

- Dit is bevestig deur die medenavorsers dat die deelwees met die geloofsgemeenskap wanneer na 'n preek geluister word, 'n gevoel van *behoort* bring; die gesamentlike luister na 'n preek wek 'n gevoel van kulturele verbondenheid by medenavorsers.

- Die medenavorsers is ook krities oor die prediking. Sommige het gevoel die prediking wat vroeër meer rasioneel en objektief was, het min vir hulle persoonlik beteken. Dit lyk dus asof prediking waardeur word wat die emosionele kant van lidmate aanspreek, deur narratiewe, visuele beelde en persoonlike aanhalings uit die lewe van die prediker.

## 2.9 Groepsgesprekke

Die groepsgesprekke is gevoer nadat die persoonlike onderhoude plaasgevind het. Dit het plaasgevind net na 'n erediens en preek; soms was van die medenavorsers nie teenwoordig nie, maar daar word nie vermeld wie afwesig was nie, om die persone betrokke se identiteit te beskerm. Oorspronklik het ek beplan om 11 sulke groepsgesprekke na erediens te hou, maar weens omstandighede van die medenavorsers wat nie beskikbaar kon wees nie, het net 5 geleenthede plaasgevind. Dit was vir my belangrik dat soveel as moontlik van die medenavorsers die groepsgesprekke bywoon; sodoende is die vertrouwe en openheid in die groep bevorder. As 'n medenavorser nie die vorige keer by kon wees nie, was dit opmerklik dat die persoon nie maklik deel was van die gesprek nie.

Ek het gebruik gemaak van joernaalinskrywings aan die einde van elke gesprek om my eie gevoelens en opmerkings neer te skryf. Ek het gebruik gemaak van 'n vooraf opgestelde vraelys, om dieselfde redes as by die persoonlike onderhoude (2.2).

### **2.9.1 Preke waarom groeps gesprekke gevoer was**

Ek vermeld nie (om etiese redes) watter een van die twee leraars gepreek het, sodat hulle identiteit en persoon beskerm word.

1. 7 Augustus 2005 (Aanddiens)
2. 4 September 2005 (Oggend)
3. 4 September 2005 (Aanddiens)
4. 11 September 2005 (Aanddiens)
5. 18 September 2005 (Oggend)

### **GESPREKSVRAE IN GROEPSGESPREKKE**

1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?
2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?
3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?
4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?
5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek: emosie, denke of dade?
6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?
7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek nie?

#### **2.9.1.1 7 Augustus 2005**

1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Ja, dit het baie gesê en het baie vir die medenavorsers beteken. Dit het beklemtoon dat Christenskap nie 'fake' (skynheilig) moet wees nie. Dit het ook beteken dat ons onself moet aanvaar soos ons is, met ons foute; Jesus sal ons reg snoei.

2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Gevoel van dankbaarheid dat ons wel vrugte dra.

Daar was ook 'n ontdekking dat vrugte wel gedra word, al dink ons nie so nie.

**3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?**

Daar was gesê dat lidmate in hul dagboeke 'n afspraak moet maak met Jesus; stiltetyd gaan nie net oor jouself nie.

**4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?**

Hulle sou iets mis, want dit laat 'n persoon dink of jy vrugte dra in jou lewe.

**5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?**

Denke; dink oor jou dade.

**6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?**

'n Christen, ander persone sou nie geraak word nie.

**7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?**

Persone wat nie volgeling van Jesus is nie.

*Joernaalinskrywing:*

Die preek was uit Johannes 5, oor die dra van vrugte, maar is nie op 'n wettiese manier gelewer nie. Dit het luisteraars positief oor hulself laat voel. Dit is interessant dat medenavorsers verskillende boodskappe uit die preek gehoor het. Binne die model van die kultureel-linguistiese teologiese benadering het hierdie tipe preek net betekenis vir dié wat hulself sien as deel van die geloofstradisie en gemeente van die Christendom.

**2.9.1.2 4 September 2005**

**1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?**

Ja, jy is iemand spesiaal ten spyte van wat ander oor jou sê. Ons is nie sondaars nie, maar kinders van God wat sonde doen. Een medenavorser het veral baie baat gevind by die preek.

**2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?**

Dankbaarheid, hoop en verligting

**3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?**

Miskien geraak aan mense se selfbeeld, kan beter dink oor jouself.

**4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?**

Sou iets mis as jy nie gekom het nie, want dit was versterkend gewees. Die storie wat vertel was het baie beteken, mense sou daarmee kon identifiseer. Die dans kon ook iets vir hul beteken.

**5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?**

Emosie en denke. (Veral omdat die doop ook bedien is.)

**6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?**

Iemand wat bemoediging nodig kon hê. Mense wat dalk net een kind het en meer wou hê.

**7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?**

Iemand wat nie geraak wou wees nie, en verwaande mense wat dink dat hulle nie bemoediging nodig het nie.

**Aanvullend**

Die groep het gevoel dat daar meer kon gedoen word om die boodskap van die preek sterker uit te dra. Hulle voel dat daar dalk 'n kers met die doop aangesteek kon word.

*Joernalinskrywing:*

Dit is opmerklik dat die groep nie net fokusseer op die preek nie maar die hele liturgie by die preek betrek, soms meer oor iets anders in die liturgie wil gesels as die preek, maar dan tog terugkom na die preek. Dalk omdat hulle weet ek stel belang in wat in die preek gebeur het? Die rol wat simbole en rituele speel binne die kultureel-linguistiese teologiese model, word hierdeur beklemtoon.

### 2.9.1.3 4 September 2005

#### 1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Ja, dat ons elkeen spesiaal is, daar is plek vir ons elkeen in die Liggaam, ons het mekaar nodig en niemand is beter as die ander nie.

#### 2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Dankbaarheid. (Die groep is bly dat dienste/preke meer emosies raak as in die verlede.)

#### 3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?

Miskien dat ons meer bereid moet wees om deel te word van die gemeente.

#### 4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?

Hulle sou iets mis as al twee die dienste nie bygewoon is nie. (Oggend en aand.)

#### 5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?

Nadenke.

#### 6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?

Iemand wat nie seker is waar hy/sy inpas in die gemeente nie.

#### 7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?

Iemand wat nie betrokke wil raak by die gemeente nie. Iemand wat dink daar is nie plek vir hulle nie.

#### *Joernalinskrywing:*

Die preek het meer as appèl oorgekom op betrokkenheid van lidmate. Dit was 'n teoretiese belewenis vir die groep, en ek wonder of hulle werklik pastoraal geraak is deur die preek, of dit hul interpretasie van hul persoonlike narratief sou beïnvloed.



#### 2.9.1.4 11 September 2005

##### 1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Een medenavorser beklemtoon dat dit nie baie vir hom persoonlik beteken het nie.

Dat ek nie volmaak is nie en dat elke gebeurtenis vorm aan my karakter.

Daar was groei in een medenavorser se karakter.

'Brokenness' is 'n goeie ding.

##### 2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Geen gevoel of emosie nie.

##### 3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?

Nee, sterk beklemtoon deur een van die tieners. Ander voel dalk dat dit tog tot ander insigte kon lei vir sommige.

##### 4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?

Ja, mense sou daarsonder kon klaarkom, behalwe die wat 'oop' kon wees daarvoor.

##### 5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?

Denke.

Kan kinders deur die beleving van die preek nader aan God kom?

Sang het baie vir die medenavorsers beteken.

##### 6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?

Iemand wat dalk deur 'n krisis gaan, of ontvanklik is vir die preek.

##### 7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?

Miskien volwassenes en ernstige tieners. Een tiener medenavorser beklemtoon dat tieners nie geraak is nie.

##### *Joernaalinskrywing:*

Die diens was 'n tienerdiens, maar het glad nie tieners aangespreek nie. Die sang was vir hulle aangenaam, maar die preek het geen inspraak in hul storie gemaak nie.



### 2.9.1.5 18 September 2005

#### 1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Dat jy jou vriende reg moet kies.

Wees net jousef.

Alles rondom die preek het vir my iets beteken.

Jy hoef net jousef te wees in die kerk, hoef nie 'n front voor te hou nie.

#### 2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Vryheid en relaxed.

Moes eintlik opgeoffer het vir ma.

#### 3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?

Dit het - Jesus is jou beste vriend, jy kan jousef wees voor Jesus.

#### 4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?

Hulle sou iets mis.

#### 5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?

Denke en emosies.

#### 6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?

Almal.

#### 7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?

Iemand wat alreeds skuldig voel oor sy lewe.

#### *Joernalinskrywing:*

Dit was 'n positiewe en opbouende gesprek, die groep is geraak deur die preek en diens.

## 2.10 Voorlopige gevolgtrekkings

Net soos met die vorige gevolgtrekkings na die persoonlike onderhoude, word hierdie gevolgtrekkings geskryf deur die perspektief van die kultureel-linguistiese teologiese model.

1. Dit was opvallend watter rol die groep gespeel het in die gesprekke. Dit was asof hulle 'n pastorale verantwoordelikheid teenoor mekaar aanvaar het. Die preke is soms gebruik om van die medenavorsers tot hulp te wees wanneer iets emosioneel of andersins uit hul lewens gedeel is.
2. Die groep het gevoel dat sommige van die preke hul lewenstorie se interpretasie kan raak.
3. Ek het bewus geword van die kultureel-linguistiese werking van prediking, dat dit die keuses en waardes van persone versterk en uitbou wat reeds deel is van die Christelike geloofstradisie, en dat selfs preke wat as kommunikasie van die basissnarratief (Bybel) as 'swak' kon beskou word, tog 'n emosionele en sosiaal-konstruksionistiese betekenis vir medenavorsers kon inhou.
4. Dit was opmerklik dat medenavorsers verskillende ervarings en gedagtes gedeel het oor dieselfde preek. Dit beklemtoon die sosiaal-konstruksionistiese betekenis wat aan die pastorale rol van prediking verleen word.
5. Kultureel-linguisties rig simbole en rituele soos die doop van kinders en kerse vir medenavorsers baie uit. Die prediking is ook 'n *simboliese* betekenis gegee deur die medenavorsers; sulke simboliek versterk die gevoel van behoort aan 'n kultuur. Dit bring mee dat 'n preek dalk kan beskou word as swak, maar tog 'n simboliese betekenis vir lidmate het.
6. Prediking wat nie medenavorsers geraak het nie, het die teenoorgestelde kultureel-linguistiese reaksie ontlok as preke wat hul geraak het. Sulke prediking, lyk dit vir my, laat medenavorsers ontevrede voel met die gebeurtenis, maar tog nie laat breek met die kultuur nie, ten minste nie op die kort termyn nie.

## 2.11 Laaste groeps gesprek

Ek het 'n laaste groeps gesprek gehou waarin algemene vrae aan die groep gevra is maar wat meer spesifiek kan lei na die aksie wat nagevors is. Vyf lede van die mede navorsers was teenwoordig (20 November 2005).

### 1. Het hierdie navorsing oor prediking vir u iets beteken?

Meer geluister na preek, moes onthou. Verskillende aspekte ingeneem, weet waarna om te luister.

Luister nou met ander oor na preek. Het elke keer geluister na aanleiding van die vrae wat gevra is; omdat vrae bekend was, kon ek meer effektief luister. Begin dink om weer preke neer te skryf om te onthou.

### 2. Dink julle dat die prediking iemand se lewe kan verander, hulle anders laat dink, voel of optree?

Definitief, het dit in die navorsing agtergekom.



### **3. Watter soort preek spreek die beste tot die luisteraar?**

Meer eenvoudige verstaanbare preek wat met liefde oorgedra word. Voorbeelde uit die praktiese lewe. As mense dit in hul eie lewe kan raaksien en toepas, as jy kan identifiseer met iets uit 'n aanhaling of storie, beteken dit meer.

### **4. Watter rol speel die Skrif in prediking?**

Teks moet aan die praktyk en die alledaagse gekoppel kan word. Nie oor detail en eksegetiese preek nie, maar soek toepassing in daaglikse lewe. Nie wetenskaplik wees nie. Stories is baie belangrik! Teks behoort aan storie te kan koppel.

### **5. Wanneer dink julle is 'n luisteraar meer ontvanklik vir prediking?**

Wanneer die preek op sy lewenservaringsvlak is, as hy daarmee kan identifiseer. Hulle moet ook gemaklik en welkom voel in die kerk. Die opening van die diens is belangrik. As luisteraars met prediker kan identifiseer, as hy/sy net so 'n mens soos jy is.

### **6. Dink julle dat 'n preek iemand anders kan laat dink oor sy/haar verlede?**

Nie elke preek nie, maar as dit op my van toepassing is.

### **7. Hoe kan preek jou die toekoms laat benader?**

Kan my houding teenoor vandag beïnvloed en dit kan my toekoms beïnvloed. As jy beter kan voel oor jouself kan jy die toekoms beter hanteer. As 'n situasie 'n sekere preek oproep, kan dit jou help om die situasie te hanteer.

### **Die groep het self die volgende gedagtes bygevoeg.**

Soms leer ons iets uit die prediking wat ons miskien nie dadelik kan onderskei nie, maar later eers agterkom, wanneer ons meer geskep is deur ons omgewing. Jou waardes word ook onbewustelik gevorm deur prediking. Preek moet Bybels waar wees, want dit kan maklik afwyk. Die Bybel is die waarheid!

#### *Joernalinskrywing:*

Hierdie groeps gesprek het vir my persoonlik goed laat voel oor die navorsing. Die groep was opgewonde oor die vrae en die bespreking en het met insig deelgeneem aan die gesprek. Dit was asof hulle lewens dalk werklik geraak is deur die navorsing.

## 2.12 Opmerkings oor die navorsing

Aan die einde van die navorsing sal die finale gevolgtrekkings gemaak word, wanneer van die teoretiese bronne beskikbaar oor die aksie ook nagevors is. Hier wil ek kortliks oor die navorsingsproses 'n paar opmerkings maak.

Ek het die navorsing baie geniet en ek glo die medenavorsers ook; dit sal wys uit hulle terugvoer oor die navorsing. Ek het gedurende die navorsing soms gevoel ek wil gevolgtrekkings maak oor die navorsing, maar myself forseer om nie vroegtydig afleidings of gevolgtrekkings te maak nie, anders sou ek nie getrou wees aan die narratiewe navorsingsproses nie. Ek wil myself oop hou vir ontdekkings tot die einde van die navorsing.

Ek glo die navorsing het dalk vir die medenavorsers ook meer insigte oor prediking gegee, en miskien daartoe gelei dat hulle anders kyk na hul eie stories, nadat die navorsing hulle gehelp het om meer na die rol van prediking in hulle lewens te kyk.

Ek weerhou myself daarvan om kronologies die ABDCE-model toe te pas in die navorsing; ek wil nie die proses in 'n volgorde forseer nie, maar die navorsing bevat tog al die elemente van die model. Die *development*(ontwikkelings)-fase van die model neem nou meer vorm aan in die navorsing, die *action* en *background* sal ook voortdurend voortgaan.

## 2.13 Terugvoer van die medenavorsers

Ek het hoofstuk twee aan elkeen van die medenavorsers voorsien, en gevra vir terugvoer. Ek het die volgende vrae vir hulle gevra as riglyn.

1. Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?
2. Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?
3. Stem jy saam met die gevolgtrekkings en inhoud? Waarmee stem jy saam, of het jy ander opmerkings wat jy wil maak oor die navorsing?

### 2.13.1 Terugvoer van medenavorser nommer 4

*1. Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Ja, ek dink dit was regverdig. Elkeen het sy kans gekry om sy/haar opinie te gee en ook om met die ander medenavorsers hul gevoelens en opinies te deel.

*2. Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Ja, dit het by my tot ander insigte oor prediking gelei. Ek luister met 'n ander oor na die preek en neem dit in en maak dit my eie.

3. *Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

Ek stem saam met die navorsing.

*Joernaalinskrywing:*

Die terugvoer van die medenavorser is vir my belangrik, sy is 'n jongmens en het skepties teenoor prediking gestaan. Dit lyk asof die navorsing haar gehelp het om anders na die rol van prediking in haar lewe te kyk.

### **2.13.2 Terugvoer van medenavorser nommer 5**

1. *Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Ja, as ek na die terugvoering van elke deelnemer geluister het, was dit regverdig en almal het op die einde tog dieselfde daaroor gevoel.

2. *Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Ja, ek het met ander aandag en insig aan die 'detail en wat bereik wil word' geluister. Bv. die praktiese toepassing van die preek met alledaagse omstandighede het dit definitief baie makliker gemaak.

3. *Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

EK dink dit was 'n baie goeie navorsing om vir die prediker meer insig te gee oor sy hantering van elke preek.

1. Dit laat hom groei in sy gemeente om die behoeftes van individue raak te sien.
2. Dit was baie belangrik dat die gemeente hulle prediker kan vereenselwig met 'n 'normale mens'. (Hy kan ook foute maak. Selfs gedurende sy preek.)
3. Die manier hoe ons prediker die opening en dienste hanteer verbeter elke keer.
4. Daar is partykeer soveel dinge wat ek in die Bybel lees wat ek sukkel om in my gewone lewe toe te pas, en dan kom ek na die erediens en kan skielik 'n baie beter insig kry oor wat hierdie vers werklik vir my beteken. Ek ervaar ook baie kere of daar net vir my gepreek word. Dit kan sommer net 'n klein kort vers wees wat 'n heeltemal ander betekenis kry. Ek voel dus dat ons prediker regtig deur hierdie navorsing die behoeftes van sy lidmate (vriende) kon raaksien en daaroor preek of gesels. Hy het ook 'rustiger' en meer 'gemakliker' begin raak tydens ons preke. Ek kan nie spesifiek my 'vinger' daarop lê nie, maar daar het 'n 'ander iets' gebeur wat

nou deurskemer van hom af. Die Bybel bly egter die Waarheid. Hy wyk nooit af van die Bybel nie.

*Joernalinskrywing:*

Dit is opwindend en insiggewend dat die medenavorser kan opmerk dat daar 'n ontwikkeling in my eie prediking gebeur het. Dit is vir my 'n aanduiding dat dié navorsing nie net vir die medenavorsers ander insigte gebring het nie, maar ook vir my, en spesifiek my manier van prediking.

### **2.13.3 Terugvoer van medenavorser nommer 3**

*1. Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Elke deelnemer is regverdiglik en op gelyke vlak gehanteer.

*2. Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Die navorsing het tot gevolg gehad dat ek tot beter kennis en inligting gekom het aangaande prediking.

*3. Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

Almal het presies geweet waaroor die navorsing gegaan het. Sommige preke is 'vervelend' en ander is meer relevant op vandag se lewe. Die uitslag van die navorsing moet wees: daar moet 'n boodskap vir elke tipe mens wees, deurlopend. Vandag kry jy byvoorbeeld nie 'n boodskap nie, maar volgende week wel.

*Joernalinskrywing:*

Dit is interessant dat die medenavorser, soos die ander wat deelgeneem het aan die navorsing, voel dat daar bemagtiging plaasgevind het om iets te sê oor prediking. Dit dui vir my daarop dat die medenavorser wel as waardige medenavorser hanteer is in die verloop van die navorsing.

### 2.13.4 Terugvoer van medenavorser nommer 6

1. *Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Ja definitief, elke deelnemer was absoluut gemaklik en eerlik, selfs al was 'n opinie oor die preek nie so positief nie.

2. *Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Ja verseker, die analise van die preek het mens laat besef hoeveel dit beteken het. Dit het elke aspek van die liturgie, byvoorbeeld 'n musieksnit, gebed, lied, ensovoorts, se bydrae tot die totale boodskap benadruk.

3. *Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

Ek analiseer preke meer, en kan nie dink hoe my lewe bymekaar gehou moet/kan word sonder die geestelike insette uit preke nie.

*Joernalinskrywing:*

Ek is oortuig dat die navorsing oor prediking en oor die rol daarvan in die pastoraat, gelei het tot groter interaksie by elke medenavorser. Hulle is meer bewus van die pastorale rol van prediking in hul lewens.

### 2.14 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings

Aan die einde van die hoofstuk wil ek graag spesifieke gevolgtrekkings maak wat die hoofstuk saamvat. Ek noem dit ook kultureel-linguistiese gevolgtrekkings want my prakties-teologiese benadering gebruik die kultureel-linguistiese model van teologiese beoefening.

1. Die praktiese navorsing met die medenavorsers toon 'n pastorale rol van prediking vir die medenavorsers, soos beskou vanuit die kultureel-linguistiese model.
2. Prediking speel 'n pastorale rol in die persoonlike narratief van die gelowige wanneer krisis plaasvind wat daartoe lei dat herinterpretasie plaasvind.
3. Prediking verbind die gelowige lidmaat aan die waardes en interpretasies van die Christelike narratief, soos gevind en gedra in die narratief van die geloofsgemeenskap en sy basisnarratief, naamlik die Bybel.
4. Prediking verskaf die taal (*grammar*) waarmee gelowiges hul ervarings verwoord en pastoraal vertolk. Die taal en simboliek hiervoor word kultureel-linguisties voorsien en onderhou.



In die volgende drie hoofstukke word die literêre studie van die navorsing vervat. Dit sal nog verdere ontwikkeling aan die navorsing verleen, en ook nog van die agtergrond van die aksie blootstel, aangesien die narratiewe identiteit van die lidmaat en die gemeente, volgens die kultureel-linguistiese en sosiaal-konstruksionistiese benaderings, baie invloed het in die pastorale betekenis van die prediking.

## HOOFSTUK 3

### KULTUREEL-LINGUISTIESE NARRATIEWE IDENTITEIT VAN DIE LIDMAAT

#### AKSIE WAT NAGEVORS WORD

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

#### NAVORSINGSVRAAG

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

#### HOOFSTUK 3 SE VRAAG

Hoe lyk en funksioneer die identiteit van die lidmaat, beskou vanuit die kultureel-linguistiese benadering, en wat is die implikasies daarvan op die pastorale betekenis van prediking?

#### 3.1 Inleiding

“Man is always a storyteller! He lives surrounded by his and others’ myths. With them he sees everything in his life, no matter what befalls him. And he seeks to live his life as though he were telling it.” (Gergen & Gergen 1997:161.)

Die navorsingsmetode wat in die navorsing gebruik word is die narratiewe proses van navorsing. Die lidmaat word binne sy/haar historiese konteks en sosiale groep beskou en nie bloot as individu nie. Soos genoem in hoofstuk 1, word prakties-teologies op 'n sosiaal-konstruksionistiese manier navorsing gedoen. My navorsingsmetode is die van die narratiewe navorsing, volgens die ABDCE-model (Muller et al 2001:77), en my prakties-teologiese raamwerk waarin ek die pastorale rol van prediking ondersoek in die lewe van die lidmaat, is die kultureel-linguistiese.

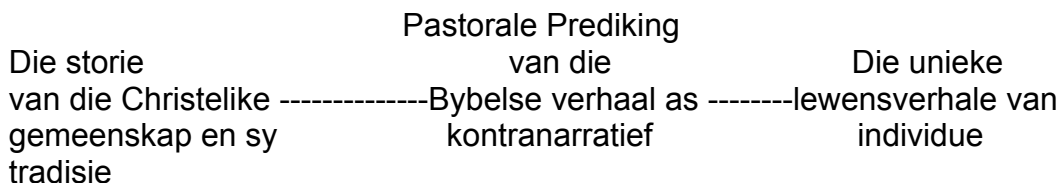
Volgens die kultureel-linguistiese benadering beteken dit dat die lidmaat nie 'n objektiewe waarheid van homself/haarself besit wat los van die konteks waarbinne hy of sy leef, funksioneer nie (seksie 1.2.4). Die fokus op die narratief, wat deur beide die sosiaal-konstruksionistiese en kultureel-linguistiese benaderings beklemtoon word, bring 'n unieke moontlikheid in die navorsing van individue se geloofsbelewensse, wat voorheen nie heeltemal moontlik was nie.

“One of the strengths of narrative ... has been that it provides a foundation for theology by uniting experience and reflection in a way that other recent forms of systematic theology apparently have been unable to do.” (Stroup 1981:17)

Die kultureel-linguistiese benadering is die prakties-teologiese model waarbinne die navorsing gedoen word. Hierdie benadering beklemtoon dat die selfverstaan van die lidmaat nie los is van die groep, of kultuur waarbinne hy/sy bestaan nie. Dit gaan daarom nie bloot net oor stories nie, maar gee erkenning dat Christelike identiteit gewortel is in spesifieke historiese gebeurtenisse. Die historiese gebeurtenisse is verwoord in die narratiewe van die Christelike teks, tradisies en simbole. Hierdie historiese narratiewe is die basis vir Christelike aannames oor God en sy dade in die geskiedenis. Dit funksioneer op 'n pastorale en reddende manier in die lewe van lidmate, as dit op persoonlike vlak beleef en toegepas word. Stroup (1981:17) stel dit as volg: "Hence Christian narrative is a primary datum for theological reflection and the appropriate context in which to re-examine the nature of Christian identity ...".

Die lidmaat gee betekenis aan, en interpreteer, gebeure binne die konteks van 'n godsdienstige kultuur waarvan hy/sy deel is. Soos voorheen genoem (1.2.2), het Gerkin (1997: 108) 'n term afgelei, naamlik *grammar*, wat die spesifieke taal en simboliek beskryf wat die individu gebruik binne die konteks van die kultureel-linguistiese benadering, om gebeure te interpreteer en te verwoord. In die geval van hierdie studie is dit die *grammar* van die godsdienstige kultuur van die Nederduits-Gereformeerde Kerk, wat 'n Christelike tradisie is. Prediking en interpretasie daarvan geskied daarom nie los van 'n hele paar diskoerse/*grammar* wat in hierdie kultuur funksioneer nie. Lidmate luister alreeds met 'n vooropgestelde stel *grammar* na die preek op 'n Sondag.

In 1.2.4 is die kultureel-linguistiese model beskryf, en daar het ek die volgende diagram ontwikkel wat spesifiek van toepassing is op die huidige navorsing.



In hierdie hoofstuk word gefokus op die identiteit van die lidmaat. Die vraag wat ek wil beantwoord is die volgende: Hoe lyk en funksioneer die identiteit van die lidmaat as kultureel-linguistiese identiteit? Dit behoort 'n duideliker raamwerk te verskaf om die pastorale rol van prediking, soos beskou binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese model, beter te verstaan. Die narratiewe navorsing, gedoen saam met die medenavorsers, sal dan beskou word binne die raamwerk wat geskep word van die kultureel-linguistiese identiteit van die lidmaat.



### 3.2 Die narratiewe identiteit van die lidmaat

Daar word in die navorsing gewerk binne die Christelike konteks, die Christelike gemeenskap, en meer bepaald die Christen-lidmaat binne die gemeente. Dit word goed uitgedruk in die kultureel-linguistiese model van Lindbeck (1984). Ek wil die identiteit van die lidmaat, binne die raamwerk van die navorsing, 'n *kultureel-linguistiese, intratekstuele, narratiewe identiteit* noem. Dit word later in die tesis meer breedvoerig duidelik. Dit beteken dat die lidmaat se identiteit nie losgemaak kan word van die gemeente waarin hy of sy lid is nie, en dat dit vorm aanneem in 'n narratiewe proses, binne die intratekstuele raamwerk van die Christelike tradisie en die Bybelse Teks.

#### 3.2.1 Die narratiewe self

Kan ons praat van die Christen se narratiewe identiteit? Is daar iets in die natuur van die mens en in die struktuur van menslike ervarings wat die narratiewe gepaste en selfs nodige vorm van uitdrukking van persoonlike identiteit maak?

Sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe teorieë oor persoonlike identiteit verskil van baie aanvaarde en bekende sosiale, psigologiese en filosofiese paradigmas oor identiteit. Veral waar die identiteit gewoonlik beskryf word as 'n bundel sosiale rolle, of die som van ingeoeffende reaksies op gebeure, of as eenheid wat deur voorspelbare krisisse van ontwikkeling gaan, of as 'n vooraf, voorhistoriese eenheid wat bestaan uit sekere waardes en norme (Hinchman & Hinchman 1997:119).

Wie 'n persoon is, is onlosmaaklik deel van hoe daardie persoon se eie geskiedenis ontvou na 'n *telos* (indien enige), en hoe die breë verloop daarvan onthou en geïnterpreteer word deur die persoon self en ander. Hierdie proses van interpretasie, wat deurlopend plaasvind maar nie altyd bewustelik nie, maak gebruik van die narratiewe, soos beklemtoon deur die sosiaal-konstruksionistiese en kultureel-linguistiese benaderings.

"It transforms life from a mere chronicle of occurrences to a series of sequentially-ordered episodes deriving meaning from their relationship to the entire story that emerges in and through them." (Hinchman & Hinchman 1997:119.)

Dit is wel waar dat die klem op die narratiewe karakter van die persoonlike identiteit nie beteken dat dit 'n eenvoudige illusionêre eenheid en stabiliteit daarstel nie, maar eerder, as daar nie 'n narratiewe is nie, dat die self verskraal tot 'n dun persoonlike voornaam.

Sosiaal-narratiewe verskil wel oor 'n paar sake, soos: Is sommige weergawes van 'n persoon se lewe meer waar as ander? en: Hang die keuse van waar en nie waar nie, net af van die keuse van die individu? Hulle verskil daaroor of individue waarlik die outeurs is van hul lewensverhale of eerder die protagoniste daarvan. Hulle verskil of narratiewe die innerlike identiteit *reflekteer* en *ontvou* en of dit die identiteit *vorm*. Hulle verskil ook of ons 'n narratiewe *besit*, of dit *skep*, of dalk 'n narratiewe *is*. Daar is egter wel 'n breë konsensus dat die persoonlike identiteit *narratiewe is*.

Die filosoof Anthony Paul Kerby (1997:125-142) skryf oor die taal van die self. Hy maak veral gebruik van die rykdom gevind by poststrukuralistiese geleerdes. Hy beklemtoon ook dat die self nie gesien kan word as 'n metafisiese substansie, wat sigself uitdruk in woorde, daede, produkte en gesindhede nie. Hy beklemtoon die self is pragmaties gestruktureer deur taal, spesifiek deur die poging om ervaring in narratiewe vorm te omskep. Hy stel dit as volg: "Although there is no inherent psychic need to direct one's gaze upon one's life and fashion it into a narrative, certain situations activate this capacity, issuing in the creation of a character – the narrative subject, or the 'I' – moving through a emplotted landscape." (Kerby 1997:128.)

Die rede vir hierdie omskep van die identiteit in die vorm van 'n narratiewe is die behoefte van die individu om betekenis te skep, heelheid in die veelheid van ervarings te bring en eenheid daar te stel. Die narratiewe identiteit van die persoon is dus die normale proses van betekenis skep, waarbinne daar 'n eenheid en heelheid vertoon in die ervarings. Dit gebeur nie doelbewus nie, maar is deel van 'n voortdurende interpretasie en herinterpretasie.

Kerby beklemtoon verder dat die vorm wat persoonlike narratiewe aanneem, bepaal word deur kultureel beskikbare mites, rituele, modelle en genres, en ook deur die persoonlike narratiewe van 'n persoon se deelgenote. Die aannames van Lindbeck se kultureel-linguistiese model oor 'n individu se identiteit word hierdeur bevestig.

Die deurgaans aanvaarde konsep is dat die persoon se identiteit nie 'n gegewe is nie, maar deur 'n narratiewe gekonstrueer word na aanleiding van lewenservarings. David Novitz (1997:143-160) beklemtoon ook dat die persoonlike identiteit nie 'n gegewe is nie, maar op die wyse van 'n kunswerk kultureel gevorm word. Die indruk van wie ons is, word gevorm deur die stories wat ons vertel om sin te maak uit die ervarings en belewenisse wat ons het. Hy skep die term *politics of identity* (identiteitsbeleid), wat die konflik beskryf wanneer ons voel dat die vrae wat aan ons persoonlike narratiewe gevra word, nie beantwoord kan word nie. Persoonlike narratiewe beïnvloed optrede, daarom is dit vir ons belangrik watter narratiewe ander konstrueer en of dit ooreenstem met ons eie. Hierdie *politics of identity* geld op persoonlike vlak, maar ook op kulturele, dus groepsvlak, waar mense konflik het as gevolg van narratiewe identiteite.

Die persoonlike identiteitsnarratief is daarom nie net gevorm uit persoonlike ervarings nie, maar ook uit groepsbelewensisse en -interpretasies; dit sluit aan by die kultureel-linguistiese fokus op die invloed van die groep se narratief op dié van die individu.

Kenneth en Mary Gergen (1997:161-184) sien ook die individu as 'n entiteit wat voortdurend deur narratief gevorm word. Hulle onderskei drie tipes selfnarratiewe: Die *stabiliteitsnarratief*, wat die persoon se situasie as onveranderd beskryf oor tyd. Die *progressiewe narratief*, wat 'n algemene toestand van verbetering beskryf. En die *regressiewe narratief*, wat tekens vertoon van agteruitgang. Nie een van hierdie narratiewe lê opgesluit in enige spesifieke gebeure nie, dit word deur die persoon geskep, nie ontdek nie. Hulle beklemtoon verder dat die sosiale orde 'n invloed het in die vorming van hierdie narratiewe, dit is nie slegs persoonlik van oorsprong nie. Persoonlike mikro-narratiewe is gesetel in groter kulturele makronarratiewe, wat hul uitkomst en betekenis bepaal. Ek haal hulle graag aan (1997, bl. 171): "Inevitably, a certain degree of social negotiation is required as individuals struggle to graft personal narratives that are consistent, believable, and flattering, both in their own eyes and those of others. To avoid 'ontological abandonment', individuals must work out strategies enabling their selfnarratives to dovetail with those of others in their community."

Ek het geen huiwering om die persoonlike identiteit van die individu 'n *kultureel-linguistiese narratiewe identiteit* te noem nie, na aanleiding van die paar gedagtes van geleerdes reeds genoem. Ek wil egter die persoonlike narratief meer ondersoek.

Vir die verdere bespreking oor die narratiewe identiteit van die individu gaan ek gebruik maak van Stroup (1981) se behandeling daarvan. Hy het sy werk voor die vorige skrywers geskryf wat reeds aangehaal is, maar verskil nie van hulle nie. Hy beklemtoon die geheue as belangrike element in persoonlike narratief. Die term identiteit kan op verskillende maniere toegepas word, volgens Stroup. Dit kan verwys na biologiese uitkenning en verskille, byvoorbeeld: Daardie mans het identiese bruin hare. Dit verwys ook na kontinuïteit in 'n persoon oor 'n tydperk. Stroup (1981:102) definieer identiteit as volg: "... [T]he term 'identity' implies persistence, i.e., the existence of one and the same thing at different times."

Daar is nog 'n gebruik van identiteit, naamlik om die kwaliteit van 'n persoon te beskryf, byvoorbeeld: Jan is iemand wat maklik kwaad word.

Ten spyte van die verskillende maniere waarop die term identiteit gebruik kan word, is daar een gedeelde kwaliteit. Stroup (1981:102) stel dit as volg: “Without the use of human memory we could not talk about personal identity ...”

Die mens se selfverstaan en singewing binne die konteks waarbinne hy of sy leef, kan nie losgemaak word van geheue nie. Geheue en die rol wat dit vervul is nie ’n nuwe ontdekking nie. Plato se teorie van kennis en Augustinus se nadenke oor die karakter van tyd sluit dit in (Stroup 1981:102). Locke argumenteer dat persoonlike identiteit verwys na (Stroup 1981:102) “the sameness of a rational being: and as far as this consciousness can be extended backwards to any past action or thought, so far reaches the identity of that person.”

Dit word aanvaar dat ’n persoon se identiteit saamhang met daardie persoon se geheue oor dit wat in die verlede gebeur het. Dit kan geargumenteer word dat die term *persoon* en *persoonlike identiteit* onlosmaaklik verbind is aan geheue. Stroup haal Shoemaker aan om sy punt te bewys (Stroup 1981:104): “Involved in being a person is having a memory, and this involves having the ability to make, without evidence, true statements about one’s own past.”

’n Christen se identiteit is daarom verbind aan die persoon se geheue. Daaruit word twee afleidings gemaak: Eerstens, dat geheue van kardinale belang is aangesien ’n Christen se identiteit onlosmaaklik verbind is aan sy/haar geskiedenis, dus sy/haar geheue daarvan. Binne die kultureel-linguïstiese model is die geheue van die verbintenis aan die groep of kultuur waarvan die individu deel is, net so belangrik vir die identiteit van die lidmaat; dit kan beskou word as die begin- of veranderingselement in die narratief van die Christen. Tweedens, dat ’n Christen se identiteit, wat afhanklik is van geheue, in wese ’n hermeneutiese gebeure en konsep is. Dit bring mee dat die identiteit ’n dinamiese vorm het wat voortdurend deur geheue gevorm word, soos nuwe gebeure en gevoelens ervaar word. Nuwe ervarings en gebeure word geïnterpreteer in die lig van die geheue.

Saam met die tradisie/narratief van die groep, is daar ’n groei in identiteit by die lidmaat. Stroup stel dit as volg (1981:104): “Personal identity is a hermeneutical concept because it is primarily an exercise in interpretation.” Met behulp van die geheue maak die Christen ’n seleksie uit die gebeure in die verlede om ’n interpretasie te maak van die geheel. Om te beweer dat persone verbind is aan hul verlede beteken dat hulle seleksies maak van gebeure uit die verlede om ’n koherente geheel te vorm wat betekenis gee aan hulle persoonlike verlede. Die afleiding kan gemaak word dat ’n Christen se identiteit altyd ’n patroon of vorm is wat deur die geheue uit die verlede gehaal word en wat na die toekoms geprojekteer word. Stroup (1981:105) haal Josiah Royce aan wat dit in 1968 alreeds baie duidelik as volg gestel het: “The self comes down to us from its own past. It needs and is a history. Each of us can see that his own idea of himself as this person is inseparably bound up with his view of his own former life, of the plans that he formed, of the fortunes that fashioned him, and of the accomplishments which in turn he has fashioned for himself.”

Pannenberg noem die geheue wat die persoon van sy/haar verlede het, *life history* (Stroup 1981:105). “Rather, the particular individuality of each person is decisively determined by his course of life. Only this path constitutes the respective concrete reality of this or that individual man. All the events in his life have their particular meaning and their importance only in the context of his life history.”

*Life history* in hierdie konteks is nie al die gebeure in 'n persoon se lewe saamgegooi nie. Dit is, soos persoonlike identiteit, 'n interpretasie-konsep wat gebruik word om orde vanuit 'n persoon se deurmekaar verlede te skep. Hierdie *life history* verleen 'n spesifieke waarde aan die persoon, 'n persoonlike identiteit, of in die geval van 'n Christen, 'n Christelike identiteit. Daar kan met vrymoedigheid gepraat word van die geheue, *life history* of persoonlike identiteit, as die narratiewe identiteit van 'n persoon. Die Christen se identiteit is dan 'n narratiewe teleologiese identiteit, omdat sy/haar verlede die openbaring van God insluit, soos deur die Christelike tradisie oorgedra (later meer hieroor).

Stroup bespreek ook Erik Erikson se perspektief oor persoonlike identiteit. Hy gebruik die konsep *configuration* om persoonlike identiteit te beskryf.

Identity formation is 'an evolving configuration, a configuration which is gradually established by successive ego syntheses and resyntheses throughout childhood.'  
The particular identity configuration which is assumed by an individual at any given moment is dependent on the use of memory to recover and reinterpret the past.

(1981:106)

Dit het daartoe gelei dat hy 'n verband gesien het tussen 'n psigoanalise en die historikus. “The clinician like the historian is engaged in what Erikson describes as 'restorative act' in which a fragmented past and, consequently, a confused sense of identity receives wholeness, coherence, and meaning.” (Stroup 1981:106.)

In hierdie proses speel die geheue weer 'n belangrike rol, want die persoon moet dit kan terugroep; sonder dit kan die identiteit nie ondersoek word of gerestoureer word nie. Pastorale hulp moet daarom van die geheue van die individu en die geheue van die Christelike tradisie gebruik maak, om interpretasie te verleen, of herinterpretasie in huidige gebeure. Dit word veral belangrik binne die kultureel-linguïstiese model vir pastorale sorg wat Gerkin voorstel.

Persoonlike identiteit is 'n hermeneutiese proses waar geheue 'n deurslaggewende rol vervul in die interpretasie van die verlede. Die historisiteit van persoonlike identiteit maak dat dit nooit staties is nie, maar in 'n voortdurende dinamiese toestand verkeer. Dit is ook nie 'n persoonlike gebeure alleen nie, maar 'n komplekse samehang wat op 'n spesifieke konteks van toepassing is.

Net soos 'n kunswerk of teks nooit ten volle verstaan word nie, kan die rou materiaal, die persoonlike verlede, nie ten volle verstaan of uitgeput word nie. Dat persoonlike identiteit *histories* is, beteken dat dit 'n onafgehandelde proses is wat op pad is na 'n oop toekoms toe. Solank as die persoon nuwe ervarings het, is die toekoms en die persoonlike identiteit ook nie geslote nie. Dit is moontlik dat in die verloop van 'n leeftyd daar radikale veranderings in 'n persoonlike identiteit kan plaasvind. Persoonlike historisiteit of verlede verander nie, dit kan vergeet word of onderdruk word, maar die realiteit daarvan verander nie (Stroup 1981:107). Die interpretasie van die verlede kan egter radikaal verander, wat 'n radikale verandering in persoonlike identiteit teweeg bring.

Dit is 'n fout om te dink dat een persoon sommer maklik 'n ander se identiteit kan begryp of beskryf. Dit sou beteken dat alle opeengehoopde gebeure, ervarings en interpretasies wat vorm gee aan persoonlike identiteit, geken moet word. Dit is dus, kultureel-linguisties, onmoontlik om pastoraal iets vir iemand te beteken as die hulpgewer nie self deel is van die kultuur waarin die persoon sigself bevind nie. Persoonlike identiteit is 'n persoonlike verlede wat steeds in wording is na 'n oop toekoms. "Because personal identity is an interpretation of personal history it is extremely difficult to alter one's own identity or to step into someone else's." (Stroup 1981:108)

Dit is nie net nodig om die feite van die persoon se verlede te ken nie, maar ook die waardes, kategorieë, doelwitte, die hele interpretasieskema wat gebruik is om persoonlike verlede te interpreteer. Georg Gadamer (Stroup 1981:108) waarsku dat daar 'n *Tradition* is waarvolgens 'n persoon sy/haar eie verlede interpreteer. Om hierdie tradisie te verstaan en te beskryf is nie maklik nie. Gadamer beskryf die persoonlike identiteit as deel van 'n hermeneutiese sirkel waarin daar voortdurend vanaf die geheel na die dele en terug na die geheel beweeg word. In hierdie opsig stem Lindbeck en Gadamer saam, dat die individu se interpretasie van gebeure binne 'n tradisie plaasvind. In my navorsing word dit uitgedruk as die kultureel-linguistiese benadering, wat reeds voorheen bespreek is (hoofstuk 1). Die tradisie verleen die simbole, mites en kategorieë vir die interpretasie van 'n persoon se verlede.

Dit moet onthou word dat lidmate sosiale wesens is, en dat hulle identiteit ook deur hulle sosiale verhoudings beïnvloed word. Stroup stel dit as volg:

Tradition, the interpretive horizon within which one remembers, is both a historical and a social reality and is an essential ingredient in the description of personal identity. Without the social dimension represented by tradition there would be no framework for interpretation nor would there be any basis for making judgments about the interpretation of personal identity.

(1981:110)

Geheue alleen is nie die totaal van 'n persoon se identiteit nie, maar dit vorm 'n essensiële deel daarvan. 'n Persoon sonder geheue is dalk nog 'n persoon in wetlike en fisiese konteks, maar kan nie 'n persoonlikheid hê nie.

Geheue is noodsaaklik omdat die identiteit altyd 'n verwysing is na die persoon se verlede, en die herwinning van die verlede is altyd 'n proses van interpretasie, binne 'n spesifieke tradisie van interpretasie.

### **3.2.2 Die godsdienstige narratiewe self**

Die prakties-teologiese model waarmee ek hier werk, is die kultureel-linguistiese model van Lindbeck (1984), toegepas in die pastoraat deur Gerkin (1997). Daarin word beide die narratiewe van die individu beklemtoon en dié van die groep waaraan die individu behoort, as bepalend vir sy/haar narratiewe identiteit. My navorsing ondersoek die pastorale rol van prediking vir die lidmaat. Dit is daarom belangrik dat ek na die Godsdienstige (Christelike) narratiewe van die self ondersoek instel. Die kultureel-linguistiese model, as my prakties-teologiese model, bied ruimte vir 'n godsdienstige persoonlike narratiewe identiteit, omdat dit persoonlike identiteit koppel aan dié van 'n kultuur of godsdienstige groep.

Die begrip godsdienstige narratiewe identiteit veronderstel 'n uniekheid. Mense se identiteite verskil wanneer dit by godsdiens kom. Die term "godsdienstige narratiewe" veronderstel verder dat godsdiens beoefen word of gevorm word deur of vir mense. Dit dui verder op die natuur van mense, want daar kan nie van 'n onpersoonlike of nie-persoonlike godsdiens gepraat word nie, die mens het 'n behoefte om sigself godsdienstig te interpreteer.

Schilderman (2002: 209) skryf oor persoonlike godsdiens en noem die probleem van die sosiaal-konstruksionistiese aanname, dat selfs die *ek* 'n sosiale konstruksie is. Soos reeds voorheen genoem, stem nie alle sosiaal-konstruksioniste hiermee saam nie. Die mens het 'n siel wat verbonde wil wees aan God en wat poog om 'n Goddelike doel te bereik, daarom is daar 'n persoonlike godsdiens.

Schilderman gebruik 'n raamwerk wat ontwikkel is deur Harré vir persoonlike identiteit en pas dit toe op persoonlike godsdiens (2002:215–220). Hy gebruik dan 'n sosiaal-konstruksionistiese perspektief en gebruik identiteit as oortuigende aktiwiteit en godsdiens as die sosiale raamwerk vir hierdie aktiwiteit. Harré se konsep stel voor dat die individu homself of haarself healtyd transformeer aan die identiteite van ander soos dit funksioneer in die publieke en kollektiewe realiteite. 'n Persoonlike godsdiens is dus die produk van 'n oortuigingsaktiwiteit met die godsdiens as raamwerk waarbinne die individu sigself transformeer.

Schilderman se voorstel (Harré se raamwerk vir identiteit) sluit met 'n ompad aan by die kultureel-linguistiese model van Lindbeck. Die rol van die kultuur in die vorming van die individu se narratiewe identiteit, met die gebruik van taal, simbole en rituele, word beklemtoon. Sy bespreking bevestig, vanuit 'n sosiaal-konstruksionistiese perspektief, dat die kultureel-linguistiese model vir pastoraat wel die sosiaal-konstruksionistiese aannames bevredig.

Van Der Ven (2002:291 - 307) tree in gesprek met die sosiaal-konstruksionisme om die moontlike *samewerking* tussen praktiese teologie en sosiaal-konstruksionisme te bespreek. Wanneer hy oor epistemologiese aspekte praat, voel hy dat praktiese teologie juis die medewerking van die sosiaal-konstruksionisme benodig, omdat dit dan gedwing word om prakties te werk te gaan en nie net sistematies te bly nie, wat 'n wesenlike gevaar vir praktiese teologie kan wees. Hy voel dat hy reg is as hy die sosiaal-konstruksionistiese afleiding maak dat die self 'n sosiale konstruk is. Hy stem saam dat die identiteit van die self in narratiewe vorm bestaan (2002: 298 – 299). Dit gaan in narratiewe teologiese navorsing oor die vraag of ons die realiteit kan ken deur verwysing (die narratiewe van medenavorsers). Dit is dus 'n epistemologiese vraag, maar dit is belangrik dat dit op filosofiese prakties-teologiese gebied beantwoord moet word as dit praktiese teologie wil bly. In die sosiaal-konstruksionisme, en in ander praktiese wetenskappe, word aanvaar dat ons kennis vasgevang is en gedra word in taal; kennis is daarom linguisties in karakter. Vir die praktiese teologie is dit ook waar. Die linguistiese uitdrukkings waarbinne ons kennis gedra word is in die vorm van spraakaksies (Van Der Ven, JA 2002). As aksies dui dit juis op die terrein van die praktiese teologie, die aksies van mense. Van Der Ven (2002:297) verwys na Searle wat onderskei tussen verskeie aspekte van spraakaksies: 'n *illocutionary/perlocutionary* aspek en 'n *locutionary* aspek. "The minimal units of human communication are speech acts of a type called illocutionary acts."

Die *illocutionary* aspek druk die intensie van die spreker uit, naamlik bevestiging, argument, ens. Die *perlocutionary* aspek druk die reaksie van die luisteraar uit of die reaksie wat die spreker verwag. Dit kan ook na verwys word as retoriese spraakaksie. Hierdie twee aspekte is soms moeilik om van mekaar te onderskei. Die derde aspek, naamlik die *locutionary*, is die voorgestelde inhoud/agtergrond van die *illocutionary/perlocutionary* spraakaksie. As ek my vrou vertel van die dag se gebeure in 'n pastorale gesprek, is dit 'n *illocutionary* aspek van bevestiging of oortuiging wat 'n *perlocutionary* aspek van instemming of argumentasie insluit. Die *locutionary* aspek is dat ons twee saam is, dat sy na my wil luister en dat ons op 'n plek is waar ons linguisties kan verkeer. Daar is dus verwysing na ander realiteite in die *illocutionary/perlocutionary* retoriek. Op die vlak van praktiese teologie kan dus net gepraat word van verwysing (*reference*), as die *locutionary* aspek teenwoordig is in die aksie van spraak. As dit nie teenwoordig is nie, is daar geen verwysing nie.



Met hierdie onderskeid beklemtoon Van der Ven dat die realiteit waarmee praktiese teologie besig is, net teenwoordig is in taal en linguistiek, dat dit daarbuite nie geken kan word nie. Die praktiese teologie het daarom te doen met die spraakaksies van mense as dit met die realiteit van God te doen het.

Met hierdie filosofiese model van onderskeiding van spraakaksies kan daar gepraat word van 'n godsdienstige narratiewe identiteit van 'n persoon. Dit bestaan dan in die retoriek tussen spreker en luisteraar, in die kommunikasie-aksies oor 'n *locutionary* aspek, naamlik God, en in die individu se voorstelling oor Hom in sy of haar verhouding met ander. Alle metafisiese realiteite bestaan dan in hierdie *locutionary* verwysing, dus in die retoriek tussen persone.

'n Narratief is 'n komplekse spraakaksie-eenheid wat uit verskeie eenhede kan bestaan. Hierdie eenhede is self kompleks en kan argumentasie, beskrywing, onderskeiding en diskoerse bevat. Narratiewe kan bestaan uit verskeie samevoegings van hierdie eenhede. Narratief verwys tog na situasies en gebeure wat in die narratief veronderstel word, maar nie altyd die doel in sigself van die narratief is nie. Die narratief van die persoonlike identiteit poog om 'n eenheid en betekenis te gee aan 'n veelheid van gebeure en aksies, wat werklik ervaar en beleef is maar nie die *illocutionary/perlocutionary* doel van die narratief vorm nie. In die narratief is daar tog die *locutionary* aspek van ware gebeure, plekke en persone veronderstel; dit sou dwaas wees om dié aspekte van mekaar te skei soos sommige sosiaal-konstruksioniste doen.

As narratiewe verwys na ware gebeure, mense en aksies, wat is dan waarheid in narratiewe? Dieselfde veronderstelde gebeure word deur dieselfde persoon verskillend vertel as 'n paar jaar gelede. Watter narratief van die gebeure is dan waar? Iemand anders kan my narratief oorvertel, wat dit weer 'n ander interpretasiemoontlikheid gee. Watter een is die waarheid? Daar moet waarheid in wees, want mense is healtyd op soek na waarheid deur hul en ander se narratiewe. Word dit bepaal deur mag? Die een wat die meeste mag het, bepaal watter narratief waar is? Dit mag wel wees dat dit in die praktyk soms so voorgestel word, maar die geskiedenis het bewys dat dit nie die waarheid van narratiewe bevestig nie, wel die waarheidsaanneme van die maghebber.

Daar is wel 'n narratiewe manier om die waarheid van narratiewe te bepaal, en dit is opgesluit in *regulering*. Hierdie regulering word uitgevoer deur die narrator: hy luister na die weergawe van gebeure en aksies, maak 'n evaluasie en arriveer by 'n narratiewe besluit. Hierdie besluit is altyd oop vir appèl, die narratiewe oordeel is nooit finaal nie. Met hierdie konsep van regulering van die waarheid van narratiewe raak die kultureel-linguistiese model van waarheid en pastoraat nog meer essensieel in die beoefening van praktiese teologie. Dit erken die rol van die *groep as reguleerder* van die individu se narratiewe waarheid, maar andersom ook die individu se oordeel oor die groep se narratiewe identiteit.

Die godsdienstige narratiewe persoon, as deel van 'n kulturele groep, is in 'n *veilige hawe* waar regulering van die waarheid van sy of haar narratief gereeld en voortdurend deur die groep as narrator plaasvind; dit is die pastorale proses. Die afleiding kan gemaak word dat die pastorale rol van prediking *die van regulering is*, waar die prediking van die narratief van die Christendom dien as skepping of bevestiging van die narratief van die gelowige.

### 3.2.2.1 God en die godsdienstige narratiewe self

Die konsep "God" is 'n tameletjie in die sosiaal-konstruksionistiese teorieë. Die praktiese teologie se gesprek en samewerking met die sosiaal-konstruksionisme kan hier skeefloop. Baie teoloë breek hier met die sosiaal-konstruksionisme. As die praktiese teologie die realiteit van God moet opgee buiten dit wat gekonstrueer is in die sosiale omgang van mense, kan dit immers ophou funksioneer as teologie en hoef nog net as sosiaal-konstruksionisme funksioneer. Die kultureel-linguistiese model van Lindbeck gee wel 'n raamwerk vir die teologiese beoefening van teologie en pastoraat op 'n sosiaal-konstruksionistiese manier, maar sou net nog 'n sosiaal-konstruksionistiese model wees, as die realiteit van God as persoon weggeneem word. Dit is daarom vir my belangrik om oor die realiteit van God na te dink.

Van der Ven (2002:304-307) maak volgens my mening 'n goeie teologiese, sosiaal-konstruksionistiese sprong moontlik, om die gesprek voort te sit.

Op grond van sy epistemologiese vertrekpunt, wat in die vorige seksie bespreek is, bespreek hy die konsep van God. In die lig van Searle (Van Der Ven (2002:297) se onderskeiding van spraakaksies van *illocutionary/perlocutionary* retoriek is godsdienstige uitsprake ook spraakaksies. Daar is (volgens Searle) vyf kategorieë van spraak-aksies (Van der Ven 2002:304): Assertiewe, direktiewe, verbintnisse, ekspressiewe en verklarings. Ons bely dat God bestaan (assertief), ons vra Hom om ons te seën (direktief), ons belowe dat ons sy Woord sal gehoorsaam (verbintenis), ons druk ons dank uit vir sy sorg of hartseer dat Hy afwesig is (ekspressief) en ons verklaar dat die Bybel die Woord van God is (verklaring). Binne hierdie *illocutionary/perlocutionary* spraakaksies lê *locutionary* aannames. Hierdie *locutionary* aspek bestaan nie los van die *illocutionary/perlocutionary* retoriek nie, maar word daarin veronderstel. Ons godsdienstige gesprekke oor God bevat aannames oor God, maar dit is nie buite die retoriek nie, dit word in die retoriek gevind. Die retoriek is dus teologies en navorsingsgewys *al* wat ons van God kan ken. Ons ken God net na aanleiding van wat ons van Hom kan bely, wat ons van Hom kan vra, wat ons aan Hom kan verbind, wat ons teenoor Hom kan uitdruk en wat ons van Hom kan verklaar. In elk geval is alles wat ons van God kan ken in die verhouding waarin ons met Hom staan. Die verhouding waarin ons met Hom staan word in die narratiewe godsdienstige identiteit uitgedruk wat ons gebruik om met ander te kommunikeer. Die verhouding met God word verwoord in die spraakaksies met Hom. Ons kan God nie buite hierdie spraakaksie-verhouding ken nie.

Ek kan nie my vrou anders ken as in my verhouding met haar nie, en in ons spraakaksies met mekaar. Dié beskrywing van ons kennis van God voldoen aan die vereistes van sosiaal-konstruksionisme, naamlik dat ons kennis sosiaal gekonstrueer word. Dit voldoen ook aan die vereistes van praktiese teologie, deurdat dit die kennis van God plaas waar dit hoort, in die praktyk van 'n verhouding en spraak. 'n Persoon se spraak van God is die gevolg van 'n opvoedingsproses oor hoe om van God te praat; dit is die sosiale gevolg van wat ander oor God se verhouding met hulle gepraat het, en dit is die gevolg van my sosiale omgang met daardie ander in hulle kultureel-linguistiese groep; daarom is die praat van God altyd oop, dit is nie afgesluit nie.

Tog is hierdie plasing van God in die linguistieke retoriek nie genoeg nie; dit beteken dat God nie bestaan buite die linguistiek nie, dat Hy dalk tog net 'n sosiale konstruk kan wees. Dit is waar dat ons wel na Hom verwys in ons godsdiens-spraak, maar is Hy daarbuite 'n realiteit?

Van der Ven (2002:305) onderskei tussen verwysing en verteenwoordiging. Dit is waar dat ons verwys na God in ons persoonlike godsdiensnarratiewe, maar is God daarin teenwoordig, of is dit 'n verteenwoordiging? As ons in *illocutionary/perlocutionary* aksies praat van ware gebeure, situasies en mense in ons retoriek en narratiewe, word die ware verteenwoordig in ons verwysing daarna. Die moontlikheid dat daar na waarheid verwys word en dat dit verteenwoordig word in ons narratiewe en spraak, maak die waarheid elke keer weer waarheid vir ons. In die *vertteenwoordiging word dit weer teenwoordig* gemaak, moontlik vir nuwe interpretasie en beelde. Watter beelde en spraak kan tog vir God finaal beskryf?

Is God tog 'n sosiale konstruk? Dit bly iets waarvoor sosiaal-konstruksioniste kan filosofer. Vir die Christengelowige en praktiese teoloog wat gelowige uitsprake oor God maak, kan daar nie van God as persoon gepraat word as Hy nie ook buite die sosiale konstruksie van ons eie bestaan bestaan nie. Dieselfde is tog waar van die persoonlike ek (self) waarvoor ekself praat, en 'n persoonlike identiteitsnarratief vorm? Dit sou sinneloos wees as sosiaal-konstruksionistiese filosowe die bestaan van die persoonlike ek sou ontken, waarna ek verwys wanneer ek oor myself praat.

Kultureel-linguisties kan individue as Christene persoonlik-narratiewe identiteite ontwikkel en vorm, terwyl hulle in 'n verhouding met die God van die Bybel staan, saam met ander wat dieselfde gelowige uitsprake maak. Hierdie narratiewe is waar, omdat dit kultureel-linguisties ontstaan en in stand gehou word.

Die Godsdiensnarratiewe identiteit van die Christen is wesenlik verbind aan die openbaring van God (die aksie in die verlede). Stroup (1981:15) beskryf die Christen se identiteit se kernpunt as Jesus Christus. "... the two-sided question of Christian identity - who one understands Jesus of Nazareth to be and what it means to confess Him as Lord - stands at the very center of Christian faith."

Die rol wat die Bybel (narratief van God se openbaring) in die identiteit van die lidmaat speel, en die interpretasie daarvan, word later verder bespreek (3.5). Vereers sal ek meer kyk na die rol van geskiedenis in die narratief van die individu.

### 3.3 Narratief en persoonlike geskiedenis

In die meeste gevalle waar mense hulself moet bekendstel, verkies hulle om dit met 'n narratief te doen. Hierdie narratiewe word vertel om hulself te identifiseer teenoor ander. Hierdie narratiewe is gewoonlik eenvoudig en bevat min feite, maar die identiteitsnarratief van 'n persoon is baie meer kompleks as wat dit lyk. In 'n persoon se identiteitsnarratief word net sekere gebeure uit die verlede gelig en meer belangrikheid daaraan verleen, vir die interpretasie en verstaan van die geheel. "Personal identity necessarily assumes the form of a narrative because it is history that is remembered and only narrative provides the form and structure in which some events may become the focus for interpreting the meaning of the whole." (Stroup 1981:112.)

Stroup haal Hauerwas aan wat die rol wat narratief speel as volg definieer: "[I]t binds events and agents together in an intelligible pattern." Hy haal ook Gallie aan wat beweer dat geskiedenis altyd die vorm van 'n narratief aanneem en dat die interpretasie of weergee daarvan dus altyd in die vorm van 'n narratief voorkom. Die afleiding kan daarom gemaak word dat persoonlike identiteit, as die interpretasie van persoonlike historisiteit, dan nie anders kan as om 'n narratiewe vorm aan te neem nie.

Stroup (1981:112-113) gaan voort om twee vlakke van persoonlike narratief te identifiseer. Die eerste vlak is die gegewe van 'n persoon se sosiale en historiese wêreld, en die ander, die meer sigbare en toeganklike, is die bewustelike projeksie en interpretasie van die eerste. Die eerste noem hy die *chronicle* en die tweede die *interpretation*. "Both 'chronicle' and 'interpretation' are necessary for a full understanding of the structure of a personal identity narrative." (Stroup 1981:113.) Dit is eers wanneer die *kroniek* geïnterpreteer word dat dit *geskiedenis* of narratief word. Die groot verskil tussen kroniek en geskiedenis is dié van *doelwit*. Die kroniek is net 'n herinnering en beskrywing terwyl die geskiedenis bedoel om te beskryf en te interpreteer.

Stroup (1981:114-115) noem twee belangrike eienskappe van 'n persoon se kroniek. Die eerste is die *givenness*, die gegewenheid van die kroniek, en die tweede is die sosiale wêreld wat gereflekteer word in die kroniek. Die *gegewenheid* van die kroniek is al die data van die persoon se verlede wat onveranderbaar is. Dit kan beskou word as die fondasie van die persoon en is objektief. Tweedens bevat die kroniek die groter historiese, sosiale en kulturele wêreld wat die persoon se persoonlike en oorgelewerde geskiedenis vorm. Die kroniek kan nie losgemaak word van hierdie sosiale en kulturele dimensie nie.

Die persoonlike narratief bestaan egter nie net uit die kroniek nie. Die persoonlike narratief is nie 'n persoonlike kroniek nie, maar die kroniek word aan interpretasie onderwerp, waaruit die proses van persoonlike identiteitsvorming vloei. Dit is in hierdie dinamiese werking tussen kroniek en interpretasie wat ander eienskappe van die persoonlike narratiewe identiteit na vore tree. Dié insigte oor die persoonlike kroniek en interpretasie daarvan is belangrik in die pastoraat aan die lidmaat. Dit beteken dat die narratief van 'n persoon nie 'n vasgestelde vorm het nie, maar oop is vir interpretasie en voortdurende herinterpretasie.

Twee konsepte kan hierdeur beter beskryf word: *vervreemding* en *bekering*. Stroup (1981:116) noem die volgende aangaande vervreemding: "What is sometimes described as 'alienation' is often simply the attempt to live in ignorance of or in flight from all or a part of one's personal history."

Die kroniek van die persoon se geskiedenis word soms ten dele, of in sy geheel, geïgnoreer. Dit kan gebeur wanneer daar 'n trauma in iemand se lewe was of wanneer 'n persoon skuldgevoelens wil ontwyk. Dit beteken dat 'n deel van die kroniek verloor word of verwerp word deur die persoon. 'n Ander dinamiek is egter aan die werk in *bekering*. Stroup (1981:116) stel dit as volg: "In conversion a person's self-understanding or personal identity comes into question and one's personal history must be reworked, reinterpreted, and reappropriated."

Dit is vir die meeste persone 'n pynlike proses as identiteit of selfverstaan in twyfel getrek word, en dit gebeur net selde. Gebeure in 'n persoon se geskiedenis wat as interpretasiesentrums funksioneer het vir die kroniek, moet dan herinterpreteer word. In sommige gevalle word dit vervang met ander gebeure wat meer belangrik geword het.

Not only is personal identity altered in conversion, but there is also a sense in which the chronicle itself is 'converted'. The events that make up a person's chronicle are converted when they are viewed from the perspective of a different interpretation or what Peter Berger calls a different 'meaning system'.

(Stroup 1981:116)

'n Persoon kan deel wees van 'n baie ryk gesin, die direkteur word van 'n groot maatskappy en 'n belangrike toekenning ontvang het; hierdie gebeure kan deur die persoon gebruik word om te beskryf wie hy/sy is. Wanneer bekering plaasvind, kan ander gebeure wat onderdruk is of geïgnoreer is weens skuldgevoelens, skaamte of vrees baie meer belangrik word in die beskrywing van wie die persoon is. Daar kon dalk 'n egskeiding plaasgevind het, 'n familieskandaal of 'n ernstige motorongeluk wat meer belangrik word met bekering. Die dominansie van een stel gebeure bo 'n ander hang af van die simbole, mites en kategorieë wat gebruik word om persoonlike geskiedenis te interpreteer.

As die simbole en waardes gebruik word van die Westerse kapitalisme, waar rykdom en maatskaplike sukses beklemtoon word, sal 'n spesifieke stel gebeure in 'n persoon se geskiedenis gebruik word om persoonlike identiteit te verleen. Wanneer die Christelike simbole en waardes gebruik word, waar Jesus Christus en die kruis die sentrale simbole en waardes bepaal, sal ander gebeure die persoonlike identiteit bepaal.

Dit moet onthou word dat die aksie van bekering nie sal standhou as die interpretasieskema of visie waarmee 'n persoon na die verlede draai en na die toekoms kyk, nie in verband staan met die kroniek van die persoon nie. Die dissonansie tussen interpretasie en kroniek sal nie vir lank kan stand hou nie. Daar moet binne die raamwerk van die kroniek 'n nuwe (Christelike) perspektief ontwikkel, waarmee die verlede geïnterpreteer en na die toekoms gekyk word.

Die rol wat die gemeente of gemeenskap speel in die proses van interpretasie van persoonlike geskiedenis, mag nie onderskat word nie. Stroup stel dit as volg:

Interpretation occurs in the context of a particular situation, and because the interpreter can never entirely step outside of the situation he or she can be at best only partially aware of the blinders that limit vision. And one of the most significant limitations to every interpretive act is the tradition and community within which the interpretation takes place.

(1981:118)

Dit is daarom essensieel dat die narratief van die groep ook altyd herinterpreteer moet word, sodat dit self blootgestel kan word aan *bekering* indien die sosiale omstandighede dit vereis.

Die kultureel-linguistiese model beklemtoon dat interpretasie egter nie kan plaasvind sonder die semiotiese raamwerk van die kultuur nie. Die individu kan nie *alleen* 'n narratiewe identiteit ontwikkel nie, dit geskied op 'n sosiaal-konstruksionistiese manier.

Selfbedrog is 'n groot gevaar in die proses van narratiewe identiteitsvorming. Dit kan beskryf word as 'n diskrepansie tussen die gebeure (kroniek) in 'n persoon se verlede en die manier waarop hy/sy dit beskryf. Dit veroorsaak 'n wanverhouding tussen die manier waarop 'n persoon leef en die persoonlike verslag daarvan wat voorgehou word aan ander. Stroup (1981:127) haal Herbert Fingarette aan wat selfbedrog as volg beskryf: "a 'self-covering' policy, which generates 'a more or less elaborate cover story.'"

Selfbedrog is 'n soort ontvlugting in 'n fantasiewêreld. Adam en Eva is die eerste voorbeeld hiervan, deurdat hulle probeer wegvlug van God af in die tuin van Eden. Hulle skep 'n ander werklikheid deur velklere aan te trek en weg te kruip vir God, asof dit die werklike gebeure sou kon verander.



Soms kan 'n hele gemeenskap aan selfbedrog lei. In so 'n geval is 'n profeet nodig, of 'n rebel, om te wys op die massiewe web van misleiding. Die gemeenskap moet gehelp, forseer word, om die wanverhouding tussen realiteit en fantasie, tussen wat hulle van hulself vertel en wat werklik gebeur, te verstaan en raak te sien.

Die prediking kan die rol van profeet vervul in lewensnarratiewe van 'n groep, maar gewoonlik is prediker en prediking so kultureel-linguisties verbonde aan die groep se narratief dat dit onmoontlik is om as profeet op te tree om selfbedrog bloot te lê.

### 3.4 Gevolgtrekkings van individuele narratiewe identiteit vir die navorsing

1. Vir die doel van die navorsing, en soos aangetoon deur die literatuur, aanvaar ek die identiteit van die individu as 'n narratiewe identiteit.
2. Die implikasies van pastorale prediking moet daarom toegepas word op die *narratiewe* van individuele identiteit.
3. Die geskiedenis, kroniek en interpretasie van identiteitsvorming by die individu help bepaal of prediking pastoraal iets vir die individu kan beteken.
4. In die praktiese ondersoek in hoofstuk 2 is bewys dat medenavorsers prediking pastoraal gevind het as dit aansluit by gebeure en herinneringe uit hul verlede, of huidige gebeure in hul lewens.
5. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal te maak, moet daar 'n *locutionary* aspek wees in die prediking.
6. Die belydenisse aangaande God wat as *locutionary* beskou word, sowel as die mens word gedra deur die kultuur, en die individu moet sy of haar godsdienstige identiteit daarvan ontvang.
7. Die narratiewe identiteit van die lidmaat moet voortdurend *ondersoek* en *reguleer* word deur die kulturele narratief; as dit deur die prediking vervul word, dan is dit pastorale prediking.

Ek wil kortliks kyk na die rol van die tradisie van die gemeente, en na die rol van die Bybel as kontranarratief in die persoonlike narratief van die individu. Volgens die kultureel-linguistiese model wat ek as prakties-teologiese raamwerk vir my narratiewe navorsing gebruik, speel dit 'n deurslaggewende rol in die persoonlike narratief van die lidmaat.

Daarna sal ek gevolgtrekkings maak vir die huidige navorsing in aansluiting by die reeds gedoene onderhoude met die medenavorsers.



### 3.5 Die rol van tradisie en Teks

Lindbeck (1984) beskryf die rol van die tradisie en die tekste van godsdienstige groepe baie goed in sy omskrywing van die kultureel-linguistiese paradigma van teologiese beoefening. In hoofstuk 1 is alreeds gemeld teenoor watter twee groot wetenskaplike metodes hy die kultureel-linguistiese verkies vir die postmoderne era van wetenskapsbeoefening (1.2.2). Ek noem dit kortliks weer hier.

Die eerste model is die *proposisionalistiese (stelling)*.

Hierdie model van wetenskapsbeoefening maak gebruik van teorieë en stellings, dus van objektiewe waarheid wat op die situasie toegepas moet word.

Die tweede model is die *ervarings-ekspressionistiese*.

Die meeste postmoderne wetenskaplike metodes het hierby aansluiting gevind. Hulle berus op die aanname dat alle mense 'n godsdienstige ervaring of bewussyn het, en verskillend daaraan uiting gee in verskillende kulture en godsdienste. Daar is dan geen objektiewe waarheid of verwysing nie, alleen die innerlike ervaring van die individu geld as norm. Hierdie model is die gevolg van die dominante individualisme van die moderne tyd wat die individu en sy gevoelens en ervaring sentraal geplaas het. Gerkin (1997:107) wys daarop dat die meeste van die twintigste eeu se pastorale teologiese modelle in hierdie kategorie val. Schilderman (2002: 212-215) bespreek die individualisme en die probleem wat dit skep vir persoonlike godsdiens; dit beteken eintlik dat dit binne die sosiaal-konstruksionistiese raamwerk van denke onmoontlik is om 'n individualistiese godsdiens te beoefen. Die vraag moet gevra word of die dominante individualisme werklik aanspraak kan maak op die moontlikheid van 'n persoonlike godsdiens?

Ek het alreeds genoem dat ek met die gevolgtrekking van Lindbeck en Gerkin saamstem wanneer dit by die pastorale hulp aan die lidmaat kom; daarom het ek die model van die kultureel-linguistiese paradigma gekies as prakties-teologiese model vir my navorsing. Hierdie model maak die meeste sin vir die toepassing van wetenskap en die hulp wat die pastoraat aan die lidmaat verleen. Die *proposisionalistiese* en die *ervarings-ekspressionistiese* modelle is altwee onbevredigend. In die *proposisionalistiese* model sou die prediking voorskriftelik moes wees, soos dit was in die *moderne* tyd, en soos dit nog steeds in baie gemeentes die geval is. Die meeste lidmate begin egter 'n frustrasie hiermee beleef. In die *ervarings-ekspressionistiese* model sou die prediking net aansluiting moes vind by die basiese Godsbewussyn van die lidmaat, en daardie ervaring versterk en bevestig. Dit sou *bevestigende* prediking moes bly, sonder enige *telos*, wat wel soms aanklank vind, maar nie die meeste lidmate sou bevredig nie.

Aangesien prediking alleen sosiaal-konstruksionisties en kultureel-linguisties sin maak, ver wag lidmate meer van die prediking. Prediking, vermoed ek, moet *illocutionary/perlocutionary* gesprek teweeg bring en *locutionary* realiteite beskikbaar maak vir die lidmate (Van der Ven 2002). Prediking moet kultureel-linguisties funksioneer, anders het dit geen sosiaal-konstruksionistiese bydrae om te lewer nie.

Om die *telos* of normgewende karakter van die tradisie te verstaan in verhouding tot die individu se ervaring, moet eers gekyk word na die karakter van waarheid wat in tradisie gevind word.

### **3.5.1 Die karakter van waarheid in tradisie**

Ek het reeds 'n paar opmerkings oor die waarheid van narratiewe genoem (3.2.2), ek wil graag meer uitbrei oor die waarheid in tradisie. Jeffrey Goh (2000) skryf 'n uitstekende boek oor die Christelike tradisie en die Teks. Hy sluit aan by Lindbeck se teorie en bou dit uit met gevolgtrekkings vir die Christendom in die postliberale tyd. Ek maak in die verdere bespreking oor tradisie en die teks baie van sy stellings gebruik.

Die doel van hierdie gedeelte is nie om 'n breedvoerige uiteensetting te gee van die hele Christelike waarheid nie, maar net 'n paar breë riglyne vir die postliberale tyd waarin ons vandag leef, en wat van toepassing is op my navorsing. Goh (2000:118-126) bespreek drie sulke riglyne wat ek graag wil noem.

#### **3.5.1.1 Die Christelike karakter van die Christelike waarheid, tradisie en narratief**

Dit is belangrik, veral in die lig van die kultureel-linguistiese model, dat die oorsprong van Christelike waarheid nie 'n algemeen sekulêre, rasonele waarheidsbeginsel kan wees nie. Dit sal nie reg laat geskied aan die uniekheid van die Christelike narratief en die verloop daarvan in die geskiedenis nie. Deur al die eeue van die Christelike verhaal, en al die krisisse in die epistemologiese stryd van die Christelike kultuur, het die Christendom nooit die sentraliteit van die openbaring van God in Jesus Christus laat vaar nie. Stroup (1981:15) sluit by dié gedagte aan wanneer hy Jesus Christus as die Christen se identiteit, se kernpunt beskou. "... the two-sided question of Christian identity – who one understands Jesus of Nazareth to be and what it means to confess Him as Lord – stands at the very center of Christian faith."

Die tradisie van die Christendom, met al sy waarheidsaansprake en sy *locutionary* (Van der Ven 2002), is in wese Christosentries. Die Christendom beklemtoon dat God op 'n unieke, historiese manier en op 'n definitiewe manier Homself openbaar het in Jesus van Nasaret. Dié aanspraak van die Christendom fundeer, volgens die tradisie, rondom die inkarnasie.

Kultureel-linguisties gesproke, as God 'n *boodskap* vir die mens het, kan Hy nie anders as om dit binne 'n kultuur te *inkarneer*, en binne die *historiese* verloop van die menslike narratief nie. Dit impliseer dan verder dat die *boodskap* binne elke kultuur *geïnkarneer* moet word. Bosch (1991:452-457) skryf baie beskrywend hieroor in sy boek oor die teologie van sending in die postmoderne tyd. Hy noem die oordrag van die boodskap *inkulturasie*, waar die betrokke kultuur die boodskap ontvang van die oorspronklike kultuur, maar dit deel van die *grammar* van die nuwe kultuur maak. Die essensie bly Christosentries maar die taal, simbole en gebruike mag verskil van die oorspronklike kultuur se tradisie. Bosch beklemtoon verder dat daar nooit van *geïnkultureerd* gepraat kan word asof die proses of narratief afgehandel is nie; dit bly 'n voortgaande aanpassings-, evaluerings- en interpretasieproses binne 'n kultuur. Hy voeg daarom 'n nuwe konsep by, *interkulturasie*. Die kultuur moet oop bly vir die invloed van ander kulture en vir die Christosentriese boodskap, sodat die narratief 'n openheid kan bly behou, op pad na die *eschaton*.

### 3.5.1.2 Die eskatologiese natuur van die Christelike waarheid

Die Christelike tradisie kyk nie net na sy oorsprong in die geskiedenis terug nie, maar ook vorentoe na die gemeenskap se *telos* wat uiteindelik die volheid van Christus is, in die *eschaton*. Tradisie moet daarom in hierdie agtertoe- en vorentoe-kyk beskou word as 'n werkwoord. Goh stel dit as volg:

While the basic core of the Tradition is always presumed, the primary focus now is not so much on a fixed content that is passively received and blindly transmitted. Rather, Tradition is regarded more in terms of 'a human act' by which wisdom bequeathed by our forebears is 'insighfully embraced and creatively reimagined' in anticipation of a genuinely new future.

(2000:119-120)

Die eskatologiese karakter van Christelike waarheid, soos gegee aan ons in die Skrif, behou dan juis 'n karakter van belofte. Dit moet 'n toekomstige perspektief behou, en is daarom altyd in die dimensie van geloof en hoop, en nie die van kennis in die positivistiese verstaan daarvan nie.

Bosch (1991: 507-510) skryf hieroor in sy elemente van 'n opkomende ekumeniese missionêre paradigma. Volgens hom is die eskatologiese van die Christelike waarheid baie belangrik vir die praktyk van die Christelike gemeenskap. Hy wys op die gevaar as die gemeenskap van gelowiges te veel fokus op die eskatologiese en vervreemd raak van die huidige, die hier en nou. Die ander gevaar is dat die gemeenskap so kan fokus op die inkarnasie in die hede dat hulle nie meer 'n hoop en geloof vir mense kan bied wat deur die *eschaton* veronderstel word nie.

Hy stel voor dat daar 'n kreatiewe spanning tussen eskatologie en sending moet wees. Binne die kultureel-linguistiese model van prakties-teologiese beoefening sal dit beteken dat daar 'n kreatiewe spanning bly bestaan tussen die eskatologiese natuur van Christelike waarheid en die Christosentriese oorsprong. Die Christelike narratief beweeg daarom in al drie tye, die verlede, die hede en die toekoms. Die koninkryk van God het alreeds gekom, kom nog, en sal nog in volheid kom. Hierdie eskatologiese natuur van die Christelike waarheid verleen daarom aan hom 'n unieke karakter. Die onvolmaakte waarheid waarin die Christelike gemeenskap tans verkeer, maak die moontlikheid oop vir die ontdekking van ander waarheid (Bosch se kreatiewe spanning) in dialoog met die konteks, die Skrif en die tradisie. Die kultureel-linguistiese model beklemtoon daarom dat eskatologiese waarheid deur Christene *geleef* moet word. Die alreeds en die nog nie in Christus roep ons op om sy manier van leef, soos oorgedra deur die tradisie, voort te dra. As ons Hom verloor, soos Hy aan ons gekommunikeer is deur die kultuur van die Christelike tradisie, verloor ons 'n unieke kulturele identiteit, en as ons die andersheid van Sy manier van lewe in die kulturele omgewing verloor, dan het ons ook ons narratiewe identiteit verloor.

### 3.5.1.3 Die universaliteit van die Christelike waarheid

Enige *herkenbare* Christelike waarheid moet 'n universele karakter vertoon, al is daar verskillende perspektiewe moontlik op wat dit presies behels. Die universele verlossingswil van God (1 Timoteus 2:4), wat in Christus se opdrag aan die dissipels beklemtoon word, naamlik om die Boodskap aan alle volke te bring, gee impetus hieraan. Verlossing is nie meer net verbind aan een volk Israel nie; selfs in die Ou Testament word God se *missio* duidelik sigbaar vir die volke (Bosch 1991:18). Goh (2000:121) stel dit as volg: "Christian monotheism parallels its universal truth claims. God's singularity and universality account for the fundamental fact of the world; that while pluralism is the order of the day in the present, the plurality of the world will be dissolved in God's unity, even if that universal oneness is postponed as an eschatological reality."

Tog skep die spesifieke monoteïstiese, enkelvoudige waarheidsaannames van die Christelike kultuur, tesame met die universele karakter daarvan, baie probleme in die teologie. Baie teoloë het al op verskillende maniere probeer om die een op te los deur die ander weg te klaar, wat altyd onbevredigend is teenoor die tradisie en die Skrif. Goh (2000:122) stel 'n moontlike manier voor om met die dilemma kreatief om te gaan. Hy noem dit *kommunikasie*: "When we move away from the agenda of an enforcement of our own particular and single frame of thought on the public, then the nature of 'public' in public meaning gravitates towards dialogue and communication between different frames of thought. Truth then emerges in communication."

Bosch (1991:474-489) skryf hieroor in die konteks van sending teenoor persone van ander godsdienste. Hy noem die verskillende reaksies en pogings om dit te oorkom en die pogings in die verlede. Hy som die postmoderne pogings tot die probleem in drie groepe op: Eerstens die groepe wat *eksklusivisties* opgetree het, tweedens die groepe wat die probleem met *vervulling* probeer verklaar het, wat behels dat alle godsdienste iets van die waarheid van God besit en later tot vervulling in Christus sal kom. Derdens is daar die ideaal van *relativisme* wat alle godsdienste gelyk stel en hulle eintlik mekaar laat komplementeer eerder as weerspreek. Bosch beskou al drie hierdie benaderings as onbevredigend. Ek stem daarmee saam, veral as die tradisie en Skrif van die Christelike kultuur in ag geneem word. Bosch (1991: 483) voel dat daar in die omgang met ander godsdienste 'n kreatiewe spanning moet bestaan; sodra dit opgelos word, gaan iets van die uniekheid van die Christelike boodskap verlore.

And perhaps it is precisely in this respect that the various models discussed above are found wanting. They are all too neat. They all word out to well. In the end everything – and everyone! – is accounted for. There are no loose ends, no room left for surprises and unsolved puzzles .... The various models seem to leave no room for embracing the abiding paradox of asserting both ultimate commitment to one's own religion and genuine openness to another's, of constantly vacillating between certainty and doubt.

(1991: 483)

Hy stel dan, amper dieselfde as Goh, *dialog* voor as die manier om met die spanning om te gaan. In die proses moet dit 'n oop dialoog wees met moontlikhede vir ontdekking, waar al twee die partye se uniekheid erken moet word. Van Huyssteen (1997) sluit grootliks hierby aan; hy stel 'n *postfoundationalist* teologie voor, wat die rol van die eie tradisie en kultuur erken, maar ook die openheid kan behou vir interdisiplinêre kommunikasie met ander teologieë.

#### **3.5.1.4 Christelike waarheid en teologie**

Hierdie vierde riglyn vir die Christelike waarheid is dalk nie met die eerste blik van toepassing op hierdie navorsing nie. Nadat ek daarvoor gedink het, het ek besef dat elke preek tog teologie is, en dat elke prediker homself/haarself moet verantwoordbaar kan hou met die teologie waarmee die preek gevul was.

Goh (2000:123) maak die stelling dat die integriteit van 'n teologiese leerstelling net kan bestaan binne die leer van die kerk. 'n Kerk sonder teologie raak vinnig blind en arm, maar dieselfde is waar van 'n teologie sonder die kerk, dit raak 'n algemene teorie, 'n kreupel akademiese teologie. Hierdie beginsel pas in by die kultureel-linguistiese model vir teologie, waar die teologie nie sonder die kerklike tradisie betekenis het nie en die Skrif binne die narratief van die kerklike omgang daarmee betekenis het. 'n Kritiese openheid in die teologie behels dat alle teologiese uitsprake as hipoteties beskou moet word, wat oop is vir kritiek en hersiening.

Die tradisie kan nie verabsoluteer word nie, maar moet in spanning verkeer met ervaring, anders kan daar nie kreatief omgegaan word met die Skrif in tradisie nie.

Die Christelike tradisie is tog oorgelewerde/gekommunikeerde waarheid oor die werklikheid, geklee in die ervaring van die individu en die gemeenskap. Goh (2000:124-125) noem drie gevare wat die kerk bedreig in die voortgaande worsteling om akkuraat te onderskei tussen kontinuïteit of diskontinuïteit met die Waarheid. Eerstens is daar die gevaar van oorakkommodasie van die omliggende kultuur (*nonfoundationalism* [Van Huyssteen 1997:3]), wat die vermoë ontnem om uniekheid te behou in die kultuur; die Kerk word dan net 'n middel tot kulturele bevestiging. Tweedens is daar die gevaar van *sectarian irrelevance* (*foundationalism* [Van Huyssteen 1997:2]), waar die Kerk wel eie uniekheid behou, maar ten koste van 'n dialoog met die omliggende kultuur. Die selfwaarde word dan behou in rigiede en eng geïnterpreteerde woorde en vorms. Die onverbonde waarheid word dan in gebondenheid bewaar. Derdens bestaan daar die gevaar dat die Kerk weier om te kyk wat lê *agter* die Skrif. Om ideologiese redes moet daar gevra word of daar nie wanvoorstellings van die gebeure plaasgevind het wat in die kanon beskryf word nie. Die historiese detail van wat *agter* die teks is, kan baie belangrike teologiese betekenis hê. Dit mag in die huidige kreatiewe spanning van die Kerk met die omliggende kultuur deurslaggewend wees, sonder om die spanning op te hef.

### 3.5.1.5 Gevolgtrekkings oor die rol van tradisie en waarheid vir die narratiewe identiteit van die lidmaat

1. Uit bogenoemde paar kenmerke van die waarheid van die tradisie is dit duidelik dat die tradisie, die narratief waaraan die Kerk sy identiteit ontleen, baie betekenis in die selfverstaan van die Kerk as kultuur, en vir die individu as deel van die groep het.

2. Hierdie kenmerke bevestig die klem wat die kultureel-linguistiese model van die pastoraat op die rol plaas wat die tradisie in die narratief van die lidmaat speel, nie net in sy/haar eie interpretasie van die waarheid in gebeure en ervarings nie, maar ook in die groter sosiale groep van die Kerk, waarin die lidmaat self identiteit beleef. Stroup het hieroor die volgende geskryf:

The crucial theological issue of our day is not whether the Christian community can find acceptance and understanding in other religious communities ... [T]he question is whether the church can rediscover the sense in which it stands in and lives out of a tradition, reinterpret that tradition so that it is intelligible in the contemporary world, and offer a clear discription of Christian faith which makes it relevant to the urgent questions and issues of modern society.

(1981: 24)

3. Ek maak ook die volgende drie afleidings wat belangrik kan wees vir pastorale prediking binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.

3.1 Eerstens moet Christelike waarheid 'n Christosentriese, eskatologiese en universele karakter vertoon; die rol van die prediking sal kultureel-linguisties *slaag* as dit hierdie karakter versterk in die narratiewe identiteit van die lidmaat en gemeente.

3.2 Tweedens sal prediking wat die lidmaat pastoraal tot hulp wil wees, die tradisie, soos geïnterpreteer deur die gemeente en kerklike kultuur, waarvan die lidmaat deel is, moet verstaan en met teologiese integriteit hanteer.

3.3 Derdens sal prediking die kreatiewe spanning tussen die kerklike tradisie en die omliggende tradisie waarin die lidmaat hom/haar bevind moet handhaaf, om waarlik die lidmaat tot hulp te kan wees.

### 3.5.2 Die Teks en kultureel-linguistiese prediking

Ek neem die vrymoedigheid om te begin praat van kultureel-linguistiese prediking, omdat ek na aanleiding van hierdie navorsing glo dat prediking nie anders kan wees as kultureel-linguisties om van pastorale hulp vir die lidmaat te wees nie. Dit beteken dat prediking rekening moet hou met die tradisie, met die Skrif en met die lidmaat se unieke storie, om waarlik kultureel-linguisties, pastoraal te kan wees.

Die rol van die teks sal nou ondersoek word in kultureel-linguistiese prediking, asook die rol wat dit speel in die pastorale hulp aan die lidmaat.

Lindbeck (1984) – en Goh (2000) sluit by hom aan – gebruik die term *intratextual* om die gebruik van die Skrif binne die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model te beskryf. Ek wil dit meer verduidelik, omdat ek glo dit kan meer duidelikheid gee aan die rol van prediking vir die lidmaat.

#### 3.5.2.1 Intratekstuele lees van die Skrif

Die Skrif word in die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model beskou as deel van die tradisie van die Christelike godsdiens. Die Skrif staan nie as entiteit los van die tradisie van interpretasie deur die Christelike geloofsgemeenskap nie. In die kultureel-linguistiese model word godsdienstige betekenis verkry binne die teks of semiotiese sisteem (Goh 2000:184). Betekenis is daarom gekoppel aan die manier waarop taal gebruik word in 'n spesifieke tradisie, geskrewe of andersins. Byvoorbeeld, die betekenis van die term *God* moet verstaan word binne die spesifieke tradisie en taal waar dit gebruik word, om die realiteit betekenis te gee en ervaring te beskryf. Lindbeck (1984:114), beklemtoon dat betekenis in semiotiese sisteme eintlik net intratekstueel verkry kan word. **Intratekstueel verskil hier van intertekstueel, omdat dit betekenis vind binne eie bodem en nie teenoor ander kontekste nie.**

Prediking moet daarom bewus wees van die betekenis wat deur die Christelike gemeente gegee is aan Skriftuurlike terme of konsepte wat gebruik word in die preek; meer belangrik is egter die betekenis wat die teks self daaraan gee.

Hiervoor is daar 'n paar reëls wat Goh (2000:187-202) vir die lees van die Skrif voorstel, om dit op 'n intratekstuele manier te doen. Ek wil dit graag kortliks bespreek omdat ek glo dat dit baie kan beteken vir 'n kultureel-linguistiese prediking van die Teks, wat betekenis het vir die narratiewe identiteit van die lidmaat en vir die pastorale hulp aan die lidmaat.



### 3.5.2.1.(a) Respekteer Bybelse uniekheid as onverklaarbaarheid, eskatologies verstaan

Hier gaan dit oor die behoefte van teoloë om die Bybelse taal oor te dra na die taal en denkkonstrukte van die moderne kultuur. Die probleem is dat vertalings kan lei tot 'n *afwatering* van die Bybelse getuigenis, waar dit die verantwoordelikheid is van die Christelike gemeenskap om getrou by die oorspronklike kultuur en taal te bly van die geloof, soos gevind in die teks van die Bybel. Die eerste reël van intratekstuele lees van die Bybel is daarom om so ver moontlik vertaling te vermy. Hier word besluit op die klassieke interpretasiepraktyk van die geloofsgemeenskap, wat 'n implisiete ontkenning van verklaring insluit. Goh (2000) beskryf dit as volg.

- (1) Every humanly conceivable reality can be translated (or redescribed) in the Biblical universe with a gain rather than a loss of truth or significance; and
- (2) nothing can be translated out of this idiom into some supposedly independent communicative system without perversion, diminution or incoherence of meaning.

(2000:188)

Deur die eeue is daar baie metafore ontwikkel om die Bybel se omvangryke genoegsaamheid om die menslike leefwêreld aan te spreek, uit te beeld. Dit sluit in (Goh 2000:188) Calvin se *spectables*, waarsonder die mensdom nie duidelik kan sien nie, Aquinas se *revelabilia*, wat alles moontlik insluit wat nodig is om God te ken, Barth se *strange new world*, as beskrywend van die alles insluitende en alles absorberende karakter van die Bybel. Baie van die Bybelse konsepte sal met die *eschaton* eers werklik verstaan word, bv. die triniteit van God.

Hierdie reël wil die Christelike geloofsgemeenskap help om so ná as moontlik by die oorsprong van sy tradisie te hou. Die Skrif is die eerste semiotiese kultuur wat die refleksie en interpretasie van die Christelike geloof vervat. Deur dit te hou by die oorspronklike teks, bly die Christelike gemeenskap intratekstueel, sover as moontlik verseker van die oorspronklike betekenis van die openbaring van God en die ervaring daarvan deur die geloofsgemeenskap. Die Kerk het hierdie *reël* vanaf die vroegste tye eerbiedig, deur byvoorbeeld leraars en predikante die oorspronklike grondtekste van die Bybel te laat leer, sodat prediking en interpretasie so na as moontlik *intratekstueel* kon bly.

### 3.5.2.1.(b) Hou by die saambindende kanonieke raamwerk

Dit sluit aan by die vorige reël en plaas die klem op die belangrikheid van die kanonieke interpretasieraamwerk vir die tekste van die Bybel. Die klassieke lees van die Bybel het die verskillende tekste as geheel geneem, as koherente eenheid, 'n kanonieke eenheid; dit is wat hierdie reël vra vir die intratekstuele lees van die Bybel. 'n Kanonieke interpretasieraamwerk gee voldoende klem aan die teologiese belangrikheid van die Ou Testament. Hier vind die leser die fundamentele identiteitsomskrywing van God as die skepper, in die verhale van Eksodus en die handeling met Israel. Hierdie prentjie is vir Christene slegs volledig saam met die verhale van Jesus se geboorte, lewe, dood, opstanding en hemelvaart. Dit is eers wanneer die latere stories kronologies geles word saam met die voriges, dat die *kronos* die ware sprong maak na die *kairos*. Wanneer die Bybel so kanoniek-krities geles word, sal dit voorkóm dat die Nuwe Testament sonder die informatiewe doel van die Ou Testament geles word, veral oor die historiese Jesus.

### 3.5.2.1.(c) Praktiseer gemeenskaps linguïstiese toesig

Kultureel-linguïsties word aanvaar dat die mens se persepsie van die wêreld gevorm word deur die sosiaal gestruktureerde diskoerse wat die lewe van die gemeenskap beheer, waarvan ons deel is. Ons dra by tot hierdie diskoerse: ons praat met ander, hulle met ons, ons vertel stories en hoor stories van onself, ons hou die stories van die gemeenskap aan die lewe. Ons hou die stories van die gemeenskap lewend – waardeur ons gedra word – net soos die gemeenskap nog altyd gedoen het. Hierdie gemeenskapslinguïstiek, as geheel, is die hoeksteen van die intratekstuele voorstel.

Die derde reël oor intratekstuele lees van die Bybel vra dat ons by die gemeenskapslinguïstiese reëls van interpretasie bly. Dit is interne reëls wat oorvertel is in die loop van die tradisie, ingebed in die spraak en praktyke van die gemeenskap van gelowiges. Hierdie reëls is gewoonlik opgevang in kerklike dogma en teologiese refleksie. Dié reëls aanvaar die kontinuïteit van Genesis tot Openbaring, binne 'n verenigde kanon, waarin: (1) die verskillende tekste toegeken word aan 'n enkele, Goddelike bron; (2) die sentrale tema Jesus Christus is, as die Woord van God; en (3) die hoofdoel bestaan in die transformasie of vorming van sondige menslike wesens na 'n getroue verbondsverhouding met die Skepper God.

### 3.5.2.1.(d) Verklaar die Bybelse gegewens as realistiese narratiewe

Lindbeck (1984:120) beklemtoon dat die intratekstuele manier om die Skrif te lees, swaar leen op literêre oorwegings. Die vierde reël sluit daarom hierby aan om te verseker dat die spesifieke literêre eienskappe van die oorheersende Bybelse verhaal verklaar word as *realistiese narratiewe*. Klassieke hermeneutiek het beklemtoon dat die literêre karakter van die Bybel dié van 'n narratief is, van die skepping tot die wederkoms. Goh (2000:193) stel dit as volg: "Within that all-encompassing frame, events and realities far removed from ordinary everyday experience are woven into a cosmic fabric onto which the kind of events and realities fundamental to the life of the believing community are realistically embroidered."

Goh (2000:194-196) probeer hierdie reël, wat hy aflei uit Lindbeck se voorstel, meer verduidelik. Volgens hom is Lindbeck nie baie geïnteresseerd in literêre kritiek soos dit in die moderne wetenskap verstaan word nie. Literêre kritiek gaan meer oor die studie van verskeie tegnieke, insluitend dekonstruksie, om ander lesings van die teks moontlik te maak vir studie in literatuur. Lindbeck is hier eerder geïnteresseerd in *premoderne eksegeese*, 'n benadering wat konvergent met literêre kritiek gaan. Spesifiek is hy meer besig met die Christe-narratief, met die tipologiese en allegoriese lees van die Bybel. Lindbeck lê sy klem nie op die aksie van storievertelling soos die tekskritikus dit doen nie, maar op die spesifieke stories self. Hy is dus meer bemoeid met die *spesifieke* wêreld wat die narratiewe skets. Goh (2000:195) beskryf Lindbeck se idee: "This renders Lindbeck an orthodox theologian who in his theological works argues for the superiority of the Christian story of Christ over all others and proffers it as the story to live by."

Met "realistiese narratief" bedoel Lindbeck (1984:120-121) 'n spesifieke literêre genre, naamlik die nie-fiktiewe. Almal stem saam dat 'n teks binne die spesifieke genre verklaar moet word waarin dit geskryf is. Die Bybel, met sy kanonieke eenheid, hou verskillende genres saamgebind in een algeheel oorkoepelende narratief. Dié storie bevat 'n paar verskillende genres van teks, maar hulle pas almal binne 'n realistiese narratief. Hierdie realistiese narratief se primêre funksie is om die identiteit van God as die aktiewe agent te openbaar.

Lindbeck breek dus op 'n sekere manier met die historiese kritiese benadering van Skrifverklaring, en hy beskou dit as nodig. Daarom eerder sy keuse van fokus op *narratiewe teologie*. Goh (2000:196) noem ook dat Lindbeck se kollegas by Yale dieselfde keuse as hy gemaak het. Met hierdie keuse lê die betekenis van die teks vir Lindbeck nie in die linguïstiese wortels van die teks nie, nie in die historiese plasing nie, nie in die proses van reduksie nie, maar in die *storie* wat die teks dra. Die *waarheid* van die teks rus dus nie in sy status van historisiteit nie, of in die historisiteit van enige deel daarvan nie, soos historiese-kritiese eksegete sou suggereer nie. **Die waarheid van die teks rus in die opneembare krag daarin, die vermoë om die leser in 'n besondere**

**raamwerk van betekenis in te trek.** Dit is deur hierdie besondere raamwerk dat ons die hele werklikheid verklaar. Dit is deur hierdie besondere betekenisstelsel, wat ons toegerus word met die geestelike krag om op 'n sekere manier te leef, as seuns en dogters van God.

As die epistemologiese riglyne van Van der Ven (2002) in hierdie konteks toegepas word, verklaar dit dié leesreël verder. Die *illocutionary/perlocutionary* retoriek van die Teks veronderstel 'n *locutionary* werklikheid; dit is hierdie werklikheid wat die Teks poog om oor te dra aan die leser van die Teks. Die *veronderstelde realiteit* van die retoriek is die *waarheid* van die Teks, waarmee die leser gekonfronteer moet word, dit is wat die Teks aan die leser wil kommunikeer. Die doel van die Teks is juis om realistiese narratiewe aan die leser oor te dra. So word die waarheid van die openbaringsgebeure elke keer nuut gekommunikeer aan die leser.

Die histories-kritiese benadering faal juis in hierdie opsig. Dit mis die Bybelse kanonieke doel soos die geloofsgemeenskap dit nog altyd gelees het, naamlik, om die *agent-identiteit* van Jesus Christus te openbaar. Historiese kritiek kan nie verby die teks se historiese betekenis beweeg na die betekenis vir gelowiges vandag nie.

### **3.5.2.1.(e) Gee beeldende interpretasie**

Sy narratiewe struktuur verleen aan die Bybel 'n beeldende en tipologiese karakter. Hierdie beeldende en tipologiese gebruik verenig die kanon en gee betekenis aan die narratiewe werklikheid. Deur tipologie is die Hebreeuse Skrif in die kanon ingevoeg, waarvan die primêre doel Jesus Christus is, en deur sy werklikheidsverwysing raak dit die hele buite-Bybelse werklikheid. Hiervan is koning Dawid 'n voorbeeld wat 'n voorafskadu was van Jesus, en wat later in die geskiedenis gebruik is as 'n *tipe* binne sekere omstandighede.

Dit wil voorkom of beeldende interpretasie nader aan die Bybelse narratief is as allegoriese interpretasie. Dit gee aan die Bybel 'n ware betekenisvolle en verklarende posisie vir die werklikheid. Die Ou-Testamentiese beeldende taal kom daardeur tot sy reg. Lindbeck voel dat tipologie 'n instrument kan wees om die hele werklikheid op 'n beeldende manier op Christus te laat fokus.

Israel se geskiedenis in die Ou Testament is ook altyd deur die Christelike gemeenskap beskou as 'n tipe van die Kerk. In die klassieke hermeneutiek is die Hebreeuse tekste gebruik as die basiese ekklesiologiese tekste. Christene het hulself in daardie tekste ingelees, deur die lig van Christus, as 'n uitverkore volk, saamgebind deur 'n genadige vergewende God. Goh (2000:198) noem twee bewegings wat die tipologiese interpretasie van Israel as volk bedreig het. Eerstens was dit die *supersessionists*, wat beweer het dat die volk Israel vervang is deur die Kerk, en die Kerk 'n antitese geword het van die volk Israel.

Tweedens die *triumphalists*, wat geglo het die Kerk sou nie ontrou wees soos die volk Israel teenoor God nie. Die volk Israel is daarom verwerp as volk. Al twee hierdie tipes interpretasie bots met die Nuwe Testament se getuigenis oor die saak, veral Paulus se siening van die rol van die volk Israel. Dit het daartoe gelei dat die rol van Jesus as die gekruisigde Messias versmoor is. As die volk Israel weer beeldend en tipologies interpreteer word, kry die tekste van die Ou Testament weer hul narratiewe betekenis terug vir die realiteit van die Kerk. Israel word dan 'n prototipe van die Kerk.

Tipologiese interpretasie het grotendeels platgeval onder die druk van rasionaliteit, pietisme en die histories-kritiese ontwikkeling. Waar die Skrif kon dien as lens waardeur die werklikheid beskou kon word, is dit gevange gehou deur geleerdes wat dit as 'n objek beskou het vir studie, en die godsdienstige of literêre betekenis moes buite die Bybel gevind word. Die Teks is nie meer op eie waarde geles nie, en die intratekstuele betekenis was nie meer primêr nie.

Vir die prediking beteken dit dat beeldende en tipologiese Skrif-uitbeelding, en -oordrag, dalk die luisteraar meer kan bind aan die narratief van die Skrif as aan blote feitlikhede.

#### **3.5.2.1.(f) Volg die dinamiek van die absorberende Teks**

'n Intratekstuele interpretasie vra 'n ingesteldheid op die *rigting* van interpretasie. Dit beteken dat die rigting van interpretasie van die Skrifte na die buiteskriftelike werklikhede moet geskied, nooit omgekeerd nie. Die Skriftelike tipologiese beelde moet toegelaat word om die nie-Skriftelike werklikhede te vorm. Die Skriftuurlike werklikheid bied die interpretasieraamwerk waardeur gelowiges hul lewens en werklikheid wil verstaan. Goh (2000: 201) wys daarop dat Lindbeck se voorstel eintlik twee voorstelle inhou. Eerstens is sy metode die teksimmanente benadering wat aanvaar dat die Teks 'n eie terrein van betekenis skep. Die Skrif bied sy eie interpretatiewe raamwerk, die Bybel is sy eie interpreteerder. Tweedens, in aansluiting by die vorige, moet die hele werklikheid deur die Skrifinterpretasie omsluit word. Die Skrif moet die hele werklikheid interpreteer volgens die Skriftuurlike werklikheidsraamwerk. *Intratekstuele interpretasie* doen presies dít, naamlik, dit gaan na die buite-Skriftuurlike kategorieë vanuit die Skriftuurlike werklikheid. Intratekstuele teologie transformeer en definieer die hele kosmos na aanleiding van die Bybelse kosmos, terwyl ekstratekstuele proposisionele of ervaringsteologie poog om die Bybelse kosmos te interpreteer in die lig van nie-Bybelse denksisteme, om die Skrif meer betekenisvol en relevant te maak vir die huidige.



Hierdie voorstelle van Lindbeck dra sterk betekenis vir die narratiewe identiteit van die lidmaat, veral in die raamwerk van die kultureel-linguistiese, waar die lidmaat se identiteit swaar leun op die Bybelse interpretasie, soos gevind in die tradisie van die Christelike kultuur. Die lidmaat/gelowige soek nie transformering met buite-Bybelse werklikhede nie, maar dié Jesus Christus van die Bybelse kanonieke narratief. Lindbeck (1984:120) beskryf dit as volg. “An intratextual reading tries to derive the interpretive framework that designates the theologically controlling sense from the literary structure of the text itself.” Intratekstuele getrouheid word getoets deur die mate waarin interpretasies ooreenstem met die semiotiese werklikheid van die Skrif. Met toepassing op die Christendom as kultuur beskryf Lindbeck (1984:116) dit as volg. “... how life is to be lived and reality construed in light of God’s character as an agent as this is depicted in the stories of Israel and Jesus.”

### **3.5.2.1.(g) Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese intratekstuele prediking**

1. Prediking wat kultureel-linguisties en pastoraal getrou aan die lidmaat wil wees, sal die taal van die Bybelse tekste sover moontlik onveranderd aan die lidmaat oordra en luisteraars toelaat om deur hul narratief te verbind met die Bybelse taal van die lewe voor God.
2. Prediking wat kultureel-linguisties en pastoraal getrou wil wees, sal Tekste preek as deel van die kanon van die Bybel.
3. Die Bybelse teks moet intratekstueel (selfverklarend) gelees en geïnterpreteer word, binne 'n kultureel-linguistiese model van pastorale hulp aan die lidmaat.
4. Prediking wat kultureel-linguisties en pastoraal getrou bly, sal die gemeenskapslinguistiese interpretasieëls respekteer en toepas.
5. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal vir die lidmate iets te laat beteken, sal dit die realistiese narratief van die Bybel moet respekteer in alle tekste se prediking. Dit is hierdie realistiese narratief van die Bybel waaraan prediking die lidmate moet verbind. Hulle moet hul narratiewe identiteit daarin vind.
6. Vir die pastorale, kultureel-linguistiese prediking beteken dit dat beeldende en tipologiese Skrifuitbeelding en -oordrag dalk die luisteraar meer kan bind aan die narratief van die Skrif as aan blote feitlikhede.
7. Volgens die reëls hierbo genoem beteken dit dat die Skrif, as uniek en onverklaarbaar behandel, die moontlikheid in sig dra om die hele werklikheid te absorbeer, op grond van die narratiewe eenheid daarvan en die selfverklaarbare kwaliteite van sy tekste.
8. Die omvattendheid van die Bybel verklaar sy universalistiese toepasbaarheid, 'n kwaliteit wat, eskatologies beskou, uniekheid en onverklaarbaarheid insluit. Binne hierdie eskatologiese perspektief lê die alles-interpretatiewe karakter van die Bybel, saam met oninterpretatiewe karakter; die Bybel moet dus in kreatiewe spanning interpreteer word gedurende die oorgang vanaf die tekstuele werklikheid na die huidige werklikheid, binne die kulturele tradisionele raamwerk van interpretasie, waar die Teks die narratiewe toon aangee.

Vanuit bogenoemde rol van Tradisie en die Teks binne die kultureel-linguistiese benadering kan nou insiggewende gevolgtrekkings gemaak word vir die Christelike identiteit.

### 3.5.3 Christelike identiteit; intratekstuele suiwerheid

As voortgebou word op die konsep van intratekstuele lees van die Skrif, soos deur Lindbeck voorgestel (kyk seksie 3.5.2.1), kan intratekstualiteit ook toegepas word op die identiteit van die lidmaat, soos geïnterpreteer vanuit die sosiale gemeentelike groep. Die kultureel-linguistiese model, wat voorstel dat die lidmaat sy/haar identiteit vind as deel van dié kultuur, vereis 'n *intratekstuele verband* tussen gemeente, Skrif, individu, tradisie van die Christendom en die sosiale konteks van die gemeente.

Ek sluit in hierdie verband aan by die voorstel van Goh (2000:570-573), in sy hoofstuk vyf oor die verhouding tussen Leer en Kerk (*Doctrine and the Church*).

Die voorstelle van Lindbeck oor die rol wat tradisie en Bybel in die teologie en die gemeente speel, impliseer 'n besondere ekklesiologie. Met die hegte verband (intratekstuele betekenis) wat daar tussen die teologie, waarheid en Kerk bestaan, staan die Kerk beter in verhouding tot die breër kultuur wanneer dit trou aan sigself is. Hierdie besondere ekklesiologie plaas dus 'n groot klem op die *besondersheid* van die Christelike identiteit. Ek ondervind sterk ooreenstemming met Lindbeck se konsep van intratekstualiteit (soos reeds vroeër in hierdie hoofstuk genoem), met die intratekstuele lees van die Bybel, maar ook in die selfverstaan van die Kerk en lidmaat. *Intratekstueel, soos ek dit verstaan, beteken dat die selfverstaan van die Kerk en individu kultureel-linguisties gevind word.* Die lidmaat se identiteit, intratekstueel verstaan, is verbind aan die Christelike tradisie van die gemeente, die Skriftuurlike narratief van God en die mens, en die lidmaat se eie persoonlike narratief. Hierby ingesluit is die intratekstuele rol van die Bybelse interpretasie, en die tradisie van die Kerk/gemeente. Die lidmaat *ontleen* sy of haar eie narratiewe identiteit aan die narratiewe identiteit van die gemeente. Goh beklemtoon die intratekstuele suiwerheid van die Kerk.

This particular ecclesiology thus places a high premium on the particularity of Christian identity. It calls for the preservation of that identity through a particular conception of the nature of doctrine and the nature of the theological task that tend to be inward-looking and, to its detractors, fideistic. In essence, this ecclesiological vision pleads for intratextual fidelity.

(2000:570)

In die postliberalisme waarin die gemeente en die lidmaat hulle bevind, is die waarheidsvraag van sentrale betekenis. Lindbeck (kyk 3.5.1 en 3.5.2) beklemtoon dat die waarheidsaansprake van die Christendom getrou moet bly aan die Christelike tradisie, en dat die Christelike tradisie belangrik is in die vorming van karakter en identiteit van die Christendom. Hy is veral oortuig dat die waardes, etos en rigting van die modernisme dié van die Christelike tradisie verdring het, en deur hierdie verdringing is die Christendom in bedreiging as gevolg van 'n verlies aan identiteit (Goh 2000: 571).



Daar sal wel 'n skeiding kom tussen die Westerse liberale kultuur en die van die Kerk, maar dit sal moeilik wees en baie vra van die Kerk, voor dit deur die Kerk self en die breër kultuur erken word. Op grond van Lindbeck se begroning maak Goh (2000:571-573) die volgende voorstelle om Christelike identiteit en intratekstuele suiwerheid te behou. Ek pas dit aan in my eie konsepsualisering.

### 3.5.3.1 Ekklesiologies intratekstuele realiteit

Die teologie is self verantwoordelik vir die huidige *pluralistiese kakofonie* in die teologiese werklikheid, wat min bydra tot 'n duidelike Christelike identiteit. 'n Narratiewe verstaan van die Christelike lewe sal daartoe lei dat die kerk 'n ekklesiologie voortbring wat die gelowige oproep om hom- of haarself te verbind aan die *intratekstuele, narratiewe werklikheid* daarvan. Die klem op die narratiewe identiteit van die lidmaat impliseer dat die gelowige lidmaat nie aan 'n nie-intratekstuele, narratiewe Kerklike realiteit kan behoort nie. *Narratiewe identiteit, in die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model, beteken dat die lidmaat sy of haar identiteit as deel van 'n besondere kultuur en narratief vind, met 'n intratekstuele tradisie, met unieke waarheidsantwoorde en linguistiese werklikhede.* Die Kerk en die gemeente moet só 'n kultuur daarstel om 'n Christelike narratiewe identiteit aan die lidmaat te voorsien. In die raamwerk van die kultureel-linguistiese model is ekklesiologiese betekenis onmoontlik sonder ekklesiologiese narratiewe identiteit. 'n Ekklesiologiese narratiewe identiteit met betekenis is onlosmaaklik verbind aan 'n Skriftuurlike prioriteit en besondere tradisionele klem. Die Christelike teologie moet daarom nie uit wêreldse terme ontspring nie, maar uit die besondere denke en taal, narratief geleer deur die lewe van die Skrif – spesifiek die Christelike geloof.

Rossouw (1995) skryf oor die uitdagings vir die teologie in die postmoderne kultuur. Hy beklemtoon dat die teologie narratief moet wees om 'n spiritualiteit van heelheid by die postmoderne mens te verleen.

Hy maak twee voorstelle aan die teologie (1995: 82-83). Eerstens moet die Bybel benader word as 'n boek met twee stories, naamlik dié van Israel en dié van Jesus Christus. Hierdie twee stories verleen 'n religieuse perspektief op die werklikheid. Die kerk moet daarom die Bybel as 'n narratiewe geheel, as interpretasiebron vir gelowiges daarstel word, ten einde 'n spiritualiteit van heelheid te vorm. Tweedens moet gelowiges nie net die stories van die Bybel verstaan nie, maar hul eie stories en al die dimensies daarvan kan interpreteer in die lig van die groter Bybelse storie. Met hierdie bydrae sluit Rossouw aan by die vorige gedagtes oor die rol van die Teks.

### 3.5.3.2 Transformeer intratekstueel

Dat die Kerk moet aanpas by verandering, en gedwing word om met nuwe werklikhede en vrae vorendag te kom as dit steeds effektief as Kerk in die wêreld wil bly, kan nie ontken word nie. Die postliberale manier van doen is om toe te laat dat die gemeenskaplike geloofstelsel die nuwe werklikheid konfronteer en transformeer om op intratekstuele wyse nuwe, voortdurend veranderende simbole daar te stel. Teologiese opleiding en sending is dan daarop gerig om 'n gemeenskap te kweek wat getrou is aan sy eie semiotiese stelsel. Hiervoor word 'n *reguleerbare* benadering voorgestel tot teologie, Kerk, tradisie en Skrif, solank dit sy fokus het op funksionering in die wêreld en nie net selfgerig of op selfbehoud gerig is nie. Lindbeck (1984:133) stel verder voor dat die Kerk in die huidige tyd van Christelike sosiale afbreek nie die heersende kultuur moet akkommodeer nie, maar dit moet transformeer. As die Kerk se bediening van sakramente byvoorbeeld net gerig is op die groei van getalle of om politiese invloed in die samelewing te behou, sal die Kerk nie volhardende lidmate trek nie, en nie sy unieke Christelike taal en praktyk behou nie.

Omdat Christelike teologie 'n kultureel-linguïstiese stelsel is, met Bybelse wortels en wat essensieel belydend van aard is, is *intratekstuele suiwerheid* die enigste wyse om Christelike identiteit te bevorder.

Die rol van pastorale prediking bestaan dan binne die kultureel linguïstiese benadering in die skepping van *intratekstuele suiwerheid* vir die narratiewe identiteit van die lidmaat.

Na hierdie opmerkings oor die belangrikheid van tradisie en die Skrif in die narratiewe identiteit van die lidmaat kan meer spesifieke hulpvoorstelle daargestel word vir die kultureel-linguïstiese versorging van die lidmaat se narratiewe identiteit.

### 3.6 Prakties-teologiese, kultureel-linguïstiese gevolgtrekkings

Volgens die ABDCE-model (Muller et al 2001:77) vir narratiewe navorsing, wat ek gebruik vir hierdie studie, is die navorsing nog in die ontwikkelingsfase. Daar kom egter ook gedeeltelik agtergrond tot die aksie in die hoofstuk voor, aangesien die tradisie van die Kerk deel is van die geskiedenis van prediking in die kerk. Die ontwikkeling het reeds baie gevorder in die bevestiging van die pastorale betekenis van die prediking binne die kultureel-linguïstiese model. Die narratiewe identiteit van die lidmaat en die rol wat die tradisie en die Teks in die vorming daarvan speel, gee 'n definitiewe pastorale funksie/rol aan die prediking.

Die kultureel-linguïstiese, intratekstuele narratiewe identiteit van die lidmaat is 'n eenheid van kultuur, simbole, taal, gebeure, Teks, Christelike tradisie, persoonlike geskiedenis, interpretasie en geheue.



Persoonlike identiteit is 'n interpretasie van persoonlike geskiedenis (kroniek), met die gebruik van geheue. Persoonlike identiteit neem die vorm van 'n narratief aan omdat dit histories van aard is. Gelowiges is wie hulle is as gevolg van die stories (geloofstories) wat hulle oor hulleself vertel. Hiérdie stories bewaar wat vir hulle waardevol is uit die verlede en wat verwag word vir die toekoms. Die godsdienstige persoonlike narratief vertoon die elemente van spraakaksies en *illocutionary/perlocutionary* retoriek. Dít bevat 'n *locutionary* aspek wat hom 'n unieke Christelike werklikheidsbeeld gee, 'n werklikheidsbeeld wat verweef is in die intratekstuele, kultureel-linguistiese erfenis waarin die Christen deel. Vir die Christen is sy narratief gewortel in die Christologiese gebeure soos gevind in die Bybel en die tradisie van die geloofsgemeenskap, en dit dra 'n eskatologiese hoop. Persoonlike narratiewe identiteit is daarom geweldig persoonlik, maar nie privaat nie, want die simbole, tradisie, taal, gewoontes, ensovoorts word ontleen aan 'n spesifieke kultuur, waarvan die individu 'n lid is.

### 3.6.1 Raamwerk van die narratiewe identiteit van die lidmaat

1. Selfverstaan van die individu word gevind binne 'n groep of kultuur.
2. Die narratiewe identiteit van die Christen is verbind aan die historiese openbaring van God, soos gevind in die *locutionary* taal van die Teks en tradisie van die gemeente.
3. Narratiewe identiteit veronderstel die volgende: Dit bestaan uit 'n spesifieke kulturele taal. Dit is dinamies van karakter. Dit groei deur krisisse en vrae, wat deur kulturele blootstelling plaasvind. Dit funksioneer sosiaal-konstruksionisties. Geheue speel 'n deurslaggewende rol. Dit is histories en maak gebruik van 'n kroniek van ware gebeure. Selfbedrog is 'n wesenlike probleem.
4. Die narratiewe identiteit van die lidmaat is gerig op 'n *telos*, wat kultureel-linguisties funksioneer.
5. Die narratiewe identiteit konfigureer of transformeer op 'n kultureel-linguistiese wyse.
6. Die *locutionary* aspek van die narratief van die Christen verleen waarheid aan die narratief.
7. Die rol van die kultuur is die van narrator, wat *regulerend* moet optree in die narratief van die individu.
8. Die tradisie, as Christelike narratief, speel 'n deurslaggewende rol in die vorming van die lidmaat se narratief; dit moet weer herontdek word in die prediking.
9. Die Teks moet *intratekstueel* gelees en geïnterpreteer word vir die Christelike, narratiewe identiteit van die lidmaat.
10. Pastorale sorg behels die skep van 'n Bybelse en Christelike narratiewe identiteit, deur die *kultureel-linguistiese intratekstuele* rol van die Teks, tradisie, konteks en die persoonlike narratief van die lidmaat.

### 3.6.2 Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese pastorale prediking

1. Prediking wat kultureel-linguisties pastoraal getrou wil wees aan die lidmaat, sal die taal van die Bybelse tekste sover moontlik onveranderlik aan die lidmaat oordra. Lidmate moet toegelaat word om deur hul narratief te verbind met die Bybelse taal van die lewe voor God.
2. Prediking wat kultureel-linguisties pastoraal getrou wil wees, sal Tekste preek as deel van die kanon van die Bybelse narratief.
3. Die Bybelse teks moet intratekstueel (selfverklarend) gelees en geïnterpreteer word, binne 'n kultureel-linguistiese model van pastorale hulp aan die lidmaat.
4. Prediking wat kultureel-linguisties pastoraal getrou bly, sal die gemeenskapslinguistiese interpretasieëls respekteer en toepas vir prediking.
5. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal vir die lidmate iets te laat beteken, sal dit die *realistiese narratief* van die Bybel moet respekteer in alle tekste se prediking. Dit is hierdie realistiese narratief van die Bybel waaraan prediking die lidmate moet verbind; hulle moet hul narratiewe identiteit daarin vind.
6. Vir die pastorale, kultureel-linguistiese prediking beteken dit dat beeldende en tipologiese Skrif-uitbeelding en -oordrag dalk die luisteraar meer kan bind aan die narratief van die Skrif as aan blote feitlikhede.
7. Pastorale prediking van die unieke en onverklaarbare Skrif dra die moontlikheid om die hele werklikheid te *absorbeer*, en om aan lidmate 'n narratiewe eenheid te verleen met hul ervaarde werklikheid.
8. Pastorale eskatologiese prediking sal die kreatiewe spanning tussen die verklaarbare en onverklaarbare met die tekstuele narratiewe werklikheid verbind, en sodoende 'n unieke karakter van eskatologiese *telos* aan die persoonlike narratief van die lidmaat verleen.
9. Pastorale prediking moet Christelike waarheid Christosentries, eskatologies en universeel oordra. Die rol van pastorale prediking sal kultureel-linguisties slaag as dit hierdie karakter versterk in die selfverstaan van die lidmaat en die gemeente.
10. Prediking wat die lidmaat pastoraal tot hulp wil wees, sal die tradisie, soos geïnterpreteer deur die gemeente en kerklike kultuur, en waarvan die lidmaat deel is, moet verstaan en met teologiese integriteit hanteer.
11. Pastorale Prediking moet die kreatiewe spanning tussen die kerklike tradisie en die omliggende kultuur waarin die lidmaat hom/haar bevind, handhaaf om waarlik die lidmaat tot hulp te kan wees.

12. Prediking wat nie uitgaan van die konsep van 'n narratiewe persoonlike identiteit van die lidmaat nie, ontken die sosiaal-konstruksionistiese moontlikhede van prediking en die kultureel-linguistiese pastorale rol wat prediking kan vervul.

13. Die geskiedenis, kroniek en interpretasie van identiteitsvorming by die individu speel 'n rol daarin of prediking pastoraal iets vir die individu kan beteken. Met ander woorde, prediking moet 'n aansluiting vind by die persoonlike narratief van die lidmaat.

14. In die praktiese ondersoek in hoofstuk 2 is bewys dat medenavorsers prediking pastoraal gevind het as dit aansluiting vind by gebeure en herinneringe uit hul verlede, of huidige gebeure in hul lewens.

15. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal te maak, moet daar 'n gedeelte *locutionary*-aspek wees in die prediking.

16. Die as *locutionary* opgevatte belydenisse aangaande God en die mens word gedra deur die groep se kultuur, en die individu moet sy/haar godsdienstige identiteit daarvan ontvang.

17. Die narratiewe identiteit van die lidmaat moet voortdurend ondersoek word deur die kulturele narratief, wat vervul kan word deur die prediking; dan is dit pastorale prediking.

Later, nadat in hoofstuk 4 die narratiewe identiteit van die geloofsgemeenskap bespreek is, sal die interaksie tussen die persoonlike en gemeenskapsnarratief hopelik beter verstaan word, en wat dit kan beteken vir die pastorale prediking binne die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering van hierdie navorsing.