

Gesinne wat misdadig geweld oorleef - 'n Narratief-Pastorale soeklig

deur

Rudolph Opperman

Voorgelê as gedeeltelike vervulling van die vereistes
vir die graad

Philosophiae Doctor in Praktiese Teologie (Pastorale Gesinsterapie)

aan die

Fakulteit Teologie
Universiteit van Pretoria

Promotor : Prof. JC Müller
Departement : Praktiese Teologie

Pretoria
September 2000

Dankie

Ek wil graag aan die einde van hierdie studie vir die volgende persone en instansies dankie sê:

- My vrou, Antoinette en ons kinders Christa, Claudi en Barend. Dankie vir julle aanmoediging en dankie dat julle met my afskeptydjies tevrede was.
- My ma, Claudine, vir haar voortdurende ondersteuning en belangstelling.
- Prof. Julian Müller wat as promotor duidelike leiding gegee het. Dit was vir my 'n groot voorreg om onder sy leiding en kundigheid hierdie navorsing te kon aanpak.
- My mede-studente wat as 'n klankbord en 'n forum gedien het, waar idees getoets en deurgepraat kon word.
- Me Thea Heckroodt, me Jacqueline Theunissen en mnr Philip de Villiers van die Merensky-Biblioteek, wat uit hulle pad gegaan het om vir my die nodige bronne te bekom en aan te stuur.
- Me Ena Kunz, wat met haar kundigheid meer as net taalversorging gedoen het. Sy het ook deur haar opregte belangstelling vir my aangemoedig om die studie te voltooi.
- Me Emelia Swanepoel, vir die vertaling van die opsomming van die proefskrif.

- My kollega, ds. Chris Harris, wat partykeer swaarder moes trek wanneer ek nie beskikbaar was nie. Hy kon ook saam met my 'n klip uitspoeg as ek moedeloos geword het.
- Mnre. Koos en Hannes Pretorius, wat op 'n kritieke stadium gehelp het met die duplisering van die proefskrif.
- Die gemeente Potgietersrus-Suid wat my toegelaat het om die studie te kon aanpak.
- Almal wat bereid was om hulle seer stories met my te deel.
- Die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, wat deur gedeeltelike finansiering, hierdie studie waarin 'n eie mening gereflekteer kon word, moontlik gemaak het.
- Aan God al die eer!

Opsomming

In die verhandeling word Narratief-pastorale navorsing gedoen oor gesinne wat misdaadgeweld oorleef het. In 'n land waar misdaadgeweld nie 'n vreemde verskynsel is nie, word dit al hoe meer nodig dat leraars en ander persone in die helpende professies toegerus sal wees om gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, by te staan. Hierdie navorsing hoop om 'n bydrae in hierdie verband te lewer.

In hoofstuk 1 val die soeklig op die aanloop tot die navorsing, die plasing van die navorsing binne die prakties-teologiese raamwerk, die doel van die ondersoek en die navorsingsverloop.

In hoofstuk 2 word woorde en konsepte wat in die navorsing gebruik gaan word, soos eerste-, tweede- en derde-orde kubernetika en hoe dit verband hou met die narratief-pastorale gesigspunte, nader toegelig. Begrippe soos gemeente, gesin, geweld, slagoffer en *survivor*-gesinne, word ook bespreek.

Omdat die navorsing binne die veld van die gesinsterapie val, is 'n hoofstuk oor die gesin meer volledig uitgewerk. Deurentyd word daar verwys na die invloed wat misdaadgeweld op die gesin sou hê. Hoofstuk 3 gee dus aandag aan gesinne in die Bybelse tyd en ook aan moderne gesinne. Die ontwikkeling van die gesin se eie storie kom aan die orde, asook die rol wat die geloofsgemeenskap speel wanneer 'n gesin deur misdaadgeweld getref sou word.

In hoofstuk 4 word onder andere nagegaan wat die Bybel sê oor begrippe soos geweld, vrede, lyding en hoop - veral waar dit in verband gebring is met slagoffers van misdaadgeweld. Hierdeur is gepoog om die sieninge, aannames en "beliefs" wat deur die Christelike tradisie en dan veral die Bybel oor die onderwerp te sê het, aan die woord te stel.

In hoofstuk 5 is verder gepoog om die huidige situasie te ondersoek met betrekking tot misdaadgeweld. Na die afdeling oor fisiese geweld en die verskillende modelle hoe dit hanteer kan word, kom 'n afdeling oor strukturele geweld aan die orde. Hier is veral gepoog om die invloed wat die sosio-politieke veranderinge in Suid-Afrika op die geweldsituasie in die land het, te beskryf.

Vanaf hoofstuk 6 word met behulp van 'n pastorale narratiewe benadering, ondersoek gedoen na gesinne wat misdadageweld oorkom (*survive*) het. Daar word aan die hand van gevallestudies, 'n sistematies-gestruktureerde, hermeneutiese proses, beskryf waar misdadageweld wat een of meer lede van 'n Christen-gesin getref het, pastoraal-teologies te verhelder en te vernuwe, sodat die slagoffer en sy gesin hulle verhaal kan herinterpreteer en sinvol voortgaan (*survive*).

Omdat pastorale sorg egter breër as net pastorale beraad is, is in die laaste hoofstuk voorstelle gemaak hoedat die pastor en die geloofsgemeenskap

- sorg kan dra vir die individu en sy/haar gesin wat deur misdadageweld getref is,
- sorg vir die gemeenskap van die gelowiges wat die gesin wat deur misdadageweld getref is, moet ondersteun,
- sorg vir die Christelike tradisie en
- sorg vir die "issues" en bekommernisse van die kulturele konteks waarbinne alles plaasvind.

Wanneer daar narratief-pastoraal na gesinne wat deur misdadageweld getref is, gekyk word, gaan daar heelwat moontlikhede oop waarbinne gesinne heel kan word:

- Tydens pastorale gesprekke met die gesin kan hulle deur die vertel en herinterpretering van hul verhale, tot 'n nuwe verstaan kom en op 'n nuwe manier heel word.
- Wanneer 'n geloofsgemeenskap sy taak reg verstaan, kan gesinne wat deur misdadageweld getref is, gekoester en versterk word.
- Wanneer 'n land stukkend is as gevolg van armoede en geweldmisdad, kan die pastor as geloofsleier, die geloofsgemeenskap mobiliseer om by gemeenskapsprojekte wat dié sake aanspreek, betrokke te raak.
- As geloofsleier kan die pastor 'n groot rol speel om 'n versterkte kulturele denkwysse aan te spreek, sodat mense weer nuut kan dink oor die geweldsituasie waarin ons land verkeer.

Synopsis

In this dissertation narrative-pastoral research is done on families that have survived criminal violence. In a country where criminal violence has become a common occurrence, it has become increasingly necessary for pastors and other persons in supportive professions, to become fully equipped, to give comfort and succour to families that have been victims of criminal violence. This research endeavours to make a contribution in this respect.

Chapter 1 highlights the approach to the research within the practical-theological framework, the goal of the research and the course it follows.

Chapter 2 explains words and concepts that will be used in the research, such as first, second and third order cybernetics. It also explains the relevance between these words and concepts and the narrative-pastoral viewpoints. Concepts such as congregation, family, violence, victim and survivor-families, are discussed.

As the research falls within the field of family therapy, the concept of the family is expounded in more detail in the next chapter. There is continual reference to the influence that criminal violence would have on a family. Chapter 3 therefore devotes attention to families during the Bible times, as well as to modern families. The development of the family's own story also receives attention. So does the role played by the congregational family, when a family experience criminal violence.

Chapter 4 focusses inter alia on the Bible's views on concepts such as violence, peace, suffering and hope - especially where they concern victims of criminal violence. Thus the research endeavours to reveal the views, suppositions and beliefs of Christian tradition and the Bible itself, on this topic.

Chapter 5 continues the examination of the current situation regarding criminal violence. Following a section on physical violence and models to cope with it, there is a section on structural violence, in which an attempt is made to describe the influence which socio-political changes in South Africa are having on the violence rate in this country.

From Chapter 6 onwards research is done with a pastoral-narrative approach on families who

have survived criminal violence. Case studies are employed to describe a systematically structured hermeneutical process, in which one or more members of a Christian family suffered criminal violence, where pastorally-theologically enlightened and renewed, so that the victims and their families were able to re-interpret their stories and survive meaningfully.

As pastoral care entails more than mere narrative, the last chapter consists of suggestions on how the pastor and the congregational family can

- care for the individuals and families who have suffered criminal violence,
- nurture the community of believers who must support the victims of criminal violence,
- see to Christian traditions and
- see to the issues and anxieties of the cultural context within which everything takes place.

When families who have suffered criminal violence are viewed narrative-pastorally, several possibilities within which such families can become whole again, become apparent:

- Pastoral conversations with the family may help them to reach new understanding and become whole again in a new way by telling and re-interpreting their stories.
- When a congregational family fully understands its task, families who have suffered criminal violence, may be cherished and strengthened by it.
- When a country is shattered as a result of poverty and criminal violence, the pastor, as a religious leader, may mobilise the congregational family to become involve in communal projects which address these problems.
- As religious leader the pastor may play an important role in changing the rigid cultural mental attitude, so that people may be able to see the violence in our country from a new perspective.

INHOUDSOPGAWE

	Bladsy
Dankie	i
Opsomming	iii
Synopsis	v
Hoofstuk 1	
Inleiding	
1. Aanloop tot die navorsing	4
1.1 Persoonlike ervaring	4
1.2 Landsomstandighede	7
2. Plasing van die navorsing.	9
2.1 Plasing binne die prakties-teologiese raamwerk	9
2.2 Prakties-teologiese benadering	11
2.2.1 Inleiding	11
2.2.2 Benaderings binne die praktiese teologie	11
2.2.2.1 Benaderings rondom die teorie-praxis	11
2.2.2.1.1 Zeffass	12
2.2.2.1.2 Riet Bons-Storm	13
2.2.2.1.3 G.D.J. Dingemans	13
2.2.2.1.4 Suid-Afrikaanse Praktiese Teoloë	14
2.2.2.2 Narratiewe benadering	16
3. Doel van die ondersoek	18
4. Navorsingsverloop	19
4.1 Geesteswetenskaplike oriëntasie	20
4.1.1 Positivistiese navorsing	20
4.1.2 Anti-positivistiese navorsing	21
4.2 Kwalitatiewe navorsing	23
4.3 Empiriese navorsing	24
5. Opbou van die proefskrif	25
4. Gemeente	53
5. Gesin	56

6	Geweld	57
6.1	Moord	57
6.2		
6.3		
Hoofstuk 2		
Soeklig op toepaslike begrippe en konsepte		
1.	Inleiding	26
2.	Eerste-, Tweede- en Derde Orde Kubernetika	26
2.1	Verskuiwing van denke.	26
2.2	Eerste Orde Kubernetika.	27
2.2.1.	Reduksionisme of atomisme	27
2.2.2.	Lineêre oorsaaklikheid	27
2.2.3.	Neutrale objektiwiteit	28
2.3	Tweede Orde Kubernetika	28
2.3.1	"Eko"	30
2.3.2	"Sistemies"	30
2.3.2.1	Organisasie en struktuur	32
2.3.2.2	Struktuurdeterminisme	32
2.3.2.3	Outonomie	32
2.3.2.4	Strukturele koppeling	32
2.3.2.5	Konstruktiewisme	33
2.4	Derde Orde Kubernetika	33
2.4.1	Taal	34
2.4.2	Stories	36
3.	Narratief pastorale gesigspunt	38
3.1	Pastor	38
3.1.1	Die Pastor as ampsdraer	39
3.1.2	Die Pastor en die Narratiewe pastoraat	41
3.1.3	Die pastor en sy eie storie	43
3.2	Narratiewe pastoraat	44
3.2.1	Milton Erickson	45
3.2.2	Charles V. Gerkin	46
3.2.3	Michael White	48
3.2.4	Ivan Boszormenyi-Nagy	49
3.2.5	Julian C. Müller	50
4.	Gemeente	53
5.	Gesin	56

6.	Geweld	57
6.1	Moord	57
6.2	Aanranding	58
6.3	Roof	58
2.	Gesinne in die Bybelse tyd	63
2.1	In Sosiaal-Psiologiese perspektief	63
7.	Slagoffer	59
7.1	Direkte slagoffer	59
7.2	Indirekte slagoffer	59
2.1.2.1	Die rol van die verbond	69
8.	"Survivor gesinne"	61
2.1.2.2	Gesinsperspektiewe in die Nuwe Testamentiese tydperk	74
2.1.2.1	Perspektiewe wat Jesus op die gesin bring	75
2.1.2.2	Perspektiewe wat Paulus op die gesin bring	76
2.1.4	Ander gesinsaspekte om grensreëls te interpreteer	81
2.1.4.1	Verbond	81
2.1.4.2	Skedering	82
2.1.4.3	Verlossing	83
2.1.4.4	Praktiese	84
3.	Die "moderne" gesin	85
3.1	Hoe lyk die moderne gesin?	88
3.1.1	Geloofstelsels	89
3.1.2	Omgewingsinvloede	90
3.1.3	Gesinne van herkoms	93
3.1.4	Gedragstelsels	97
3.1.4.1	Komplementêre verhoudings	97
3.1.4.2	Sinnelose verhoudings	98
3.1.4.3	Wederkerige verhoudings	99
3.1.5	Emosie-reëls verbindings	99
3.1.5.1	"Engagement"	99
3.1.5.2	"Disengagement"	100
3.1.6	Die uitgebreide gesin as sturingsreël	101
3.1.7	Die geloofsgemeenskap as 'n stelsel	102
3.1.8	Die geloofsgemeenskap en nasieageweld	103
4.	Die ontwikkeling van die gesin so 'n storie	104
4.1	Aanpassing by verandering	105
4.2	Die rol van die geloofsgemeenskap	107

Hoofstuk 3: Soeklig op die gesin

1.	Inleiding	62
2.	Gesinne in die Bybelse tyd	63
2.1	'n Sosiaal-Psigologiese perspektief	63
2.1.1	Algemene waarhede	66
2.1.2	Gesinsperspektiewe in die Ou Testamentiese tydperk	67
2.1.2.1	Die beginsel van korporatiewe verantwoordelikheid	67
2.1.2.2	Die rol van die verbond	69
2.1.2.3	Die vaderfiguur in die gesin	72
2.1.3	Gesinsperspektiewe in die Nuwe Testamentiese tydperk	74
2.1.3.1	Perspektiewe wat Jesus op die gesin bring	75
2.1.3.2	Perspektiewe wat Paulus op die gesin bring	79
2.1.4	Ander gesigshoeke om gesinslewe te interpreteer	81
2.1.4.1	Verbond	81
2.1.4.2	Skepping	82
2.1.4.3	Verlossing	83
2.1.4.4	Pneumatologie	84
3.	Die "moderne" gesin	85
3.1	Hoe lyk die moderne gesin?	88
3.1.1	Geloofsisteme	89
3.1.2	Omgewingsinvloede	92
3.1.3	Gesinne van herkoms	95
3.1.4	Gedragsverbindings	97
3.1.4.1	Komplementêre verhoudinge	97
3.1.4.2	Simmetriese verhoudinge	98
3.1.4.3	Wederkerige verhoudinge	98
3.1.5	Emosionele verbindings	99
3.1.5.1	"Enmeshment"	99
3.1.5.2	"Disengagement"	100
3.1.6	Die uitgebreide gesin as steunstelsel	101
3.1.7	Die geloofsgemeenskap as 'n sisteem	102
3.1.8	Die geloofsgemeenskap en misdaadgeweld	103
4.	Die ontwikkeling van die gesin se eie storie	104
4.1	Aanpassing by verandering	105
4.2	Die rol van die geloofsgemeenskap	107

Hoofstuk 4

Soeklig op Bybelse begrippe wat figureer by “survivors” van misdadageweld

1.	Inleiding	108
2.	Geweld	109
2.1	Gewelddadige samelewing in die Bybelse tyd	109
2.2	Jesus en geweld	111
3.	Vrede	114
3.1	Restitusie	114
3.2	Vergifnis	117
3.3	Versoening	120
3.3.1	Kerugmatiese verkondigingsmodel	120
3.3.2	Eduktiewe relasiemodel	121
3.3.3	Pneumatologiese model	122
3.4	Geregtigheid	128
3.4.1	Geregtigheid in die Ou Testamentiese tyd	128
3.4.2	Geregtigheid in die Nuwe Testamentiese tyd	129
3.4.3	Die bron van geregtigheid	130
3.4.4	Die wese van geregtigheid	131
3.4.5	Die gestaltes van geregtigheid	131
3.4.5.1.	Geregtigheid en straf	131
3.4.5.2.	Gelykheid en ongelykheid	132
3.4.5.3.	Karakter van die wet	132
3.4.5.4	Verskeidenheid van geregtigheidsgestaltes	133
3.4.6	Geregtigheid en liefde	134
4.	Lyding	135
4.1	Die Bybel en lyding	135
4.2	Die teodisee vraagstuk	136
4.3	Pastoraat en lyding	141
4.4	Lyding en die geloofsverhaal	144
5.	Hoop	145
5.1	Hoop in die Ou Testament	145
5.2	Hoop in die Nuwe Testament	146
5.3	Terapeutiese dimensies van Christelike hoop	147
5.3.1	Hoop en wanhoop	147
5.3.2	Hoop en verbeelding	150
5.3.3	Verbeelding en verandering	152

Hoofstuk 5

Soeklig op Geweld

1.	Inleiding	153
2.	Fisiese geweld	154
2.1	Post traumatiese stres-sindroom (PTSS)	156
2.2	Stres-persoon-reaksie-model	159
2.3	Kübler-Ross se model	160
2.4	Traumatiese stres-respons model	162
3.	Geweld-trauma en die gesin-sisteem	164
4.	Strukturele geweld	168
4.1	Sosio-politieke veranderinge in Suid-Afrika en geweld	169
4.1.1	Instink-gedrewe geweld	175
4.1.2	Geweld as aangeleerde gedrag	176
4.1.3	Geweld as reaksie op frustrasie	176
4.1.4	Geweld as mag	177
4.1.5	Geweld as kommunikatiewe gebeure	178
4.1.6	Geweld en liefde	178
5.	Geweld en die rol van die geloofsgemeenskap	179

Hoofstuk 6

Soeklig op 'n Pastoraal - Narratiewe benadering

1.	Inleiding	182
2.	Narratiewe benadering	183
2.1	Ontwikkeling van die Narratiewe benadering aan die hand van die linguistiese teorie	184
2.2	Die Narratiewe benadering in die praktyk	186
2.2.1.	Die sirkulêre verhaal	189
2.2.2	Die kronologiese verhaal	191
2.2.3	Die grafiese verhaal	192
2.2.3.1	Genogram	192
2.2.3.2	Ekokaart	192
2.2.3.3	Lewenslyn	193
2.2.4	Die eko-sistemiese verhaal	194
2.2.4.1	Dekonstruksie	195
2.2.4.2	Dekonstruktiewe luister	197
2.2.4.3	Dekonstruktiewe Vraagstelling	197
2.2.5	Die Ge-eksternaliseerde verhaal	198
2.2.6	Die geloofsverhaal	199
2.2.7	Die hipotetiese verhaal	204
2.3	Interkulturele gesprekvoering en die narratief	204
2.3.1	Vooroordele	208
2.3.2	Verandering	209
3.	<i>Pastoraal-Narratiewe benadering</i>	211
3.1	Geloofswaardes	212
3.2	"Unique outcomes"	214
3.2.1	Historiese unieke oplossings	214
3.2.2	Huidige unieke oplossings	215
3.2.3	Toekomstige unieke oplossings	215
3.3	Die rol van die Heilige Gees in die pastoraat	216

Hoofstuk 7

Soeklig op Sorg van “Survivor”-gesinne

1.	Inleiding	218
2.	Die “verstaan” van “survivor”-gesinne	220
3.	Die praxis in die konkrete situasie	223
3.1	Sorg aan die individu en gesin as mikrosisteem	225
3.1.1	Benutting van bronne	225
3.1.2	Stabiliteit	226
3.1.3	Persepsie	226
3.1.3.1	Help die gespreksgenoot om die noodverhaal te vertel	228
3.1.3.2	Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te vertel	229
3.1.3.3	Help die gespreksgenoot om die toekomsstorie in die verledestorie te ontdek	230
3.1.3.4	Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te herinterpreteer	230
3.1.3.5	Nooi die gespreksgenoot uit om aan die hand van die toekoms en toekomsdrome te gesels	233
3.2	Sorg deur die gemeente as meso-sisteem	233
3.2.1	Informele omgee-netwerk	234
3.2.1.1	Geheue	235
3.2.1.2	Verandering	236
3.2.1.3	Konflik	237
3.2.1.4	Hoop	238
3.2.2	Rituele en liturgiese handeling	245
3.3	Sorg in die land as makrosisteem	249
3.3.1	Armoede	250
3.3.2	Ontstaan van ‘n geweldskultuur	251
3.3.3	Apartheidsdenke	252

Hoofstuk 8

Refleksie op die navorsing

1. Inleiding 257
2. Kritiese refleksie op die navorsing 258
3. Kritiese refleksie op die navorser 261

Bibliografie 264

Bylaag 1 : Vraelys oor misdaadgeweld 275

Bylaag 2 : Questionnaire about criminal violence 282

The calf path

one day through the primal wood
a calf walked home as good calves should

but made a trail all bent askew
a crooked trail as all calves do.

Since then three hundred years have fled
and I infer the calf is dead.

But still he left behind a trail
and thereby hangs my moral tail.

The trail was taken up next day
by a lone dog that passed that way;

and then a wise bell wether sheep
pursued the trail o'er vale and steep

and drew the flock behind him, too
as good bellwethers always do.

and from that day, o'er hill and glade,
through these old woods a path was made.

and many men wound in and out,
and dodged and turned and bent about,

and uttered words of righteous wrath
because 'twas such a crooked path;

but still they followed ... do not laugh,
the first migrations of that calf.

this forest path became a lane,
that bent and turned and turned again.

this crooked lane became a road,
where many a poor horse with his load
toiled on beneath the burning sun
and travelled some three miles in one.

and thus a century and a half
they trod the footsteps of that calf.

the years passed on in swiftness fleet;
the road became a village street;

and this, before men were aware,
a city's crowded thoroughfare.

and soon the central streets was this
of a renowned metropolis,

and men two centuries and a half
trod in the footsteps of that calf.
a hundred thousand men were led
by one calf near three centuries dead.

for men are prone to go it blind
along the calf-paths of the mind

and work away from sun to sun
to do what other men have done

they follow in the beaten track,
and out and in, and forth and back,

and still their devious course pursue
to keep the path that others do

they keep the path a sacred groove
along which all their lives they move,

but how the wise old wood gods laugh
who saw the first primeval calf.

- Author unknown.

Hoofstuk 1

Inleiding

*... for men are prone to go it blind
along the calf-paths of the mind...*

1. Aanloop tot die navorsing.

1.1 Persoonlike ervaring

Ek is 'n wit Afrikaanse man en 'n leraar in die Nederduitse Gereformeerde Kerk wat tans 'n gemeente in Potgietersrus, in die Noordelike Provinsie bedien. Ek is drie jaar voor die Republiekwording van Suid-Afrika gebore. Ek het groot geword in die Nederduitse Gereformeerde kerk wat op daardie stadium die Apartheidsbeleid gesanksioneer het. Ek het ook opgegroeï in 'n wit gemeenskap wat bitter min kontak met ander kultuurgroepe gehad het. Ek het dit as normaal aanvaar dat wit mense die base is en dat swart mense handewerk moet doen. Stereotipes soos "swart mense is ongelowige misdadigers en geweldenaars" was nie vreemd in die omgewing waar ek opgegroeï het nie. Hierdie stereotipes was in my denkraam natuurlik nie waar van Chefane Zikalala en later sy seun Jafta wat by ons gewerk het nie. Bekend maak bemind.

Tydens my teologiese studies het ek meer in kontak met die ander bevolkingsgroepe van ons land gekom. Sondae het ons partykeer met 'n bus uitgery na Eersterus - 'n tradisionele "Kleurling" woonbuurt waar ons gaan kerk hou en huisbesoek gedoen het. Vir die eerste keer het ek regtig te doen gekry met armoede. Ek herinner my dat ons as studente vir mekaar begin sê het dat as ons in sulke omstandighede moes bly, ons ook sou steel om kos vir ons honger kinders te kry.

Hoe meer kontak ek met ander bevolkingsgroepe gehad het, hoe meer het ek vir hulle as mense leer ken wat elkeen sy unieke behoeftes gehad het. Ek herinner my 'n keer toe ek as student Pinkster op 'n plaasgemeenskap naby Lichtenburg

gaan hou het. Van die swart bevolking het my versoek om huisbesoek by hulle te kom doen. In die modderhutte het ek geleer dat God oral kinders het. In een van die hutte het ek by 'n grys ou man van Jesus se liefde geleer. Ek het begin besef misdaad nie iets is wat eie aan die swart bevolking is nie. Daar is swart Christene en daar is wit Christene. Beide groepe het 'n behoefte aan vrede.

Ek het na my teologiese opleiding my diensplig in die Suid-Afrikaanse Lugmag gedoen. Ek dink dit was hier waar ek my grootste denksprong gemaak het. Terwyl ek op die land se grense moes bid dat die Here ons magte sal seën en die oorlog laat wen en terwyl ek in kapelaansperiodes aan soldate moes verduidelik dat dit die staat se Godgegewe reg is om homself deur sy weermag te verdedig, het ek begin wonder of dit regtig is wat God wil hê. Ek het 'n defensiewe oorlogsvoering gesanksioneer en my oë toegemaak as daar offensiewe operasies uitgevoer is. Ek het begin raaksien dat daar ongeregthede en wreedhede aan beide kante gepleeg word.

Nadat ek in die bediening gekom het, was dit vir my moeilik om in 'n situasie waar geweldsmisdaad krisis-afmetings aanneem, steeds te bly verkondig dat rassehaat nie aangeblaas moet word nie. Die stereotipes waarmee ek as kind te doen gekry het, was steeds springlewendig in die omgewing waar ek as pastor moes optree. Nie almal het verstaan dat geweldsmisdade nie iets is wat net swart mense aan wit mense doen nie. Aan beide kante van die spektrum was daar spanning en rassehaat en misdadigers. Ek het egter ook 'n groot welwillendheid by beide groepe bespeur. Daar was by beide groepe mense 'n ernstige soeke na vrede en verdraagsaamheid.

As deel van my bediening beman ek ook 'n pastorale spreekkamer waar ek met menslike nood te doen kry. Ek het hierdie navorsing veral aangepak omdat ek al hoe meer met slagoffers van misdaadgeweld te doen gekry het. By party

gesinne het ek op die oog af waargeneem dat hulle dit kon regkry om die krisis te oorkom (*survive*), terwyl ander gesinne weer so in die krisis vasgevang was, dat hulle net nie weer heel kon word nie.

'n Tendens wat ek in die spreekkamer en in ander kontakte met die gemeenskap waarneem, is dat die aantal gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, in frekwensie begin toeneem. Ook in persoonlike gesprekke met leraars van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Verenigende Gereformeerde Kerk het dit aan die lig gekom dat leraars in 'n toenemende mate met slagoffers van misdaadgeweld te doen kry. Hierdie persoonlike belewenis, asook dié van ander leraars word bevestig deur die statistiek oor misdaadgeweld, wat ek in die volgende afdeling oor 'landsomstandighede' aan die orde stel.

Die kerk is deel van die gemeenskap waarbinne die slagoffers leef. Leaver (1990:6) maak die stelling dat vyf uit ses van die kinders wat vandag 12 jaar oud is, op 'n geweldadige manier in hulle leeftyd geviktimizeer sal word. Sommige van die slagoffers sal lede van ons plaaslike gemeentes wees. As sodanig het die kerk as geloofsgemeenskap ook 'n roeping om die gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, by te staan.

In die gemeenskap bestaan daar negatiewe emosies oor misdaad en geweld. Die gemeenskap is deel van die 'Nuwe Suid-Afrika' waar die politieke sekuriteite wat die wit gemeenskap voor 1994 gehad het, verval het. In beide die tradisioneel wit en tradisioneel swart gemeenskappe het misdaadgeweld toegeneem. Ek self is so deel van die sisteem dat dit, met al die negatiewe emosies oor geweld, moeilik raak om die gebeure teologies so te verhelder en vernuwe, dat die gesin die gebeure in harmonie met die *meesterverhaal* (Müller:1996:26) kan ervaar. Dit is onmoontlik om objektief na 'n sisteem te kyk as jy deel van daardie sisteem is.

Die navorsing is dus gebore uit die feit dat ek in die bediening toenemend gekonfronteer word deur lidmate wat op die een of ander wyse die slagoffer is van misdaadgeweld - hetsy dit moord, skietvoorvalle, roof of kapings is. In my pastorale begeleiding van gesinne het ek besef dat my kennis en vaardighede om in hierdie situasie mense pastoraal te begelei, ontoereikend is.

1.2 Landsomstandighede

Geweld neem hand oor hand in Suid-Afrika toe. Volgens die Annual Report of the Provincial Commissioner of the South African Police Service in the Northern Province (1997) was daar in die Noordelike Provinsie alleen in 1997 46 aanvalle op plase en kleinhoewes teenoor die 22 van 1996. In 1997 het daar in dieselfde gebied 960 moorde plaasgevind teenoor die 920 van 1996. 3607 verkragtings is in 1997 aangemeld teenoor die 3237 van 1996, wat 'n styging van 11,4% verteenwoordig.

Op 26 Mei 1998 berig Beeld dat mnr Sydney Mofamadi, minister van Veiligheid en Sekuriteit, op 'n vraag in die nasionale raad van provinsies oor misdaad in Suid-Afrika, antwoorde moes verstrek. Sy statistiek word soos volg in Beeld (26.05.1998:1) verwerk: "Binne die volgende uur gaan 2,8 mense in Suid-Afrika vermoor word, en sal daar 5,9 verkragtings of pogings tot verkragting wees. Nog 1,54 mense sal in die tyd weens strafbare manslag omkom. Gemiddeld 36 motors gaan ook vandag gekaap word, terwyl 683 huise of beroof sal word of iemand sal poog om die huise te beroof."

Snyman (1990:1) meld dat daar vir elke misdaad ten minste een slagoffer is en dat soos wat misdaad toeneem, viktimisasie ook proporsioneel sal toeneem. Vanuit die trauma van viktimisasie, ontwikkel die slagoffer 'n verskeidenheid van behoeftes wat op die langtermyn negatief kan inwerk op die slagoffer en die gemeenskap waarbinne hy leef, as die behoeftes nie suksesvol opgelos kan

word nie. *ing van die navorsing.*

Die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk het tydens 'n sitting in 1998 sy ernstige kommer oor die geweldsituasie in die land uitgespreek en die volgende besluit geboekstaaf: " Die Algemene Sinode boekstaaf sy ernstige verontrusting oor alle vorms en wydverspreide voorkoms van korrupsie en geweld wat as immorele verskynsels die RSA ernstig benadeel. Die Algemene Sinode doen 'n ernstige beroep op die toepaslike owerhede om veral hierdie euwel uit te roei, om onskuldige slagoffers bv. boere en arbeiders op plase, te beskerm en om maatreëls in werking te stel vir die bereiking van die ideaal van 'n veiliger en eerbaarder RSA" (Carstens:1999:419).

Die navorsing in hierdie studie kan van waarde wees nie net vir pastorale terapeute in gemeentes nie, maar hoop ook om 'n bydrae te maak op die maatskaplike terrein. Wanneer gesinne weer heel word en hulle storie positief herinterpreteer, kry ons gesonde gesinne wat weer hulle plek in die samelewing kan inneem sonder om in die verlede verstrengel te bly. Müller (1996:26) stel dit so: "Wanneer jy jou eie persoonlike verhaal en die van jou gesin in harmonie met die meestersverhaal ervaar, ervaar jy lewensin."

2. Plasing van die navorsing.

Omdat die navorsing binne die prakties-teologiese vakgebied, met die klem op die pastoraat, aangebied word, is die volgende sake van belang:

- Daar word eerstens spesifiek ondersoek gedoen na die plasing van die navorsing binne die prakties-teologiese vakgebied.
- Tweedens word na 'n pastorale benadering binne die praktiese teologie gesoek waarby ek aansluiting vind.

2.1 Plasing binne die prakties-teologiese raamwerk

Heyns en Pieterse(1990:16) onderskei tussen vyf handelinge en agt handelingsvelde in die Praktiese Teologie. Die vyf handelinge is Prediking, Onderrig, Sorg, Viering en Diens. Die handelingsvelde is die Erediens, Sondagskool, Diensaksies, Huisgesin, Kerkraad, Werksituasie, Bybelstudie en Skool.

Heitink (1993:238) onderskei weer tussen drie handelingsvelde, naamlik "mens en religie, kerk en geloof en godsdiens en samelewing." Hy noem dit ook 'individueel christendom', 'kerkelyk christendom' en 'publiek christendom'. Hy stel die drie velde as drie sirkels voor wat mekaar oorvleuel. In die middel van die drie sirkels word 'n vierde sirkel getrek wat al die segmente van die oorvleuelende gedeeltes oordek. Dit stel die "praxis van de praktische theologie" voor (Heitink:1993:329). In al drie sektore is sprake van kommunikatiewe handelinge in diens van die evangelie: Prakties-teologiese antropologie, prakties-teologiese ekklesiologie en prakties-teologiese diakonologie. Onder hierdie drie handelingsvelde deel hy weer 'n aantal vakke in wat soos volg voorgestel word:

Mens en religie	Kerk en geloof	Godsdienst en samelewing
Prakties-teologiese antropologie →	← Prakties-teologiese ekklesiologie →	←Prakties-teologiese diakonologie
<ul style="list-style-type: none"> - poimeniek -godsdienst-pedagogiek -spiritualiteit 	<ul style="list-style-type: none"> - gemeentebou - kategetiek - liturgiek - homiletiek 	<ul style="list-style-type: none"> - diakoniek - evangelistiek - laikale vakke

(Heitink1993:241)

Hoewel Heitink duidelik die vakke en vakgebiede differensieer, werk hy ook met 'n **integrasie-beginsel** waar hy duidelik meld dat die vakke teologies en ook metodologies aan mekaar verbind is (Heitink:1993:238).

Louw maak die opmerking dat dit die taak is van 'n teologie wat *prakties* wil wees, om *teologies* te kyk na die praktyk. Hierdie teologiese kyk volg die ompad van die geopenbaarde teks. Hy sê: "Dit vra na God se diens soos wat dit neerslag vind in die volgende kommunikasiestruktuur: verkondiging (die homeletiese struktuur); lering (die kategetiese struktuur); troos, hulp, sorg (die parakletiese of pastorale struktuur); viering (die liturgiese struktuur); en getuienis (die missionêre en gemeente-opbouende struktuur)" (Louw:1889:56).

Hierdie studie sou hom goed kon plaas binne die handelingsveld van die prakties-teologiese antropologie waar mense pastoraal begelei word om ervaringe van geweld binne die Christelike tradisie (Heitink:1993:328) te interpreteer. Die handeling waarbinne die navorsing gaan beweeg, is die

Pastorale Sorg (Poimeniek) en die handelingsveld sal dan die huisgesin wees (Heyns en Pieterse: 1990:16).

2.2 Prakties-teologiese benadering

2.2.1 Inleiding

Van der Ven (1994:35) maak die volgende stelling: "Once one chooses for an empirical approach within practical theology, one has to specialize himself or herself in empirical methodology - both qualitative and quantitative - but at the same time stay in touch with other approaches within theology in general and within practical theology more specifically." Hierdie stelling geld nie net vir empiriese navorsers nie. Navorsers moet in voeling bly met alle ander benaderings in die praktiese teologie en in teologie in die algemeen.

Daarom is dit belangrik om kursories na benaderings binne die praktiese teologie te kyk. Uiteindelik maak ek 'n keuse vir 'n narratiewe benadering.

2.2.2 Benaderings binne die praktiese teologie

Eerstens kyk ek na benaderings rondom die teorie-praxis teorieë en daarna bespreek ek die narratiewe benadering in die praktiese teologie.

2.2.2.1 Benaderings rondom die teorie-praxis.

Reeds in 1964, met die totstandkoming van die eerste prakties-teologiese departement aan die Nijmegen Universiteit in Nederland, word daar gepraat van 'n multi-dissiplinêre en 'n intra-dissiplinêre benadering in die praktiese teologie. Van der Ven (1994:33) beskryf die multi-dissiplinêre benadering as 'n twee-fase model:

- Tydens die eerste fase werk die teoloog saam met 'n sosiaal wetenskaplike om genoeg relevante en betroubare empiriese

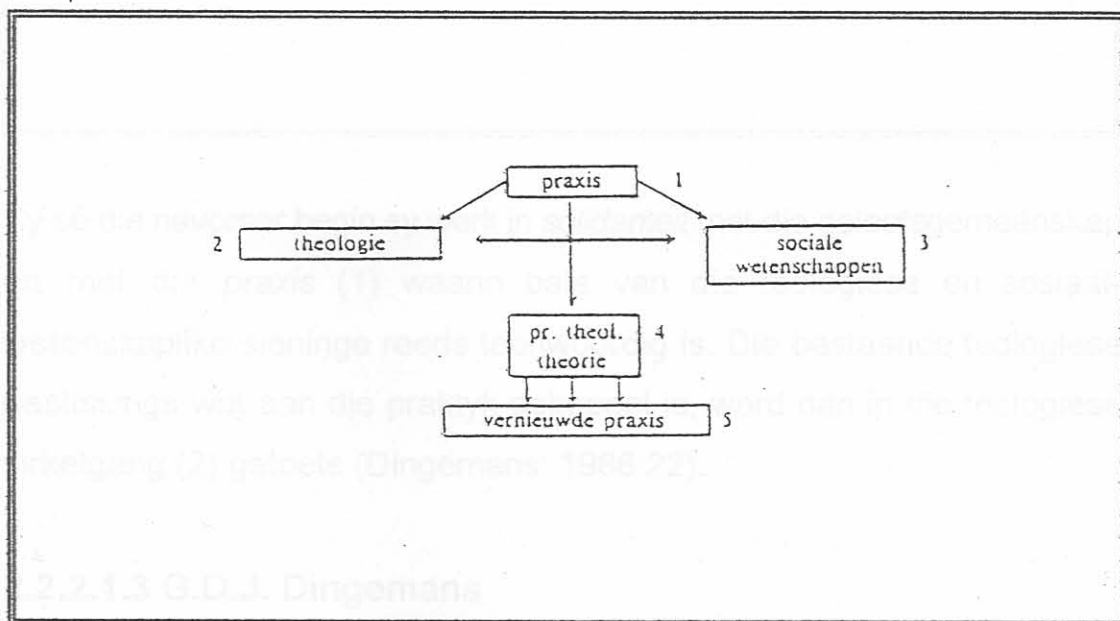
inligting aangaande die onderwerp wat ondersoek word, in te samel. Daar moet van so veel as moontlik nie-teologiese vakdissiplines gebruik gemaak word - om die inligting in te samel. Hy praat van 'n sosiaal-wetenskaplike analise.

- In die tweede fase begin die teoloog dan om op die resultate van die empiriese navorsing uit 'n teologiese gesigspunt kommentaar te lewer. Hier praat hy van 'n prakties-teologiese refleksie.

Hierdie poging om praktiese teologie te beskryf, het alreeds aangetoon dat daar 'n spanning ten opsigte van die wisselwerking tussen teorie en die praxis, bestaan.

2.2.2.1.1 Zeffass

Die model van Zeffass is seker die bekendste onder Praktiese teoloë. Verskeie teoloë het op grond hiervan modelle opgestel om die verhouding tussen die teorie en die praxis uit te beeld:

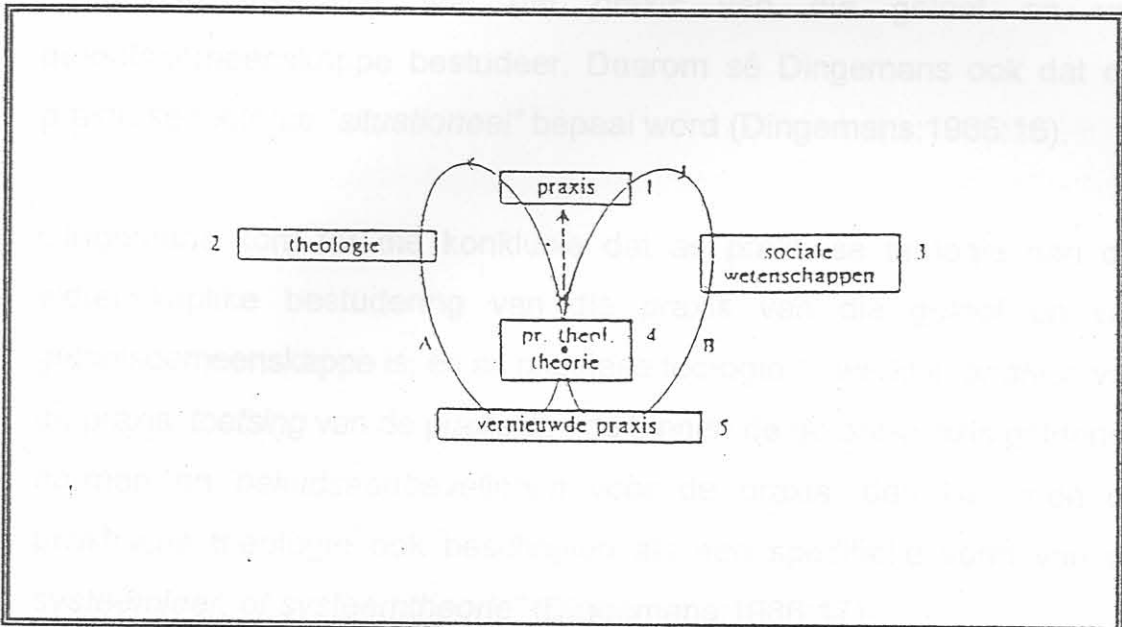


Zeffass se model gaan uit van 'n bestaande praxis (1), soos dit

byvoorbeeld in 'n gesin voorheen of ander krisis beleef. Deur 'n dubbele kaatsing deur die teologie (2) en die sosiale wetenskappe (3) ontstaan 'n prakties teologiese teorievorming (4) wat uitmond in 'n nuwe praxis (5) (Zerfass:1974:167).

2.2.2.1.2 Riet Bons-Storm

Dr. Riet Bons-Storm brei die model van Zerfass verder uit deur refleksie-sirkels voor te stel:



Sy sê die navorser begin sy werk in *solidariteit* met die geloofsgemeenskap en met die *praxis* (1) waarin baie van die teologiese en sosiaal-wetenskaplike sieninge reeds teenwoordig is. Die bestaande teologiese beslissings wat aan die praktyk gekoppel is, word dan in die teologiese sirkelgang (2) getoets (Dingemans: 1986:22).

2.2.2.1.3 G.D.J. Dingemans

Dingemans (1986:21) kies weer vir 'n tipe van 'n interdisiplinariteit tussen die teologie en die sosiale wetenskappe binne 'n sisteem-teoretiese

aanpak. Hier moet die verskillende wetenskappe elk met hul eie invalshoeke, metodes en ondersoekrigtings met mekaar in gesprek begin tree en mekaar beïnvloed sodat dit moontlik word om een saak van verskeie hoeke af te belig.

Volgens Dingemans word praktiese teologie gerig op die praxis van die *Christelike* geloof en lewe, soos dit hom voordoen in die kerklike geloofsgemeenskap. Praktiese teologie is volgens hom 'n selfstandige teologiese dissipline wat die *praxis* van die geloof en van geloofsgemeenskappe bestudeer. Daarom sê Dingemans ook dat die praktiese teologie "*situationeel*" bepaal word (Dingemans:1986:16).

Dingemans kom tot die konklusie dat as praktiese teologie dan die wetenskaplike bestudering van die praxis van die geloof en van geloofsgemeenskappe is, en as praktiese teologie "...werkt in *analyse* van de praxis, *toetsing* van de praxis aan de binnen de geloofspraxis geldende normen en *beleidsaanbevelingen* voor de praxis, dan kan men de praktische theologie ook beschrijven als een specifieke vorm van de *systeemleer, of systeemtheorie*" (Dingemans:1986:17).

2.2.2.1.4 Suid-Afrikaanse Praktiese Teoloë

Pieterse praat van praktiese teologie as 'n kommunikatiewe handelingswetenskap wat "...n adekwate verhouding tussen teorie en praxis gevind het (die bi-polêre spanningsverhouding), wat dit moontlik maak om op 'n verantwoordbare wyse die teologiese teorie en die konkrete praxis in sy ondersoeke geïntegreerd te betrek" (Pieterse:1993:190).

Heyns en Pieterse (1990:57) stel weer die wisselwerking tussen teorie en praxis met 'n opwaartse spiraal voor. Teorie en *praxis* is interafhanklik van

mekaar. Nel (1991:35) brei hierdie model verder uit deur voor te stel dat die spiraal op sy sy gedraai moet word om ook die toekomsgerigtheid diagramaties vas te vang. Nel (1991:22) vergelyk die teorie en die praxis met die twee punte van 'n boog. Die eerste vereiste vir die afskiet van 'n pyl is dat die twee punte van die boog met 'n snaar aan mekaar verbind moet word. Die tweede vereiste is dat die snaar so gespan moet word dat beide punte nader aan mekaar beweeg. So word die "spanning" 'n dinamiese en kreatiewe krag wat die pyl - 'n nuwe praxis - kan afskiet (Nel:1991:35).

Op sy beurt beklemtoon Louw (1993:6,7) weer die teorie. Hy praat van 'n kommunikatiewe handelingsteoretiese benadering. In die praktiese teologie gaan dit vir hom om die kommunikasie van die evangelie in verskillende situasies met verskillende handeling soos prediking, pastorale sorg, gemeentebou, onderlinge sorg, ensovoorts.

Hy sê wie binne die gereformeerde tradisie oor byvoorbeeld die aard van die pastorale bediening dink, kan dit onmoontlik doen sonder dat dit in verband gebring word met die woord-gebeure. Sonder die woord-gebeure of die kommunikasie met die evangelie sal die pastorale teologie sy eiesoortige karakter verloor en net maar nog 'n empiriese of fenomenologiese benadering word.

Müller (1996:1) verkies om gebruik te maak van 'n geïntegreerde, sirkulêre model van heen en weer beweeg tussen praktyk en teorie. Vir hom gaan dit om 'n teologiese integrasie van praktyk en teorie. Hy noem dit *prakties-teologiese wysheid*. In die pastoraat word gebruik gemaak van kontekstuele ervarings wat 'n narratiewe vorm aanneem. Hierdie narratiewe word op die onbekende geprojekteer en so ontstaan verstelde

teorieë wat weer uitdagings aan die aanvaarde denkraamwerk stel (Müller:1996:3).

2.2.2.2 Narratiewe benadering

In hierdie navorsing word aansluiting by die narratiewe benadering gevind. Daarom word daar nou enkele opmerkinge oor die narratiewe benadering gemaak. In Hoofstuk 6 word meer volledig hierop ingegaan.

Müller (2:1994:5) vervang die tradisionele teorie-praxis model met 'n model van *prakties-teologiese wysheid* waar hy die saak vanuit 'n pneumatologiese gesigspunt benader. Hy sê:

“Thus to be filled with the Spirit is to be wise! It is a comprehensive concept, and not only a case of internal spirituality. It is inclusive of one’s whole way of life and not only of personal religion. An emphasis on the work of the Spirit does have the advantage that God’s work becomes effective here and now. Apart from the creative and redemptive work of God in our past, He is also active in our present. In this way marriage and family are not only a vocation with multiple imperatives, but the working place of the ever present God. Without this perspective, the gospel is incomplete. This perspective brings real freedom and real hope” (Müller(2):1994:5).

Hierdie benadering bou Müller verder uit tot 'n pastoraat van narratiewe betrokkenheid, soos beskryf in sy boeke: *Om tot verhaal te kom* (1996) en *Reis-geselskap* (1998). Volgens hom is praktiese teologie die “sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses, waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe” (Müller:1996:5).

Müller sê tereg dat die narratiewe benadering nie maar net as nog 'n metode hanteer moet word nie. Hy sê: “Dit gaan hier om 'n verstaan (epistemologie) en benadering tot die werklikheid” (Müller:2000:55). In die narratiewe benadering gaan dit dus oor 'n epistemologie en nie oor tegniek nie. Baie hang in hierdie benadering af van die feit dat die pastor 'n “not-knowing” posisie inneem. Mense word die geleentheid gegee om hulle verhale op so 'n wyse te vertel en weer te vertel dat daar uiteindelik herinterpretasie en rekonstruksie sal plaasvind (Müller:2000:73). Daar word van die standpunt uitgegaan dat 'n storie wat 'n vloei van die verlede na die toekoms het, die potensiaal het om verandering te laat plaasvind.

In die narratiewe benadering voer die pastor vyf bewegings uit wat eerder sirkulêr as lineêr gesien moet word. Die bewegings is:

- Help die gespreksgenoot om die noodverhaal te vertel.*
- Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te vertel*
- Help die gespreksgenoot om die toekomsstorie in die verledestorie te ontdek (Verduisterde toekomsverhaal)*
- Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te herinterpreteer*
- Nooi die gespreksgenoot uit om aan die hand van die toekoms en toekomsdrome te gesels (Müller:2000:72-73).*

3. Doel van die ondersoek

As Praktiese Teologie die sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses is, waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe (Müller:1996:5) sal ek in die proefskrif poog om:

- 'n verkennende studie te doen oor die belewing van gesinne uit die tradisioneel swart en -wit gemeenskappe wat misdadageweld oorleef het, en dit eko-sistemies te beskryf,
- vanuit 'n prakties-teologiese hoek 'n Bybelse perspektief op die volgende begrippe te gee: Geweld, vrede, lyding en hoop - veral waar dit in verband gebring word met slagoffers van misdadageweld en
- aan die hand van gevallestudies 'n sistematies-gestruktureerde hermeneutiese proses te beskryf waar misdadageweld wat een of meer lede van 'n Christen-gesin getref het, pastoraal-teologies te verhelder en te vernuwe, sodat die slagoffer en sy / haar gesin hulle verhaal herinterpreteer en sinvol kan voortgaan (*survive*) met hulle lewens.

4. Navorsingsverloop

Louw (1998:53) maak die opmerking dat dit in teologie metodologies gesproke, primêr om *verstaan* en *interpretasie* gaan. Browning (1991:47) sê praktiese teologie is die bestudering van menslike geloofshandeling binne die konteks van die geloofsgemeenskap. Hy beskryf sy Fundamentele praktiese teologie as die mees inklusiewe verstaan van die teologie. Hy stel vier bewegings voor waarbinne die studie gedoen moet word:

- Deskriptiewe beweging. Binne hierdie beweging word daar so wyd as moontlik na die navorsingsvraag gekyk. Daar word by so veel as moontlik vakdissiplines navraag gedoen.
- Historiese beweging. In hierdie beweging word veral gevra na dit wat die Bybel oor die saak te sê het.
- Sistematiese beweging. Binne hierdie beweging word daar literatuurstudie gedoen.
- Strategiese beweging. Tydens hierdie beweging laat die praktiese teoloog die deskriptiewe beweging, die historiese beweging en die sistematiese beweging met mekaar in gesprek tree. Uit hierdie gesprek ontwikkel daar 'n nuwe of 'n verfynde praktykteorie.

Ek gaan die proefskrif dan ook volgens die vier bewegings van Browning indeel. In elke hoofstuk van die boek laat ek 'n soeklig op gesinne wat misdaadgeweld oorleef het, val. Elke keer val die soeklig vanuit 'n ander hoek. Soos wat 'n soeklig in die veld nooit die hele prentjie kan gee nie, maar slegs 'n kol verlig, maak ek ook nie in hierdie navorsing daarop aanspraak dat ek die hele prentjie wys nie.

4.1 Geesteswetenskaplike oriëntasie

In die navorsing word hoofsaaklik gekies vir 'n Geesteswetenskaplike oriëntasie (teenoor 'n Natuurwetenskaplike oriëntasie). Kenmerke van 'n studie met 'n Geesteswetenskaplike oriëntasie is dat dit kwalitatief gedoen word, naturalisties is en vanuit 'n deelnemersperspektief (van binne uit) gedoen word.

Die navorsing maak ook nie daarop aanspraak om objektief te wees nie, omdat ek deel van die sisteem is. Bosh (1991: 185) sê: "... *total objectivity is an illusion...*" Daar sal gepoog word om deur deelnemende waarneming te probeer *verstaan*.

Hoewel ek in die navorsing 'n geesteswetenskaplike benadering kies, wys Mouton (1988:1) daarop dat daar binne die geesteswetenskappe tussen twee skole onderskei word, naamlik die positivistiese en die anti-positivistiese.

4.1.1 Positivistiese navorsing

In die positivistiese benadering word daar 'n verband gelê tussen die sosiale- en die natuurwetenskappe. Natuurwetenskaplike metodes word gebruik om die mens te verklaar. Die menslike samelewing word vergelyk met 'n menslike liggaam. Slegs as daar 'n gesonde liggaam is waar al die organe reg funksioneer, bestaan daar harmonie en ewililibrium. Daar bestaan ook net ewililibrium in die menslike samelewing as elkeen van sy organe, byvoorbeeld die huwelik, die skool, die kerk en die staat, reg funksioneer.

Die klem by die positivistiese val dus op:

- die verklaring van menslike gedrag deur kennis van universele oorsake,

- waarneembare gedrag en
- objektiwiteit.

Positivisme in die geesteswetenskappe aanvaar dus geldigheid van 'n natuurwetenskaplike model.

4.1.2 Anti-positivistiese navorsing

Waar die positivistiese navorsing die sosiale leefwêreld van mense tot meetbare veranderlikes wil reduceer, is die anti-positiviste voorstanders van simboliese interaksionisme.

Mouton (1988:6) noem drie fundamentele kenmerke van die sosiale werklikheid volgens simboliese interaksionisme:

- Mense maak refleksief gebruik van die simbole wat hulle inspan om die werklikheid te interpreteer. Mense reageer nie bloot op hulle omgewing soos robotte nie, maar reageer op 'n nadenkende of refleksiewe wyse.
- Mense is simboliese voorwerpe vir hulleself. Hulle verander, beoordeel en konstrueer hulleself as sosiale entiteite.
- Perspektiewe en planne ontstaan uit die wisselwerking tussen 'n sosiaalgekonstrueerde self en 'n sosiaalgekonstrueerde omgewing. Mouton noem verder dat 'selwe' en omgewings addisionele struktuur verkry deur hulle lokaliteit in tyd.

Die verskil tussen positivistiese en anti-positivistiese opvattinge kan soos volg getabuleer word:

Positivistie	Anti-positivistie
Generering van universele wette van menslike gedrag.	Produksie van kontekstueel-gebonde beskrywings van menslike gedrag
Objektiewe waarneming en meting.	Streef daarna om 'n 'binnestander'-begrip te verkry en om die akteur se leefwêreld so akkuraat moontlik te rekonstrueer.
Beklemtoon waarneembare gedrag. Probeer verklaar.	Probeer betekenis en simboliek van menslike handelinge begryp.
Maak gewoonlik gebruik van kwantitatiewe navorsing.	Maak gewoonlik gebruik van kwalitatiewe navorsing.

Heitink(1993:214) vul bogenoemde tabel aan wanneer hy die verskille tussen 'n Natuurwetenskaplike benadering (wat merendeels positivisties is) en 'n Geesteswetenskaplike benadering (wat grotendeels anti-positivisties is), aantoon:

Natuurwetenskaplik	Geesteswetenskaplik
Toeskouersperspektief	Deelnemersperspektief
Struktuurgerig	Prosesgerig
"Causaal verklarend" uit feite en syfers	Verklarend via betekenisverlening deur ondersoek
Harde, kliniese benadering	Sagte benadering
Kwantitatiewe navorsing	Kwalitatiewe navorsing

Heitink maak egter die stelling dat daar veel voor te sê is om die twee tradisies met mekaar te verbind. Hy sê: "Feiten en cijfers zijn weliswaar precies en nauwkeurig, maar zij abstraheren van het

- geleefde lewens en kan daardoor lei tot 'n versmalde rasjonaliteit. Aanvulling van kwalitatiewe ondersoek ligt dan voor de hand" (Heitink:1993:215)

Hoewel die klem in hierdie navorsing dus op kwalitatiewe navorsing val, gaan ek ook kwantitatiewe navorsing doen.

4.2 Kwalitatiewe navorsing

Omdat daar in die eerste navorsingsdoelstelling vir 'n verkennende studie gekies is, sal die verloop van die navorsing gelei word deur die doelstellings van hierdie soort studie, soos beskryf word deur Mouton en Marais (1990:45):

- Om nuwe insigte oor die domeinverskynsel (gesinne wat deur misdadageweld getref is) te verkry,
- om as 'n voorondersoek tot 'n meer gestruktureerde studie in die prakties-teologiese studierigting te dien,
- om sentrale konsepte en konstrukte uit te wys en
- om prioriteite vir verdere navorsing vas te stel.

Mouton en Marais (1990:45) noem onder andere die gebruik van die volgende metodes wat tydens 'n verkennende studie gevolg kan word:

- indiepte-onderhoudvoering ontleding van gevallestudies
- ontleding van vraelyste,
- oorsig van bestaande, toepaslike literatuur en
- die navolg van 'n oop en plooibare navorsingstrategie.

- oorsig van bestaande, toepaslike literatuur en
- die navolg van 'n oop en plooibare navorsingstrategie.

Daar word in die studie dus gebruik gemaak van 'n kombinasie van literatuurondersoek, vraelyste, deelnemende waarneming, indiepte-onderhoudvoering en ontleding van gevallestudies. 'n Pastoraat van narratiewe betrokkenheid sal aan die hand van gevallestudies beskryf word.

Daar sal deurgaans gepoog word om die navorsing te doen binne 'n eko-hermeneutiese pastorale paradigma, soos beskryf deur Müller in sy boeke: *Om tot verhaal te kom* (1996) en *Reis-geselskap* (2000).

4.3 Empiriese navorsing

As deel van die navorsing gaan ek die gegewens wat uit literatuurstudie oor mense wat misdadigeweld oorleef, voorkom, aan die hand van vraelyste toets. Vir hierdie doel het ek 'n vraelys (Bylaag 1) ontwerp wat onder persone wat misdadigeweld oorleef het, versprei. Die teikengroep is gesinne in die Noordelike Provinsie waar een of meer lede deur misdadigeweld getref is. Die 80 respondente waarvan ek gebruik gemaak het, bly almal in die Noordelike Provinsie. Ek het die respondente se name gekry deur

- mense met wie ek persoonlik kontak het,
- leraars in die provinsie en
- met die polisiehoofde te skakel.

5. Opbou van die proefskrif

In die opbou van die proefskrif word daar van die model van Browning in sy boek “A Fundamental Practical Theology” (1991:47-57) gebruik gemaak:

Hoofstukke 1 en 2 vind aansluiting by sy *deskriptiewe beweging*. In hoofstuk 1 val die soeklig op:

- die aanloop tot die navorsing,
- die plasing van die navorsing binne die prakties-teologiese raamwerk,
- die doel van die ondersoek en
- die navorsingsverloop.

In hoofstuk 2 word woorde en konsepte wat in die navorsing gebruik gaan word, nader toegelig.

Hoofstukke 3 en 4 vind aansluiting by die *historiese beweging*. In hierdie hoofstukke word onder andere nagegaan wat die Bybel sê oor die gesin en begrippe soos geweld, vrede, lyding en hoop.

Hoofstuk 5 en 6 sluit aan by die *sistematiese beweging* soos beskryf deur Browning (1991:51). In hoofstuk 5 word aandag gegee aan ‘n definisie van geweld wat fisiese sowel as strukturele geweld insluit. Ek kyk ook verder na geweld en trauma, die sosio-politieke veranderinge in Suid-Afrika en geweld, en na die kerk en geweld. In hoofstuk 6 val die soeklig op ‘n pastoraal-narratiewe benadering wat in die praktiese teologie gevolg word.

Hoofstuk 7 sluit aan by Browning se *strategiese beweging*. Daar word gepoog om al bogenoende stof te integreer om moontlik by ‘n verfynde praktykteorie uit te kom.

Hoofstuk 2

Soeklig op toepaslike begrippe en konsepte

*'n Mens kan eers sien hoe hoog
'n boom werklik was,
wanneer dit afgekap op die grond lê.
- Venda-spreekwoord*

1. Inleiding

In 'n wetenskaplike navorsingswerk is dit noodsaaklik dat woorde of konsepte wat in die alledaagse omgangstaal voorkom en wat in die navorsing gebruik gaan word, noukeurig omskryf moet word ten opsigte van hulle begripsinhoud in die bepaalde verband. Daarom volg hier nou 'n lys van sodanige woorde en begrippe wat in die navorsing gebruik gaan word wat die leser sal help om die besprekings wat volg, beter te begryp en sinvol te interpreteer.

2. Eerste-, Tweede- en Derde Orde Kubermetika

2.1 Verskuiwing van denke.

In hierdie afdeling word 'n kursoriese oorsig gegee in die verskuiwing van terapeutiese denke deur die eeue. Matthysen (1994:1) stel dit so: "Daar is verskillende maniere om na probleme, die wêreld of mense te kyk. Die wyse hoe 'n mens dink of kyk, het 'n effek op hoe jy terapie sal doen." Uiteindelik sal aangetoon word dat die benadering wat in hierdie navorsing gebruik word, aansluiting vind by die 'Derde Orde Kubermetiese Beweging'

Dit gaan in hierdie afdeling dus nie oor 'n stel tegnieke wat in die pastoraat toegepas moet word nie, maar eerder oor 'n *manier* hoe die pastor betrokke is in 'n gesprek en hoe daar na 'n probleem gekyk word.

Dit lê nie op die vlak van hierdie proefskrif om Eerste-, Tweede- en Derde Orde Kubernetika volledig te beskryf nie. Daar sal net op die tersaaklike inligting gekonsentreer word.

2.2 Eerste Orde Kubernetika.

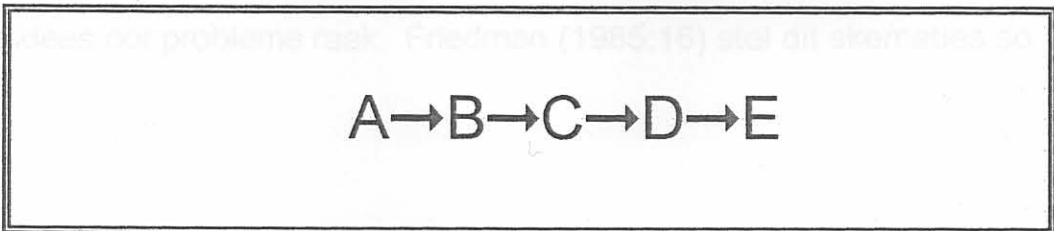
Die manier hoe beraders na probleme, na die mense en na die wêreld om hulle kyk, beïnvloed die manier hoe berading gedoen word. Newton se denke gedurende die agtiende eeu het 'n groot invloed ook op die gedragswetenskappe gehad. Volgens Matthysen (1994:1) is Newton se epistemologie op drie belangrike aannames gegrond:

2.2.1. Reduksionisme of atomisme

Objekte wat ondersoek word, word in die kleinste moontlike deeltjies opgebreek. Die geheel word verstaan wanneer die deeltjies gekombineer word. Die geheel is gelyk aan die verskillende dele waaruit dit bestaan.

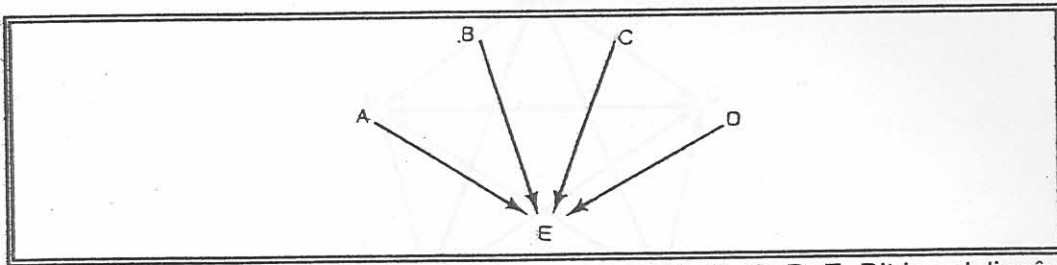
2.2.2. Lineêre oorsaaklikheid

Elemente is aan mekaar deur oorsaak en gevolg verbind. Die volgende figure stel lineêre denke skematies voor:



Figuur 1 : A veroorsaak B. B veroorsaak C. C veroorsaak D en D veroorsaak E.

(Friedman:1985:16)



Figuur 2 : Meervoudige oorsaak (multiple causation): $A+B+C+D=E$. Dit is ook lineêre denke. (Friedman:1985:16)

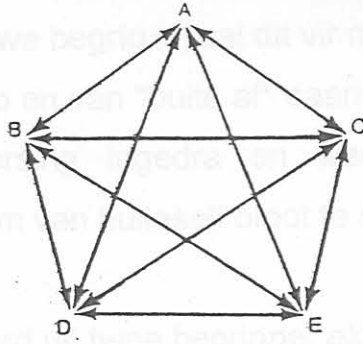
2.2.3. Neutrale objektiwiteit

Volgens hierdie denke moet 'n berader om 'n objek die beste te verstaan, "objektief" van buite af na die sisteem kyk en nie deel van die sisteem word nie.

2.3 Tweede Orde Kubermetika

Die ou, analitiese oorsaak- en gevolgdenke van die eerste orde kubermetika is vervang met sistemiese denke. Die relativiteits- en die kwantumteorieë van Einstein het 'n groot rol hierin gespeel. Die klem word nou gelê op die geheel, patrone en konneksies tussen dele. 'n Ekosistemiese benadering ontstaan waar mense begin agterkom dat die geheel groter as die dele is.

Volgens Matthysen (1994:8) omskryf 'n ekosistemiese benadering (in teenstelling met Newtoniaanse en eerste orde kubermetiese denke) 'n manier van dink wat meer as net jou idees oor probleme raak. Friedman (1985:16) stel dit skematies so voor:



Figuur 3

By figuur 3 is A,B,C,D,en E interafhanklik van mekaar. Elke deel van die sisteem is verbind aan, of het 'n invloed op elke ander deel. Elke komponent funksioneer nie onafhanklik nie, maar as deel van 'n groter geheel. Die komponente funksioneer nie volgens hulle "aard" nie, maar volgens hulle posisie in die netwerk. Die struktuur ABCDE word dus die studie-objek. Om een deel daarvan uit te neem en te bestudeer sou misleidende resultate gee, omdat elke deel anders buite die sisteem as binne die sisteem sal funksioneer en ook omdat die funksionering binne die sisteem elke keer anders sal wees afhangend waar dit in verhouding tot die ander in die sisteem geplaas word (Friedman:1985:15).

Müller (2:1994:7) sluit hierby aan wanneer hy praat van 'n meer holistiese benadering "...where the starting point is not the parts, but the whole."

Diè manier van dink het 'n invloed op jou idees oor jouself, probleme, mense en die wêreld. Dit bied aan jou 'n wyer raamwerk wat meer moontlikhede insluit as wat dit sekere uitsluit. Die observeerder is deel van die ge-observeerde sisteem wat homself dus deel maak van die dinamika van die terapie of die prosesse wat binne die sisteem plaasvind.

Omdat objektiwiteit 'n relatiewe begrip is, sal dit vir my onmoontlik wees om my los te maak van die onderwerp en van "buite af" daarna te kyk. Eie persepsies word noodwendig in die navorsing ingedra en weergegee wat slagoffers van misdaadgeweld bereid is om van hulleself bloot te stel.

Die woord *ekosistemies* word uit twee begrippe, *eko* en *sistemies* saamgestel:

2.3.1 "Eko"

Die voorvoegsel *eko* hou verband met die Griekse woord οἶκος wat onder andere die betekenismoontlikhede van huis, huisgesin, familie en geslag (*byvoorbeeld geslag van Dawid*) het. Die Afrikaanse woord **ekologie** is dan ook hiervan afgelei.

Ekologie is die studie van die interafhanklikheid van lewende organismes met hulle omgewing en met mekaar. Die sisteme staan in 'n onderlinge verhouding tot mekaar.

In die teologie word die begrip gebruik om die interafhanklikheid en wedersydse beïnvloeding van die gelowige mens met ander sisteme waarmee hy in aanraking kom, te beskryf. Hierdie sisteme sou sy gesin, sy gemeente, sy vriendekring en sy beroepsomgewing, kon insluit.

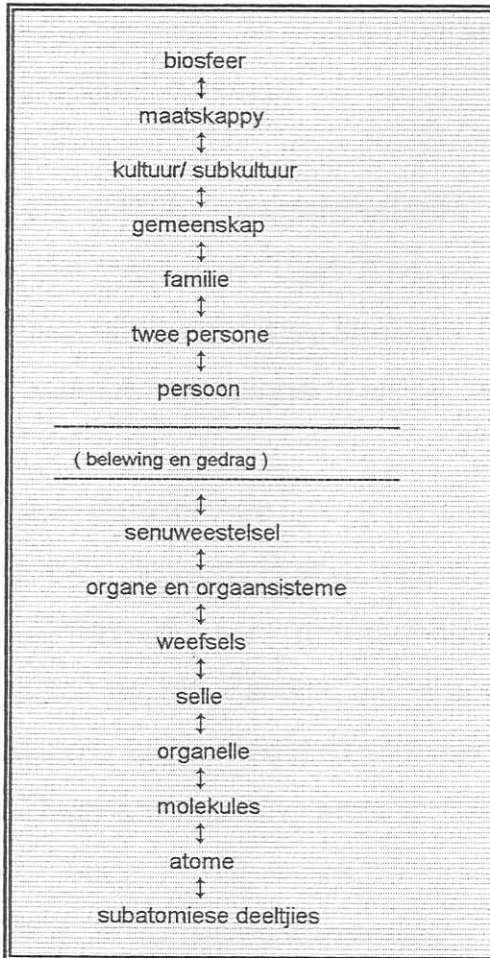
2.3.2 "Sistemies"

Waar die term *ekologie* daarop dui dat sisteme onderling in verhouding tot mekaar staan, gaan dit in die woord *sistemies* oor die aard van die verhoudinge (Pienaar:1996:9). 'n Sisteem kan volgens Van Tilburg (1990:32) soos volg gedefinieer word: "...sisteem is een verzameling van elementen die onderling zo geordend zijn dat de mate van ordening binnen de verzameling

groter is dan de mate van ordening buiten de verzameling.”

2.3.2.1 Organisasie en struktuur

Van Tilburg (1990:33) gebruik die model van Engel om sisteme te beskryf. Volgens hom bestaan daar binne elke sisteem 'n aantal substrukture, wat op hulle beurt ook weer as sisteme beskryf kan word en 'n duidelike hiërargiese opbou vertoon. Hierdie sisteme kan volgens die model skematies soos volg voorgestel word:



Volgens Matthysen (1994:3-6) kan 'n lewende sisteem beskryf word as 'n unieke entiteit. Sy dui onder andere die volgende konstruksies wat hierdie entiteit beskryf, aan:

2.3.2.1 Organisasie en struktuur

'n Sisteem bestaan uit 'n organisasie en 'n struktuur. Die organisasie is volgens Matthysen (1994:3) "daardie deel van die sisteem wat die sisteem definieer as 'n entiteit, dieselfde bly en sodoende die identiteit van die sisteem behoue laat bly." Die struktuur is die nie-stasiese deel in 'n sisteem en is in gedurige verandering deur middel van interaksie. Die struktuur van die sisteem verander gedurig om die organisasie en die identiteit te behou.

2.3.2.2 Struktuurdeterminisme

Volgens Matthysen (1994:3) het elke lewende sisteem 'n eie outonome individualiteit omdat sy struktuur ten volle bepaal hoe die sisteem in bepaalde omstandighede wil of kan reageer.

2.3.2.3 Outonomie

Elke lewende wese is altyd outonoom en reageer op invloede van buite (perturbasies) op 'n outonome wyse deur byvoorbeeld self besluitname, eie identiteit en verantwoordelikheid (Matthysen 1994:5). 'n Gesin is byvoorbeeld so 'n outonome sisteem waar die beginsels van struiktuurdeterminisme geld.

2.3.2.4 Strukturele koppeling

Strukturele koppeling kan ook beskryf word as interaksie tussen sisteme. Matthysen (1994:5) stel dit dat strukturele koppeling plaasvind indien daar interaksie tussen lewende sisteme is en daar 'n bepaalde passing plaasvind, sonder dat die organisasie van enige van die

sisteme verander.

2.3.2.5 Konstruktivisme

'n Tema wat sentraal in die tweede orde kubernetika staan is die onmoontlikheid van objektiwiteit. Die manier hoe ons die wêreld sien en beskryf, is gedeeltelik deur onself gekonstrueer. Müller (2000:58) sê: "Die werklikheid is hiervolgens nie 'n objektiewe werklikheid nie, maar 'n subjektiewe konstruk. My werklikheid en jou werklikheid is albei maaksels van onself en daarom verskil dit ook van mekaar."

Volgens hierdie benadering bestaan daar ook nie sisteme nie. Ons konstrueer egter self sisteme soos wat dit ons pas. Nie enige sisteem kan egter gekonstrueer word nie, dit sal moet pas by die idees van die deelnemers aangaande hulleself, mekaar, probleme en die wêreld in die algemeen(Matthysen:1994:2). Wanneer die realiteit saam gekonstrueer word, ontstaan daar 'n domein van gedeelde betekenis.

2.4 Derde Orde Kubernetika

Waar die Konstruktivisme van die Tweede Orde Kubernetika die subjektiewe beklemtoon het, kom die Sosiale Konstruksionisme of Derde Orde Kubernetika as 'n volgende sprong in die menslike denke om die *sosiale proses* waarvolgens kennis ontwikkel word, te beklemtoon. Die klem word nou verskuif na die intersubjektiewe invloed van kultuur en taal, asook die hermeneutiese tradisie van teksinterpretasie(Müller:1996:81). Volgens hierdie teorie bestaan die werklikheid nie uit persepsies wat êrens in die sensuweestelsel gesetel is nie (Müller:2000:58), maar uit gedeelde konstrunkte. So 'n saam-gekonstrueerde realiteit bestaan in 'n

domein van gedeelde betekenis.

2.4.1 Taal

In die Sosiale Konstruksionisme speel *taal* 'n sleutelrol. Wanneer daar van *taal* gepraat word, word daar nie net na woorde verwys nie, maar word daar verwys na al die tekens wat in kommunikasie gebruik word, byvoorbeeld stemtoon, lyftaal, geskrewe taal, swanger stiltes, ensovoorts. Gerkin (1991:21) praat weer van die taal van verhoudings, beelde, metafore en stories. Hy sê daar is sekere vlakke van ondervindinge wat mense het wat op geen ander wyse as juis deur stories, beelde (image) en metafore gekommunikeer kan word nie.

Babin (1991:80) sê taal kommunikeer nie meer deur middel van die alfabet nie, dit kommunikeer deur modulasie. Hy beskryf modulasie as “a whole complex of vibrations varying in intensity and pitch, with special rythms and tones of their own.” Modulasie sluit alles in wat die sintuie kan sien, voel, hoor en beleef. Hierdie modulasie kan elektrones versterk word. Modulasie vind ook plaas langs die weg van skoonheid en simbole. Die medium wat gebruik is, word uiteindelik die boodskap. Dit is nie soseer wat mense hoor nie, maar dit is wat hulle sien en beleef, wat uiteindelik die boodskap dra.

Waar daar in die eerste orde kubernetika geglo word dat die werklikheid objektief in taal beskryf kan word, word vanuit 'n sosiaal konstruksionistiese siening geglo dat betekenis nie objektief bestaan nie. Betekenis word deur mense wat met mekaar *in gesprek tree* intersubjektief saam geskep en ervaar. Betekenis word veral in *dialog* met mekaar geskep. Anderson & Goolishian noem die sosiale eenheid waarmee hulle in terapie werk, 'n

linguistiese sisteem wat bepaal word nie deur konsepte van sosiale organisasie wat gebaseer is op 'n reeks voorveronderstellings nie, maar eerder deur dit wat hulle kliënte *in taal* vir hulle gee. Daarom noem hulle hul terapie “a problem-organizing, problem-dis-solving system” (Anderson & Goolishian:1988:371)

Hulle sê verder: “Language does not mirror nature; language creates the pictures we know”(Anderson & Goolishian:1988:378). Taal is dus nie maar net neutraal of passief nie. Elke keer wanneer iemand praat, word 'n realiteit geskep.

In hulle terapie het hulle vyf basiese beginsels neergelê wat ook vir hierdie navorsing van belang is:

- Menslike sisteme is gelyktydig taal-genererende- en betekenis-genererende sisteme.
- Betekenis en verstaan is sosiaal en intersubjektief gekonstrueer. Intersubjektief in hierdie verband verwys na die situasie waar twee of meer ooreenstem dat hulle dieselfde ondervinding dieselfde ervaar het.
- Elke sisteem in terapie word gevorm rondom 'n probleem. Anderson & Goolishian (1988:372) sê: “ ...the therapy system is a system that is distinguished by ‘the problem’ rather than a social structure that distinguishes ‘the problem’”. Daarom sê hulle dat die terapeutiese sisteem 'n probleem-organiserende,

probleem-oplossende (dis-solving) sisteem is.

- Terapie is 'n linguistiese gebeure wat binne 'n terapeutiese gesprek plaasvind. Verandering is die evolusie van nuwe betekenis deur middel van dialoog.
- Die rol van die terapeut is die van 'n meester gesprekskunstenaar of 'n argitek van dialoog. Sy kundigheid bestaan daarin dat hy ruimte skep vir 'n dialogiese gesprek en dat hy die gesprek fasiliteer. Anderson & Goolishian (1988:372) sê die terapeut is 'n "...participant-observer and a participant-manager of the therapeutic conversation."

Freedman & Combs (1996:29) sê dit is belangrik vir terapeute om daarop te let dat verandering, of dit nou verandering in sieninge, verhoudings of gevoelens is, te doen het met verandering in taal. Pienaar (1996:193) maak egter die stelling dat nie alle insette wat tydens pastorale betrokkenheid gelewer word, of alle realiteite wat gekonstrueer word, 'n verandering teweeg sal bring nie, maar alleenlik inligting en konstruksies wat "pas" en wat stabiliteit en verandering in aanmerking neem.

2.4.2 Stories

Freedman & Combs (1996:30) sê die realiteite wat ons geërf het word na vore gebring in die taal wat ons gebruik en dit word lewend gehou en verder aangegee deur die stories wat ons uitlewe en vertel. Met die woorde en die grammatika wat ons ken, maak ons interpretasies van dit wat met ons gebeur. Müller (2000:13) noem dit die ontstaan van stories, want "...interpretasies kan

net gemaak word as daar verbande tussen dinge gelê word, en dit binne 'n tydsraam geplaas word.” Want sodra ervaringe geïnterpreteer is en dit binne 'n tydsraam geplaas is, is 'n verhaal geskep. Stories speel 'n belangrike rol in die organisering, handhawing en sirkulering van kennis oor onself en ons wêreld.

Anderson & Goolishian (1988:379) sê die sisteme waarmee terapeute werk “...are the narratives that evolve through therapeutic conversation.” Die terapeut moet taal gebruik om nuwe interpretasies te maak. Wanneer nuwe verbande gelê word, kom 'n nuwe bevrydende verhaal tot stand. Dit gebeur wanneer die terapeut help om deur 'n ander taal ander betekenis aan ervaringe te gee. Deur taal in die terapeutiese situasie op hierdie manier te gebruik, vind daar herformulering plaas (Müller:1998:14). Müller (1998:58) stel dit so: “Betekenis word met mekaar gedeel en uiteindelik toegeken deur taal. Ons kan nou praat van “the act of languaging” en die “act of storying.”

Freedman & Combs (1996:33) neem dit 'n stap verder as hulle sê: “In order to make a difference, new stories must be experienced and lived outside the four walls of a therapists office.”

3. Narratief pastorale gesigspunt

3.1 Pastor

Die woord ποιμήν word verbind met die woorde *pastor* en *herder* (Kittel-VI:1968:485). In die Ou Testament byvoorbeeld Genesis 48:15, Psalm 23, Prediker 12:11, Jesaja 40:11 word God beskryf as die groot Herder wat vir mense sorg. In die Nuwe Testament word die begrippe ποιμήν (herder) en ποιμνη (kudde) ten nouste met mekaar in verband gebring, byvoorbeeld in Matteus 26:31 en Johannes 10:16. Christus is nie net die Goeie Herder nie, maar Hy oefen ook deur ander herders sy Herderskap op aarde uit (Efesiërs 4:11, 1 Petrus 5:2). Adams sluit hierby aan wanneer hy sê: “By definition, a pastor (i.e. shepherd) cares for worn, weary, discouraged sheep. He sees to it that they find rest. The pastor, then, must take up his ministry to men in misery” (Adams:1978:67).

Heitink (1979:16) maak die stelling dat protestantse predikante hulleself in die eerste plek sien as *verbi divini minister*. Hy vra dan die vraag: “Hoe kan hij zichzelf vinden in het pastoraat, wanneer daaronder iets anders verstaan moet worden dan een vorm van woordverkondiging?”

Om hierdie vraag te beantwoord sal die pastor homself ten opsigte van sy eie identiteit en benadering moet verantwoord. Die pastor se eie identiteit word volgens Heitink (1979:17) uit verskillende elemente opgebou:

- Die groei en ontwikkeling van sy eie persoonlikheid. Dit word onder andere gevorm deur opleiding en supervisie.
- Die tradisie waarin die pastor hom bevind.
- Die pastor se siening van sy amp in die kerk. Hoeveel gesag verleen

praktieske amp aan hom?

- Die politieke, maatskaplike en kulturele identiteit van die pastor.

3.1.1 Die Pastor as ampsdraer

Volgens Artikel 9 van die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde kerk (Coertzen:1998:4) is die amp of bediening van die bedienaar van die Woord gerig op die **Woordbediening** in sy verskillende gestaltes. Dit omvat die volgende sake:

- Prediking.
- Bediening van die sakramente.
- Diens van gebede.
- Leiding van eredienste.
- Kerklike onderrig, in samewerking met die ander ampte en die gelowiges.
- Behartiging van die herderlike sorg, veral in die vorm van huisbesoek, saam met die kerkraadslede.
- Ywer vir die uitbreiding van die koninkryk van God.
- Regering, organisasie, leiding en bestuur van die gemeente saam met die ouderlinge en die diakens.
- Uitoefening, saam met die ouderlinge en die diakens, van die opsig en tug oor die gemeente.
- Leiding van kerkraadsvergaderings.

Die klem val in al bogenoemde punte op verskillende vorme van Woordbediening. Hierdie woordbediening vereis 'n sekere mate van bekwaamheid. Wanneer Heitink van die bekwaamheid van die leraar praat,

praat hy van “theologiesch-agogische deskundigheid” (Heitink:1979:370). Hy praat ook van “vertolkings-deskundigheid” waar die pastor teorie en praxis moet integreer.

Die Woord moet ook in verskillende vorme aan mense *bedien* word. Die algemene verwagting wat mense van die pastor het, is om *leraar* te wees. Die woord *leraar* impliseer dat daar sekere kennis is wat aan nie-weters bygebring moet word. Die leraar se werk is om deur woordverkondiging mense te leer, te bemoedig en raad te gee. Die kerk het selfs die ampte duideliker gaan omskryf as die lerende ouderlinge (leraars), die regerende ouderlinge en die diakens (De Klerk:1978:9). Wanneer De Klerk egter woorde wat vir pastorale gespreksvoering gebruik word, beskryf, bespreek hy die woorde παρακαλειν (vermaning), vouθετειν (bestraffing), καταριζειν (herstel), στηριζειν (versterking) en οικοδομη (opbou) van die gemeente. Al hierdie woorde het te doen met iets wat die pastor met sy lidmate moet *doen* uit 'n gesagsposisie. Hierdie siening van De Klerk sluit dan ook nou aan by die verwagting wat sommige lidmate vandag nog van hulle leraar het.

Gerkin(1997:23) beskryf vanuit die Ou Testament drie dominante groepe mense wat die Hebreeuse gemeenskap met pastorale leierskap bedien het. Hulle was die *priesters* wat hoofsaaklik vir die aanbidding en die seremoniële lewe verantwoordelik was, die *profete*, wat oor die tradisie en morele sake gepraat het en die *wyse manne en vroue*, wat met hulle goeie oordeel oor 'n wye spektrum van sake leiding met betrekking tot die individu en die gesinslewe gegee het. Elkeen was op sy of haar eie manier betrokke by die sorg en die dissipline van God se volk as 'n gemeenskap of as individuele lede van die gemeenskap. Sorg vir die individue of vir die gemeenskap het

dus plaasgevind nie net deur wyse leiding nie, maar ook deur die rykheid van rituele praktyke. Partykeer het dit selfs plaasgevind deur profete wat mense op verskeie maniere met die wil van God gekonfronteer het.

Om Pastoraat dus net te reduseer tot berading, verskraal die werk van die pastor. In hoofstuk 7 sal ek aandui dat berading aan gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, nie net in die spreekkamer van 'n pastor kan plaasvind nie, maar dat daar baie meer partye is wat betrokke moet wees om gesinne weer heel te maak. Gerkin(1997:37) sê: “Pastoral care in its larger meaning, however, involves the pastor in giving caring attention to concerns that reach beyond the individual to the community of Christians and the larger society.”

3.1.2 Die Pastor en die Narratiewe pastoraat

Vir myself was dit persoonlik moeilik om uit die amptelike rol wat die gemeenskap aan die pastor toegeken het, te klim en 'n “mind switch” te maak wanneer daar 'n pad saam met gesinne in 'n krisis geloop word.

Pienaar (1996:194-195) beskryf die rol van die pastor in die narratiewe betrokkenheid soos volg:

- As *fasiliteerder* is die pastor 'n tussenganger tussen God en mens wanneer God deur sy Woord na die mens in sy huidige situasie kom.
- As *vroedvrou* en *ko-outeur* help hy sy gespreksgenoot om geboorte te skenk aan 'n verhaal wat nog verborge in hom leef.
- As *deelnemende bestuurder* skep hy die veilige ruimte vir die gesprek

om sy gang te gaan.

- As *hermeneut* help hy sy gespreksgenoot om sy eie verhaal te verstaan en in die lig van God se geskiedenis met die mense te herinterpreteer.
- As *tolk* beweeg hy tussen Skrifteks en konteks, tussen sender en hoorder in en probeer dit wat aan die gebeur is, te vertolk.
- As *venster* tree hy so deursigtig op, dat sy eie gesig verdof en dat sy gespreksgenoot die gesig van God kan sien.
- As *deelnemer* word hy deel van sy gespreksgenoot se verhaal, terwyl hy heelyd rekening hou met die invloed wat sy eie verhaal op die verstaan van sy gespreksgenoot se verhaal het.

Gerkin(1997:79) voeg ook die volgende aksente by:

- Die pastor is priester, profeet en wyse gids.
- Die pastor is die herder vir sy skape.
- Die pastor is tussenganger en versoener.
- Die pastor is ook rituele leier in die gemeente. (In hoofstuk 7 sal ek ook aantoon hoedat die pastor as rituele leier gesinne wat deur misdadageweld getref is, kan help om heel te word.)

Hoewel die pastor steeds die “deskundige” is in die begeleiding van gesinne wat deur misdadageweld getref is, is dit in die verhalende pastoraat belangrik dat die pastor nie die meer- of die beterweter is nie. Selfs Pienaar se metafoor van die pastor as fasiliteerder waar hy ‘n tussenganger tussen God

en die mens is, dat God deur sy Woord na die mens kan kom, sê iets van 'n gesagsrol waarin die pastor homself sien. Die rol van die pastor as fassiliteerder is eerder om die ruimte of fasiliteit te skep waarbinne stories vertel kan word. Volgens Müller (2000:17) word die pastor die nie-weter wat 'n *not-knowing* posisie in die gesprek inneem. Die gespreksgenoot word in die gesprek bemagtig tot die eintlike deskundige. Elke storie word deur die pastor ernstig opgeneem.

3.1.3 Die pastor en sy eie storie

Jernigan maak die stelling dat die pastor voordurend met vrae moet worstel soos “Wie is ek?”, “Wie s'n is ek?” en “Waar is ek?” (Jernigan:1991:222). As die pastor nog nie antwoorde op hierdie vrae vir homself gekry het nie, kan die manier hoe hy in 'n pastorale gesprek luister, beslissend beïnvloed word deur sy eie sienings, vrese en vooroordele. Die pastor kan hom nie losmaak van sy eie storie nie. Müller (2000:17) waarsku dat die pastor se storie nooit “...méér outentiek, méér korrek en méér gesaghebbend is nie.”

Dit is nie vir die pastor moontlik om objektief na sy gespreksgenoot te luister nie. Sy eie verhaal praat heeldyd saam en dit wat die pastor hoor, word medebepaal deur sy eie storie.

Die pastor funksioneer ook nie afgesonder op 'n eiland nie. Hy is onlosmaaklik deel van die gemeentesisteem en nie 'n buitestaander wat van buite af die sisteem probeer manipuleer nie. Friedman (1985:67) beskryf die verhouding tussen die pastor en sy gemeente as 'n huweliksverhouding. Friedman (1985:221) maak die stelling dat die algemene gesondheid en funksionering van enige organisasie, baie afhang van die een of meer persone

wat in beheer van die organisasie staan. Hy sê: "...an organism tends to function best when its "head" is well differentiated."

Hierdie beginsel kan ook op die pastoraat van toepassing gemaak word. Daarom is dit belangrik dat die pastor homself goed sal ken en ook sal weet wat sy eie vermoëns en beperkinge is en ook gemaklik daarmee sal voel. Hy moet ook sy eie storie ken en steeds in die gespreksituasie bewus wees dat hy: "...'n medeskrywer of 'n medeverter is aan 'n storie waarvan een van die bronne die eie verwysingsraamwerk (storie) is" (Müller:2000:18).

Hendrikse (1993:109) sê die pastor in 'n gemeente wat op die pad van volwassenheid gegroei het, moet nie 'n dominerende leierskapstyl handhaaf nie. Die pastor tree op as die koördineerder en fasiliteerder wat die verskillende groepe in die gemeente verstaan en akkomodeer. Gesinne wat misdaadgeweld oorleef, het in 'n besondere sin die ondersteuning van die gemeente nodig. Omdat die pastor deel van sy gemeentesisteem is en nie 'n vreemdeling wat van buite af probeer lei nie, is hy instaat om die proses te begelei. Pattison (1977:69) sê die funksie van die pastor as herder van die gemeente is om sy of haar unieke rol as deel van die sisteem te vervul. Hy sê: "The pastors functions enable the system to be healthy, growing and full of love. The system in turn then becomes the vehicle for health and growth of its individual members."

3.2 Narratiewe pastoraat

Wanneer die pastor en die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, ontmoet, geskied dit binne 'n bepaalde konteks. Van Huyssteen (1987:177) sê dat teologie 'n drie-ledige konteks het:

- Die konteks van die godsdienstige ervaring,
- die konteks van die kerk en
- die konteks van teologiese refleksie op die gebeure.

Die begeleidingsproses kan nie van bogenoemde konteks losgemaak word nie. Müller (1991:185) maak die stelling dat praktiese teologie 'n integrasie van al drie die kontekste is. Dit lei uiteindelik tot sy definisie van praktiese teologie: "Praktiese teologie is die sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses, waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe" (Müller:1996:5).

Die benadering binne die pastoraat waarmee in hierdie navorsing gewerk word, is die pastoraat van narratiewe betrokkenheid. Hoewel daar ander persone is wat 'n bydrae tot die ontwikkeling van 'n pastoraat van narratiewe betrokkenheid gemaak het, (byvoorbeeld Riet Bons-Storm, Don Browning, H.Gadamer) word daar vir die doeleindes van hierdie navorsing na die bydrae van die volgende persone gekyk:

3.2.1 Milton Erickson

Erickson het as psigoterapeut gepraktiseer. Volgens Freedman & Combs (1996:9-12) was Erickson se benadering tot terapie pragmaties en anti-teoreties. Hy het geglo dit was die taak van die terapeut om die persone wat hom kom sien het se sieninge en ondervindinge te probeer verstaan. 'n Terapeutiese situasie moet geskep word waarin sy pasiënte toegelaat word om hulle eie denke, emosies te gebruik op 'n wyse wat hulle die beste pas (*fit*), dat hulle kan verstaan wat met hulle gebeur het. Hy het sy praktyk veral rondom drie sieninge gebou:

1. Sy siening dat mense hulle lewens aktief en aanhoudend kan oorskryf (*re-*

author their lives).

2. Sy geloof in baie alternatiewe realiteite (*multiple realities*).

3. Sy klem op die krag van taal.

3.2.2 Charles V. Gerkin

Gerkin is 'n professor in praktiese teologie by die Emory Universiteit in Georgia. Hy het boeke geskryf soos *Widening the horizons - Pastoral Responses to a Fragmented Society* (1986), *Prophetic Pastoral Practice - A Christian Vision of Life Together* (1991) en *An Introduction to Pastoral Care* (1997). In sy boek *Prophetic Pastoral Practice* gee hy 'n pastorale begroning wat sinvol in die pastoraat gebruik kan word. Gerkin sê sy benadering is gewortel in die hermeneutiese fenomenologie van Hans-Georg Gadamer en Paul Ricoeur. Hy sê: "The choice to locate the approach within this philosophical stream is a practical one. In the work of the pastor with ordinary persons, it is necessary to get beneath the level of cognitive or reasonable logic to a level of experience that encompasses the intuitive, the emotional and the affective life, and the relational affinities that merge more from an individual and communal living out of a story carried in the person's imagination than they do from intellectual reasoning and/or logical desputation" (Gerkin:1991:21).

Dit is ook vir hom belangrik dat die pastor in die taal van metafore, verhale, verhoudings en beelde sal praat. Hoewel Gerkin sê dat hy geen vaste struktuur in sy profeties-pastorale benadering het nie, is die volgende hoofmomente tog vir hom van belang:

Common sense

"Common sense refers to a commonly held understanding of the way life is or should be" (Gerkin:1991:54). Die pastor moet homself heelyd in 'n pastorale gesprek afvra: "Wat is die *common sense* waarmee die persoon in 'n krisis

werk? Uit watter hoek het sy besluit gekom? Hoekom doen hy wat hy doen?"

Die pastor se werk is om die lidmaat se *common sense* te interpreteer en daarna die lidmaat se *common sense* met die Bybel se *common sense* te integreer. Dit moet die pastor doen terwyl hy sy eie *common sense* in aanmerking neem.

Sound judgment

"Whosoever has a sound judgment is not thereby enabled to judge particulars under universal viewpoints, but he (or she) knows what is important, i.e., he (or she) sees things from right and sound points of view" (Gerkin:1991:54). *Sound judgment* is wanneer die Bybel se storie en die lidmaat se storie so geïntegreer word dat dit pas en 'n verandering by die lidmaat bring.

Aesthetic taste

"To be a person with good taste in regard to beauty has meant to be closer to the truth than one without taste" (Gerkin:1991:54). Goeie smaak is nie hoe jy oor 'n saak voel nie, maar hoe dit ooreenstem met die gemeenskap se waardes en norme.

Gerkin (1991:59) sê: "...I would here propose that beneath the content of all notions of common sense, sound judgement and aesthetic taste... lie the images, themes, evaluative suppositions, and ideal understandings of a commonly held story or complex of stories that have shaped that community and its traditions"

Dit is vir Gerkin belangrik om in berading nie met wêreldvreemde antwoorde na mense te kom nie, maar dat die mens gehelp word om dit wat met hom gebeur Bybels-nuut te interpreteer sodat dit pas vir vandag se mens. Volgens Gerkin is

pastoraat 'n hermeneutiese dialoog wat die pastor en die wêreld voer om horisonne met mekaar te versmelt. Die taak van die pastor is om 'n lidmaat se metafoor met die Bybelse metafoor te laat versmelt.

3.2.3 Michael White

White se werk sluit aanvanklik aan by die werk van Gregory Bateson wanneer hy praat van negatiewe verduideliking (negative explanation), weerhouding (restraint) en dubbele beskrywing (double description). Na hy met die werk van David Epston kontak gehad het, het hy al hoe meer van die narratiewe metafoor gebruik begin maak (Freedman&Combs:1996:15). Hy gaan van die standpunt uit dat die narratiewe metafoor die standpunt huldig dat mense hul lewens volgens stories leef. Hy sê: "...these stories are shaping of life, and that they have real, not imagined effects - and that these stories provide the structure of life" (White:1993:36).

In sy boek *Narrative Means to Therapeutic Ends* verduidelik hy die gebruik van die metafoor van "maps". Hy sê verskillende "maps" lei na verskillende interpretasies van die "realiteit". Dit lei ook tot "*unique outcomes*". Volgens hom is 'n storie "...a map that extends through time". In White se Narratiewe model poog hy om nie net betekenis te gee aan die dominante verhaal nie. Hy werk ook met "alternatiewe stories". Met hierdie alternatiewe stories kan mense nuwe moontlikhede binne hulle verhoudinge en selfs 'n nuwe toekoms begin uitleef. Die totale betekenis van 'n persoon se lewenservaringe word op hierdie manier in die narratief verwoord .

'n Metode waarvan White in sy terapie gebruik maak is *eksternalisering*. Persone word aangemoedig om probleme wat hulle ervaar, te personifiseer en te objektifiseer. Op hierdie manier word die probleem iets buite hulleself en word dit as sodanig geëksternaliseer. Müller (1996:165) meld dat dit 'n metode is wat nou

aansluit by die narratiewe benadering tot terapie.

3.2.4 Ivan Boszormenyi-Nagy

Die benadering wat Boszormenyi-Nagy volg het algemeen bekend geword as *contextual therapy*. Volgens Müller (1996:82) spruit hierdie benaming uit sy oortuiging dat terapie nie net beperk moet word tot die kerngesin en die transaksies wat daarbinne afspeel nie. Daar moet ook met die uitgebreide gesinsisteem oor die verskillende geslagte heen rekening gehou word. Volgens hom is generasies aan mekaar verbonde en hulle dra ook verantwoordelikheid teenoor mekaar. Geslagte vereffen ook rekeninge met mekaar. Hierdie rekeninge word vertikaal (tussen die verskillende generasies) asook horisontaal (binne dieselfde generasie) vereffen.

Hoewel Boszormenyi-Nagy nie vanuit 'n Christelike perspektief werk nie, vind sy teorieë oor lojaliteit, balans en billikheid, noue aansluiting by die Christelike etiek.

□ **Lojaliteit (*loyalty*)**

Boszormenyi-Nagy praat nie van 'n etiese lojaliteit nie, maar van 'n ontiese lojaliteit (*loyalty*)- dit wat 'n gegewene is in familieverhoudinge. Hierdie lojaliteit word onder andere opgedeel in gesplete lojaliteit, onsigbare lojaliteit en vertikale en horisontale lojaliteit. Daar bestaan 'n diepgewortelde lojaliteit tussen gesinslede (Boszormenyi-Nagy:1986:15). Wanneer hierdie natuurlike lojaliteitsbande tussen ouers en kinders oorgeaktiveer word, is dit vir die kinders moeilik om lojaliteitsbande met sy eie portuurgroep te sluit. Boszormenyi-Nagy aanvaar in sy terapie dat primêre gesinsverhoudinge alle verdere verhoudinge bepaal (Boszormenyi-Nagy:1986:10). In sy terapie gaan Boszormenyi-Nagy ook konflik in lojaliteit na.

Balans

In die lewensloop van elke mens gebeur dit dat die vertikale en die horisontale lojaliteitslyne mekaar telkens sny. Dit is veral in 'n nuwe lewensfase (geboorte, groei, volwassenheid, huwelik, ouerskap, grootouerskap, verlies van ouers, ensovoorts) waar nuwe balans gevind moet word. Die vermoë om ou en nuwe lojaliteitsbande in balans te bring, is partykeer baie moeilik. Sonder balans is daar geen vryheid om in 'n nuwe lewensfase te ontwikkel nie (Van Heusden en Van den Eerenbeemt:1983:31)

Billikheid (*fairness*)

Om 'n verhouding te laat slaag, moet daar billikheid van al die partye wees. Müller stel dit so: "Onder billikheid moet dus nie 'n rigiede vergeldingsteologie verstaan word nie, maar eerder die skep van 'n situasie waarin elkeen teen eksploitasie van die ander beskerm word" (Müller:1996:64).

3.2.5 Julian C. Müller

In Suid-Afrika is dit veral die werk van Müller wat by die narratiewe pastoraat aansluiting vind, soos beskryf in sy boeke:

- Om tot verhaal te kom*** (1996) en
- Reis-geselskap*** (2000)

Die gereedskap waarvan in die narratiewe benadering gebruik gemaak word is:

- Responsiewe, aktiewe luister,
- die *not-knowing position* wat die pastor inneem en
- gespreksvrae. (Müller:2000:68)

Mense word tydens die pastorale begeleiding die geleentheid gegee om hulle

verhale op so 'n wyse te vertel en weer te vertel dat daar uiteindelik herinterpretasie en rekonstruksie sal plaasvind (Müller:2000:71). Daar word van die standpunt uitgegaan dat 'n storie wat 'n vloei van die verlede na die toekoms het, die potensiaal het om verandering te laat plaasvind. Baie hang in hierdie benadering af van die feit dat die pastor 'n "not-knowing" posisie inneem.

In die narratiewe benadering voer die pastor vyf bewegings uit wat eerder sirkulêr as lineêr gesien moet word (Müller:2000:72-73). Die bewegings is:

- Help die gespreksgenoot om die noodverhaal te vertel.***
Die pastor laat die gesin wat deur misdaadgeweld getref is toe om hulle onmiddellike storie van pyn so uitvoerig moontlik te vertel. Maak hier veral gebruik van responsiewe, aktiewe luister.
- Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te vertel***
Müller sê die noodstorie het ook 'n geskiedenis. Die verhale van die gesin van oorsprong is gewoonlik 'n belangrike deel van die verledeverhaal.
- Help die gespreksgenoot om die toekomsstorie in die verledestorie te ontdek***
Wanneer gesinne in nood se toekomsverhaal verduister is, fasiliteer die pastor 'n situasie waarin 'n nuwe toekomsverhaal in die verledeverhaal ontdek word.
- Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te herinterpreteer***
Om die verledeverhaal te herinterpreteer, word gebruik gemaak van 'n proses van *reframing*. Wanneer die pastor ander temas in plaas van die

4. G probleemversadigde temas suggereer, word die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, uitgenooi om te begin skep aan nuwe verhale uit die verlede.

□ ***Nooi die gespreksgenoot uit om aan die hand van die toekoms en toekomsdrome te gesels***

Wanneer daar oor die toekomsdrome gesels word, neem die toekomsverhaal vorm aan.

In hoofstuk 7 word die narratiewe benadering van Müller verder bespreek.

4. Gemeente

Omdat praktiese teologie binne die konteks van die kerk bedryf word (Van Huyssteen:1987:177) en pastorale begeleiding aan “survivor-gesinne” moeilik buite die konteks van ‘n gemeente kan plaasvind, word hier enkele opmerkings oor die gemeente as die liggaam van Christus gemaak.

Heitink (1993:264) sê wanneer ons die kerk sien as “de sociale gestalte van het christelijk geloof”, lei dit na ‘n kernbegrip in die Bybels-teologiese ekklesiologie, naamlik die begrip *koinonia*. Hy sê verder dat die begrip *koinonia* staan teologies gesien nie op dieselfde lyn as die ander grondfunksies (*marturia*, *diakonia* en *leiturgia*) van die kerk nie. *Koinonia* is eerder ‘n begrip wat die ander drie begrippe verbind. Hy sê: “ Het begrip *koinonia* omspant als het ware de grondfunksies van *martyria*, *diakonia* en *leiturgia*. Dat is kenmerkend voor een solidaire gemeenschap, die de gedachtenis viert en bewogen is met de nood van de wereld”(Heitink:1993:265). Die kerk is dus nie net op haarself gerig nie, maar is ook daar ter wille van die wêreld. Berkhof (1973:429) sê die kerk is “... de bemiddelde beweging tussen Christus en de mensen. Zoals het instituut Christus naar de gemeente toe bemiddelt, zo bemiddelt de gemeente op haar beurt hem naar de wereld toe.”

Volgens Heyns is die beeld van die kerk as die *liggaam van Christus* die beeld waarin die rykste betekenis-skakerings voorkom (Heyns:1978:360). Küng verbind die term *God se volk* met die term *liggaam van Christus*. Wanneer Küng oor die term *volk van God* praat, sê hy: “...this idea is found not only in Paul, but is the oldest term to describe the ecclesia, and it emphasizes the crucial continuity between the Church and Israel and the Old Testament” (Küng:1968:225). Hy sê dis alleen wanneer die kerk as *God se volk* gesien word dat ons kan verstaan wat dit beteken dat die kerk

die liggaam van Christus is. Die term *Liggaam van Christus* beskrywe die nuwe en unieke aard van die nuwe volk van God (Küng:1968:225).

In die Ou Testament word twee woorde naamlik צדה ('eda) en קהל (qahal) gebruik om veral die term *vergadering* aan te dui. Die LXX vertaal "qahal" dikwels met "ekklesia". Die woord "ekklesia" dui dikwels op die plaaslike gemeente (byvoorbeeld in Galasiërs 1:2). Ander kere (byvoorbeeld Efesiërs 1:22) word dit gebruik om die algemene kerk aan te dui (Barth:1974:205). Küng bevestig dit as hy sê dat in Romeine en 1 Korintiërs word die liggaam van Christus as die individuele gemeente beskryf. In Kolossense en Efesiërs word dieselfde term weer vir die kerk as geheel gebruik (Küng:1968:230).

Dit val nie binne die veld van hierdie navorsing om 'n behandeling van die verskillende eienskappe van die kerk of selfs 'n dogmatiese uiteensetting van die begrip *kerk* of *gemeente* te gee nie. Daar word in die navorsing geen duidelike onderskeid getref tussen die woorde "kerk" en "gemeente" nie, "al denken we bij gemeente vooral aan de kerk als gemeenschap der gelovigen en bij 'kerk' aan het instituut in zijn organisatorische opbouw" (Heitink:1979:327). Wanneer daar in die navorsing van *gemeente* gepraat word, word verwys na 'n groep Christen-gelowiges met dieselfde belydenis, wat organisatories en geografies saamgegroepeer is in een kerkverband - die plaaslike gemeente. In hierdie navorsing word hoofsaaklik navorsing in die Nederduitse Gereformeerde Kerk en in die Verenigende Gereformeerde Kerk gedoen.

Wat wel van belang is binne die gereformeerde teologie is dat dit in die eerste plek om Christus gaan wanneer daar oor pastorale sorg binne die gemeente gepraat word. Die liggaambeeld wil die aandag vestig op die verhouding wat daar tussen

Christus en sy liggaam bestaan. Christus is die Hoof van sy liggaam (Efesiërs 1:22 en 4:5, Kolossense 1:18.) As Hoof regeer Christus sy liggaam (Heyns:1977:53). Pastorale sorg kan daarom nooit buite Christus om gedoen word nie. Heitink (1979:350) praat van “pastoraat als hulpverlening in verbondenheid met die gemeente van Christus.” Die woorde in verbondenheid met die gemeente van Christus, het ‘n dubbele gerigtheid: “Het gaat om de gemeente als ‘de gemeenschap waaruit’ en als ‘de gemeenschap waar naartoe’”(Heitink:1979:352).

In die kerk gaan dit om *mense* wat as sondaars tot geloof in Jesus Christus gekom het en wat nou as burgers van God se koninkryk deur Hom in 'n byeenkoms saamgebring word, om die wêreld te gaan dien. Heyns (1978:353) sê die basiese struktuur van die kerk kom aan die een kant daarop neer dat God, uit genade, mense in Jesus Christus uitverkies. Aan die ander kant bestaan die kerk uit mense wat uit gehoorsaamheid instemming met God se bedoeling met hulle, betuig.

Nel (1993:116) sê dat dit ook belangrik is dat die gemeente moet weet wat hulle in Christus reeds is en ook wat God wil hê dat hulle sal wees, naamlik 'n geheiligde volk, 'n koninklike priesterdom, die eiendomsvolk van God (1 Petrus2:9).

5. Gesin

Veral in die Engelse literatuur word die woord *family* alternatiewelik vir gesinne en ook vir die uitgebreide gesin of die familie gebruik.

Behalwe waar anders aangetoon, word daar egter in hierdie navorsing met die woord "gesin" bedoel almal wat tot 'n betrokke huishouding (almal wat onder een dak woon), behoort. Gewoonlik bestaan die kerngesin uit 'n man en 'n vrou met hulle kinders. 'n Oupa of 'n ouma kan egter ook by hulle inwoon. Vir die doel van die navorsing behoort sodanige oupa en ouma dan ook tot die kerngesin.

In hoofstuk 3 word 'n meer volledige bespreking van gesinne gedoen.

In die navorsing is daar sake van die volgende medrywe: moord, wettige dood.

Snyman (1992:435-519) definieer die medrywe soos volg:

6.1 Moord

Moord is die wederregtelike en opsetlike veroorsaaking van die dood van 'n ander mens

Snyman (1992:436) meld dat hierdie misdadig slegs opsetlik gepleeg kan word. Om deur nalatigheid iemand anders se dood te veroorsaak, is om strafbare mensslag te pleeg.

6. Geweld

In die algemene reg was daar 'n omvattende misdaad, *iniuria*, wat allerlei persoonlikheidskrenkinge beskryf het. Snyman(1992:465) sê: “Die tradisionele opvatting in die gemene reg was dat *iniuria* bestaan het uit die wederregtelike, opsetlike skending van die *dignitas* (waardigheid), *fama* (aansien of goeie naam) of *corpus* (liggaamlike integriteit) van 'n ander.”

Die Latynse *violare* (Engels: *violate*) hou verband met terme soos *geweld aandoen*, *opdring aan 'n ander* of *misbruik maak van 'n ander*. Dit gaan gepaard met fisiese leed (Simpson & Weiner :1989:1199).

Joubert (1993:223) gaan verder deur geweld nie net as die aanwending van doelbewuste fisieke mag jeens iemand te beskryf nie, maar sien geweld ook in metaforiese verband as onder andere die daarstelling van strukture en instellings wat mense hulle menswaardigheid misken. Hierop sal ek verder in hoofstuk 5 ingaan.

In die navorsing is daar sprake van die volgende misdrywe: Moord, aanranding en roof.

Snyman (1992:435-519) definieer die misdrywe soos volg:

6.1 Moord

Moord is die wederregtelike en opsetlike veroorsaking van die dood van 'n ander mens.

Snyman (1992:436) meld dat hierdie misdaad slegs opsetlik gepleeg kan word. Om deur nalatigheid iemand anders se dood te veroorsaak, is om strafbare mansslag te pleeg.

6.2 Aanranding

Aanranding is die wederregtelike en opsetlike (a) regstreekse of onregstreekse toevoeging van geweld aan die liggaam van 'n ander persoon, of (b) dreigemente van onmiddellike persoonlike geweld aan 'n ander onder omstandighede waarin die bedreigde beweeg word om te glo dat die persoon wat dreig die opset en die vermoë het om sy dreigement uit te voer.

Snyman (1992:457) onderskei ook tussen gewone aanranding en aanranding met die opset om ernstig te beseer. Volgens die Suid-Afrikaanse reg hoef ernstige liggaamlike beserings nie noodwendig toegevoeg te wees nie; slegs die opset om dit toe te voeg word vereis.

6.3 Roof

Roof is die wederregtelike, opsetlike, geweldadige wegneming en toe-eiening van 'n ander se roerende en liggaamlike eiendom.

Roof word kortweg beskryf as *diefstal deur geweld*. Die besitter moes vanselfsprekend nie toegestem het tot die verwydering nie en die misdadiger moes geweet het dat die toestemming ontbreek (Snyman:1992:516).

7. Slagoffer

Joubert (1993:223) omskryf onregmatige geweld as die aanwending van doelbewuste fisieke mag jeens iemand wanneer die persoon opsetlik liggaamlik beseer of gedood word. Die slagoffer is dus die persoon wat aan die ontvangkant staan wanneer iemand onregmatige geweld op hom toepas.

Snyman (1990:13) definieer 'n slagoffer bloot as dié persoon wat as gevolg van die onregmatige doen en late van 'n ander, leed en skade berokken word.

Van der Berg (1997:27) omskryf 'n slagoffer as die persoon of individu wat benadeel word deur 'n gewelddadige handeling. Sy gaan voort deur slagoffers in twee kategorieë te verdeel:

7.1 Direkte slagoffer

Die direkte slagoffer word gesien as die persoon wat primêr geviktimizeer is. Hy of sy was in direkte, aangesig tot aangesig konfrontasie met die misdadiger. "Operasioneel word die direkte slagoffer gesien as die persoon wat die handeling of die gevolg daarvan onmiddellik en eerstehands ervaar" (Van der Berg:1997:27).

7.2 Indirekte slagoffer

Die indirekte slagoffer is die familie of naasbestaandes wat indirek slagoffers van die misdaad word as gevolg van die invloed wat dit op hulle gesinsistiem het. Van der Berg (1997:27) verwys ter illustrasie na 'n gesin waar een van die lede vermoor is: "Die moordenaar dien nie noodwendig enige direkte, sigbare fisieke letsels aan die naasbestaandes toe nie, maar wel onsigbare psigiese, geestes- en geestelike letsels wat in fisieke pyn kan manifesteer en

B. "wat 'n direkte gevolg is van die moordinsident sodra die moordtyding ontvang word."

In hierdie navorsing sal daar aan beide die direkte sowel as aan die indirekte slagoffers aandag gegee word, omdat hulle deel van dieselfde sisteem is. Wanneer een lid van die sisteem verander, kan die res van die sisteem nie dieselfde bly nie.

8. “Survivor gesinne”

Toe ek met die navorsing oor gesinne en misdaadgeweld begin het, het ek aanvanklik die keuse gemaak om te praat van gesinne wat deur misdaadgeweld getref is of gesinne wat slagoffers was van misdaadgeweld. Dit het egter gou duidelik geword dat dit 'n verkeerde woordkeuse was. Die woorde “tref” en “slagoffer” impliseer dat gesinne die geweld passief ontvang en daarna uitgelewer bly aan die gevolge van die misdaadgeweld. Daarom word daar nou spesifiek die keuse gemaak om te praat van gesinne wat misdaadgeweld *oorleef* of *oorkom* het (*survivor* gesinne), teenoor die term *slagoffer* van misdaadgeweld. “Survivor-gesinne” is gesinne wat ook deur misdaadgeweld getref is, maar op die een of ander manier daarin geslaag het om te oorleef, om aan te gaan en sonder dat hulle dit altyd besef op 'n pad van heel word, begin loop het.

Hoofstuk 3 Soeklig op die gesin

*If you can go through life
without experiencing pain,
you probably haven't been born yet.*
Neil Simon, *The Play Goes On*

1. Inleiding

In die navorsing oor gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, is dit belangrik om te verstaan hoedat gesinsisteme in ons dag funksioneer en ook watter invloede op vandag se gesin inwerk. Soos wat ek reeds in hoofstuk 1 genoem het, vind hierdie hoofstuk aansluiting by Don Browning (1991:49) se historiese beweging. In hierdie hoofstuk word na die gesinne in die Bybel vanuit 'n Sosiaal- Psigologiese perspektief gekyk. Dan word daar ook aandag gegee aan die "moderne" gesinne uit 'n Westerse- en ook uit 'n Afrika kultuur.

2. Gesinne in die Bybelse tyd

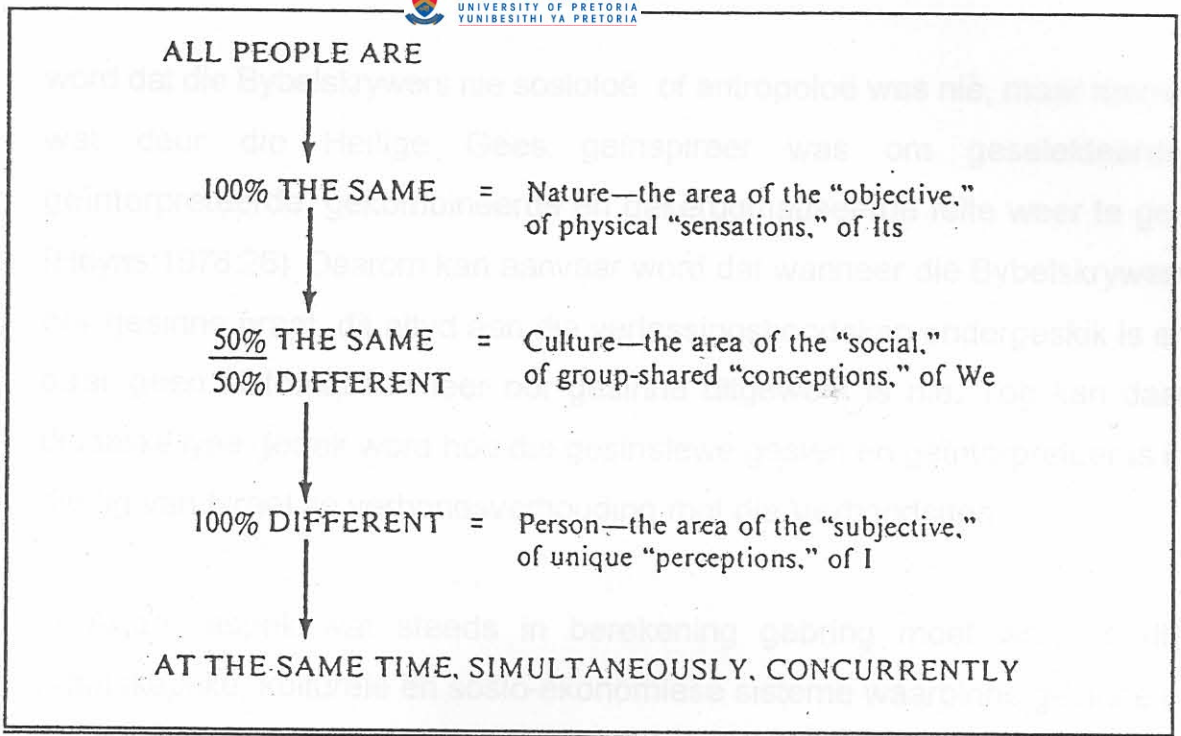
2.1 'n Sosiaal-Psigologiese perspektief

Bruce Malina sê om die Bybel reg te verstaan is dit nodig dat ons iets van die sosiale sisteem waarin die woorde wat in die Bybel opgeteken is, sal verstaan. Hy sê: "If meaning derives from a social system, while wording (e.g., speaking or writing) simply embodies from the social system, then any adequate understanding of the Bible requires some understanding of the social system embodied in the words that make up our sacred Scripture" (Malina:1983:2)

Malina (1983:7) deel kennis aangaande ander mense (byvoorbeeld mense in die Bybelse tyd) en ook kennis aangaande onself in drie dele:

- Bewuswordende kennis: Dit handel oor inligting wat jy oor die bestaan of die nie-bestaan van iets of iemand bekom - die *wat* of *wie* vraag. Dit handel ook oor iets of iemand se lokalisasie in ruimte en tyd- die *waar* en *wanneer* vraag.
- Bruikbare kennis: Dit handel oor die informasie wat nodig is om iets te gebruik of om interaksie met iemand te hê of om te verstaan hoe gebruike en interaksies gegenerer is. Die *hoe* vraag word hier gevra.
- Beginsel kennis: Dit handel oor die waardes en betekenis wat uiteindelik die gedrag verduidelik. Die *hoekom* vraag word hier gevra.

Verder werk Malina (1983:7,8) van die volgende veronderstelling: "All human beings are entirely the same, entirely different, and somewhat the same and somewhat different at the same time."



Die eerste deel van die voorveronderstelling: “all human beings are entirely the same” fokus op ooreenkomste wat tussen mense bestaan. Uit hierdie veronderstelling word daar ook patrone van ooreenkomste ontdek waaruit “wette” geformuleer word. Die tweede deel van die voorveronderstelling, “all human beings are entirely different” fokus op die uniekheid van elke mens. Dit is die terrein van die “persoonlike storie” wat op ‘n unieke wyse uitgeleef word. Die derde deel van die voorveronderstelling, “all human beings are somewhat the same and somewhat different”, fokus op die interaksie van ooreenkomste en verskille wat tussen gemeenskappe en verskillende kulture bestaan. Malina (1983:9) sê: “Cultures are said to ‘create’ patterns of shared meaning and feeling which combine to shape the social world of a given group.”

In die navorsing wat die Bybel oor gesinne sê, moet steeds in gedagte gehou

word dat die Bybelskrywers nie sosioloë of antropoloë was nie, maar mense wat deur die Heilige Gees geïnspireer was om geselekteerde, geïnterpreteerde, gekombineerde en gekerugmatiseerde feite weer te gee (Heyns:1978:26). Daarom kan aanvaar word dat wanneer die Bybelskrywers oor gesinne praat, dit altyd aan die verlossingsboodskap ondergeskik is en daar geen sistematiese leer oor gesinne uitgewerk is nie. Tog kan daar duidelike lyne getrek word hoe die gesinslewe gesien en geïnterpreteer is in die lig van Israel se verbondsverhouding met die Verbondsgod.

'n Ander aspek wat steeds in berekening gebring moet word is die maatskaplike, kulturele en sosio-ekonomiese sisteme waarbinne gesinne in die Bybelse tyd funksioneer. In die navorsing sal daar steeds gesoek moet word na algemeen geldende beginsels en sal daar gewaak moet word om byvoorbeeld beginsels wat in 'n eerste-eeuse Joods-Helenistiese samelewing gegeld het, net so op 'n twintigste eeuse Westerse- of Afrikasamelewing, van toe te pas.

Vervolgens sal ek probeer om 'n profiel van gesinne in die Bybelse tyd saam te stel. Omdat die Bybel oor so 'n lang tydperk ontstaan het, word die volgende indeling gemaak:

- Algemene waarhede.
- Gesinsperspektiewe op die Ou Testamentiese tydperk.
- Gesinsperspektiewe op die Nuwe Testamentiese tydperk.
- Perspektiewe wat Jesus op die gesin bring.
- Perspektiewe wat Paulus op die gesin bring.

2.1.1 Algemene waarhede

Hoewel daar nie 'n definisie vir die woord "gesin" in die Bybel voorkom nie (Sell:1981:68), gebruik die Bybel tog 'n hele aantal woorde om die gedagte van 'n gesin uit te druk.

Dit is opmerklik dat die Bybel nie spesifieke reëls en patrone neerlê oor hoe gesinne moet funksioneer nie. Mayer (1970:72) sê: "The Gospel remains free and creative: thus it can affect family structural patterns in every society and generation. It never becomes identified with one socially conditioned pattern. This creative freedom is an important aspect of the new life in Christ."

In die Ou testament word dit veral beskryf deur die woorde בית (letterlik: huis) en משפחה (letterlik: stam of familie). Die Nuwe testament gebruik weer οικια (huisgesin), οικιακος (familiebetrekkinge) en πατρια (familie / stam) (Buttrick:1962:238). Hierdie woorde verwys somtyds na die kerngesin en ander kere weer na die uitgebreide gesin, wat die hele huishouding met die slawe insluit.

Müller (2:1994:8) sê in hierdie verband: "It is interesting to note how often the Bible refers to larger systems. For example the frase "a man's house" as a reference to the whole of a person's family. This also included his extended family and slaves; "the people of God" , "the household of God", "the church"."

2.1.2 Gesinsperspektiewe in die Ou Testamentiese tydperk

Von Rad (1965:337) sê: "The Old Testament has spoken differently to different ages, and each must therefore be responsible for its own interpretation of it."

In die lig van hierdie stelling kan ons deur vandag se bril die volgende perspektiewe vanuit die Ou Testament uitlig, wat vandag nog 'n invloed op die gesinne in ons gemeentes het:

2.1.2.1 Die beginsel van korporatiewe verantwoordelikheid

Die Hebreuse familie in die Ou Testament was 'n inklusiewe gemeenskap wat nie net die kerngesin ingesluit het nie, maar ook die slawe, byvroue, vreemdelinge en gehuurde slawe (Buttrick:1962:238). Die begrip "familie" is dan ook verder in die Ou Testament uitgebou tot 'n inklusiewe begrip om die hele volk in te sluit.

Waar ons vandag 'n mens as individu erken, was daar 'n baie sterker kollektiewe siening van 'n persoon in die Ou Testamentiese geloofsgemeenskap (vgl. Josua 7:24-25).

Sell (1981:52) sê dat nieteenstaande die feit dat die Ou Testament die monogame huwelik as die ideaal voorhou, poligamie nie 'n vreemde verskynsel in die Ou Testament was

nie. Dit kon selfs as die norm in die tydperk voor die ballingskap gesien word. Hy sê dan verder: "And while Genesis states that a man will leave his father and mother, the patriarchal family gave particular place to the extended family rather than to the nuclear form. . . .and the tribe seemed a more prominent unit than the nuclear family was" (Sell:1981:52).

Dit was dan ook die uitgebreide familie se verantwoordelikheid om die familie se eer en goeie naam te beskerm. Dit het veral duidelik na vore gekom in die gebruik van bloedwraak, waarvan 2 Konings 9:26 en 2 Samuel 16:8 as voorbeelde kan dien.

Dit was ook van elke familielid verwag om hulle familieede te beskerm, byvoorbeeld in Nehemia 4:14. In tye van ekonomiese nood is daar selfs so ver gegaan dat hele gesinne verkoop kon word om skuld te betaal. Jesus verwys in Matteus 18:25 terug na hierdie gebruik toe Hy die vraag van Petrus moes beantwoord oor hoeveel keer 'n mens moet vergewe.

Elke familielid was ook onder die verpligting om nie die familie se naam skade aan te doen deur sy eie optrede nie (Buttrick:1962:238).

In ekosistemiese terme sou gesê kon word dat 'n familie in die Ou Testament deel van 'n veel groter sisteem was. Dit wil voorkom asof die tradisioneel Swart gesinne van vandag meer van die uitgebreide familie verstaan as die tradisioneel Westerse

gesinne (Kayongo-Male & Onyango:1984:6).

2.1.2.2 Die rol van die verbond

Von Rad (1975:130) bespreek die historiese agtergrond van verbondsluitings en maak dan die volgende opmerking: “The covenant is therefore a legal relationship, and comprises the firmest guarantee of a relationship of human communion.”

Wanneer hierdie stelling op die verhouding tussen God en sy verbondsvolk van toepassing gemaak word, kan gesê word die *verbond* is die liefdes- en trouverbond van God-drie-enig met mense, wat dateer van die begin van die skepping, tot aan die voleinding toe en wat, soos alle handeling van God, 'n geskiedenis deurmaak (Heyns:1978:200). In die Ou Testament kom hierdie verbond veral in die verbond van God met Abraham en die verbond wat God by Sinai gesluit het, na vore.

Hoewel daar aanduidings is dat daar moontlik verbonde tussen van die ander volke en hulle gode gesluit is, is dit baie duidelik dat 'n verbondsverhouding met Jahwê een van die uitstaande kenmerkende eienskappe van die godsdiens van Israel was. Botterweck en Ringgren (1975:278) sê dat dit lyk asof die verbondsgedagte 'n gedagte is wat uniek aan die Israelitiese godsdiens was. Dit was die enigste godsdiens wat onverdeelde lojaliteit en trou geëis het en wat alle moontlikhede dat die gelowiges ook verhoudings met enige ander god kon gehad het - soos met ander godsdienste die geval was - uitgesluit het.

Hy sê: "Throughout the whole of the Old Testament the divine

Wegner (1970:45) voel so sterk daarvoor dat hy sê, in God se belofte aan Abraham vind mens die hoof sleutel om sodoende die hele Ou Testamentiese geskiedenis te verstaan. Veral Psalm 105 is 'n baie sterk aanduiding hoedat die Israeliete hulle hele geskiedenis in terme van God se nakoming van sy verbond beskou het. In die Psalm verbind die Psalmdigter die verbond wat God met Abraham gesluit het, met die verbond wat God met die Israeliete by Sinai gesluit het. Die verbond by Sinai sou dan 'n verdere ontwikkeling en vervulling van die verbond met Abraham wees (Wegner:1970:45).

Die groeps mens kon deel kry van die verbond met God.

Dit was dan ook die verbond by Sinai wat Hosea en ook van die latere profete geïnterpreteer het as die figuurlike huweliksverbond wat tussen God en sy volk gesluit is. Die profete het nie net klem gelê op die verbondsliefde (*gesed*) wat God vir sy volk het nie, maar het veral ook daarop klem gelê dat die volk hierdie *gesed* op elke terrein van die lewe moet gaan uitleef. Dit het noodwendig 'n invloed op elke gesin en elke familie gehad.

Die verbond en die wet van God is baie naby aan mekaar.

Elke keer wanneer die volk afgedwaal het en met ander volke en hulle vreemde gode vermeng het, het die profete die volk baie duidelik aan die verbond wat God met hulle gesluit het, herinner (Jesaja 1:2-6). Von Rad (1975:131) maak die opmerking dat die verbond en die wet van God feitlik sinonieme geword het en 'n verbreking van die wet was ook 'n verbreking van die verbond.

Hy sê: "...throughout the whole of the Old Testament the divine covenant on the one hand and the revelation of a will for law on the other are most closely co-ordinated."

Die Verbondsgod en sy verbondsvolk was onlosmaaklik aan mekaar verbind. Dit het 'n invloed uitgeoefen op die Israeliete se hele lewenswyse. Heyns (1978:226) stel dit dat die verbond die inwendige grond van die kerk (*die verbondsvolk - Ou Testament*) is en die kerk op sy beurt weer die kulties-liturgiese gestalte van die verbond is.

Twee groepe mense kon deel kry aan die verbond. Die eerste groep was mense wat deur geboorte en afstamming deel was van een van die twaalf stamme van Israel en Juda. Die tweede groep was die persone wat om die een of ander rede met die verbondsvolk begin assosieer het. Beide hierdie groepe kon egter slegs op een manier deel kry aan die verbond en deel word van die verbondsvolk: deur die besnydenis (Genesis 17:10-14). Dit is interessant om daarop te let dat hoewel daar in die Joodse samelewing natuurlike grense soos geslag, volk, familieverband en ouderdom tussen mense bestaan het, daar reeds van die begin af geen grense vir toelating tot die verbondsvolk gestel is nie. Elkeen wat wou (Jesaja 56:3-8) kon deel word van die volk van God. Selfs die oënskynlike grens van geslag hou nie water nie, want hoewel net mans en seuntjies besny is, is die vrou tog ook deur geboorte of huweliksluiting ingereken as deel van die verbondsvolk.

2.1.2.3 Die vaderfiguur in die gesin

Volgens Buttrick (1962:245) word die term vader (אב) in die Bybelse tyd gebruik om 'n persoon se onmiddellike manlike voorouer aan te dui. Dit word egter ook veel ruimer gebruik en kan ook as 'n term dien om enige van 'n persoon se manlike voorouers aan te dui. Verder was dit ook gebruik as 'n eretitel om respek aan te dui.

Families in die Ou Testamentiese tyd was groot en het almal wat aan die huishouding behoort het, ingesluit - selfs ooms, tannies, slawe, niggies en neefs. Die *familiehoof* het aan die hoof van die familie gestaan. Kleiner groeperinge binne die familie het op hulle beurt weer 'n *gesinshoof* gehad. Stander en Louw (1990:57) sê: "Die familie was dus soos 'n "klein koninkryk " wat deur die familie vader regeer is. Hy het heerskappy gevoer oor sy vrou, kinders, kleinkinders en slawe - almal in sy huishouding."

Omdat die Israeliete se godsdiens en hulle gewone lewe so met mekaar verweef was, was die pa ook die geestelike hoof van die huis wat normaalweg ook die godsdienstige verpligtinge soos besnydenis (Genesis 17:27), die onderrig van die seuns (Spreuke 1:8), die bring van offers (Levitikus 1-7) en pasgarites moes waarneem. Omdat die Israeliete in stamverband of in familiegroepe saamgeleef het, het die stamvader veral in die vroeëre tydperke van die Israelitiese geskiedenis, die hoof van die huishouding gebly, al het sy seuns reeds hulle eie gesinne

gehad.

Soos by die omliggende volke, het die vaderfiguur in die Ou Testament ook baie mag gehad. Hulle kon hulle kinders as slawe verkoop en selfs besluit om 'n familielid wat van die geloof afgewyk het, dood te maak (Deuteronomium 13 : 6 - 10).

Wanneer 'n biologiese vader te sterwe sou kom, is daar deur middel van die leviraatshuwelik reëlings getref dat die weduwee en haar kinders nie onversorgd gelaat word nie. Vir die doeleindes van die navorsing kan nie ingegaan word op die tegniese aspekte van so 'n huwelik nie. Wat wel van belang is, is dat die uitgebreide familie in so 'n krisis sou toetree en nood daadwerklik (selfs deur 'n huwelik) verlig.

Die feit dat die Verbondsgod gedien is en daar van elkeen verwag is om God se *gesed* oral uit te leef, het 'n invloed op gesinne en op die status van vroue gehad. Die lede van die gesin moes *gesed* teenoor mekaar beoefen, mekaar as mense respekteer en so met mekaar saamleef dat dit iets weerspieël van die liefde wat die Verbondsgod vir hulle het. Wegner (1970:50) sê: "While daughters and wives in earlier periods of Old Testament history were treated with arbitrary male authoritarianism, the status of women as persons in their own right was elevated under the growing impact of covenant theology on Israelite life, particularly in response to the prophetic appeals to reflect God's love in all human relationships."

2.1.3 Gesinsperspektiewe in die Nuwe Testamentiese tydperk

Malina, Joubert en Van der Watt (1995:9) maak die stelling dat waar die ekonomie, met alles wat daarmee saamhang (arbeid, produksie, konsumpsie, geld en besittings) die belangrikste dryfveer vir ons dag is, dit nie in die eerste eeu na Christus as die belangrikste dryfkrag gesien is nie. Mense het in die eerste eeu na Christus eerder gewerk om hulle oorgeërfde status te behou, en nie om besittings te vergader nie. In die eerste eeu was die vernaamste waardes *eer* en *skaamte*. “*Eer* het te make gehad met ‘n persoon se waarde as mens en die erkenning daarvan deur ander. Hierteenoor het *skaamte* veral te make gehad met persone se sensitiwiteit vir hulle openbare reputasie, veral aan die kant van vroue” (Malina:1995:9). Omdat die mens van die eerste eeu ‘n groepsmens was met hulle families, gemeenskappe of tuisdorpe geassosieer het (Malina:1995:4), het die groepe ‘n groot rol daarin gespeel om aan die individu eer te gee. Die groep se erkenning van die individu se eer het tot gevolg gehad dat die individu sy goeie naam in stand kon hou. Dit was dus baie belangrik dat die individu sy groep se norme en waardes sou ken en dit ook instand hou. Wanneer ‘n persoon dan die reëls van die groep verbreek, is die persoon deur die groep gestraf of verstoot. Omdat oneervolle mense geen positiewe status besit nie, is hulle uit die samelewing se normale gang gesluit, wat “vir alle praktiese redes ‘n sosiale doodsvonnis vir hulle beteken het” (Malina:1995:10).

Die Nuwe Testament sonder nie 'n spesifieke sosiologiese patroon (byvoorbeeld patriargaal, klein gesin, groot gesin, absolute dominansie van die man of selfs volledige gelykheid tussen man en vrou) uit wat as die ideale gesinstruktuur vir alle tye moet dien nie. Tog is dit interessant om raak te sien dat daar 'n wegbeweging van stamme (clans) na kleiner kerngesinne

plaasgevind het. Sell (1981:52) sê teen die tyd toe Jesus aarde toe gekom het, was die algemene vorm waarin Joodse gesinne gewoon het, die kerngesin en nie die uitgebreide gesin nie. Dit was dan ook die algemene gebruik onder die Romeine. Die vroeë kerk het hierdie gebruik oorgeneem en het hierdie meer individualistiese siening van die huwelik en gesin aan die Westerse wêreld van vandag oorgelewer.

Die groot klem wat soos 'n goue draad dwarsdeur die Nuwe Testament loop, kan saamgevat word in 2 Korintiërs 5:17 : “Iemand wat aan Christus behoort, is 'n nuwe mens. Die oue is verby, die nuwe het gekom.”

Die verbond wat God in die Ou Testament met sy volk gesluit het, vind gestalte in die persoon en werk van Jesus Christus. In Christus het God kom wys dat Hy die Verbondsgod is wat sy Woord gestand doen. In Christus en deur die Heilige Gees kry God se verbondsvolk die krag om in nuwe verhoudinge met mekaar en met die wêreld om hulle te staan. Die Nuwe Testament het ons kom leer dat die mens nie net in verhouding tot God staan nie, maar dat die gelowige binne 'n netwerk van sisteme, as kind van God moet funksioneer.

In die volgende paar punte sal eers nagegaan word hoe Jesus en daarna hoe Paulus hierdie saak na vore bring:

2.1.3.1 Perspektiewe wat Jesus op die gesin bring

Müller(1996(3):10) sê Jesus het 'n paar harde uitsprake gemaak waar Hy gesinsverpligtinge relativeer. In Matteus 10: 34-39 sê Hy : “Moenie dink dat Ek gekom het om vrede op die aarde te bring nie. Ek het nie

gekóm om vrede te bring nie maar die swaard. Ek het gekóm om tweedrag te bring tussen 'n man en sy vader en tussen 'n dogter en haar moeder, tussen 'n skoondogter en haar skoonmoeder; ja 'n man se huismense sal sy vyande wees. Hy wat sy vader of sy moeder liewer het as vir My, is nie werd om aan My te behoort nie..." In die teksgedeelte word daar 'n situasie waar gesinslede teen mekaar draai, geteken. Dit lyk of Jesus die situasie goedpraat.

In hierdie gedeelte word Jesus se volgelinge opgeroep om geen ander verhouding bo die verhouding met Hom, te stel nie. Jesus waarsku teen die verafgoding van gesinne en gesinsverhoudings. Müller (1996(3):11) sê: "Die verafgoding van die gesin en die familie kom voor wanneer gesinsbande verabsoluteer word, wanneer dit belangriker is om die gesinshoof gelukkig te hou as wat dit is om te doen wat God vra."

Die boodskap van "nuutmaking"

Dit wat Jesus oor gesinne leer, moet gesien word teen die hele agtergrond van sy totale boodskap wat saamgevat kan word in die woorde van Jesus in Markus 1:15: "Die tyd het aangebreek en die koninkryk van God het naby gekóm. Bekeer julle en glo die evangelie."

Hiermee verkondig Jesus dat die ou orde vervul is en dat 'n nuwe tydvak aangebreek het, waar God deur sy Gees teenwoordig is en regeer. In hierdie tydvak maak God alles nuut. Dit verander elke aspek van die lewens van hulle wat deel is van God se

koninkryk. Dit maak dat mense in hulle verhoudinge nie meer eiebelang eerste stel nie, maar dat die een die ander hoër ag as homself (Filippense 2:3). Hoe dit in die praktyk tot uitdrukking kom waar 'n lid van 'n gesin deur misdaadgeweld getref is, word in hoofstuk 4 beskryf.

Waar die man in die Ou Testament 'n baie outoritêre rol gespeel het, het Jesus deur sy woorde en sy daade weer aan die vrou haar regmatige plek teruggegee. In Johannes 4 praat Jesus selfs met 'n vrou in die openbaar. Ook hierdie verhoudinge het Hy nuut kom maak. Selfs kinders kry 'n baie prominente plek in Jesus se bediening op aarde.

Die hoofkenmerk van God se kinders is nou nie meer die feit dat hulle biologies van Abraham afstam nie, maar of hulle in Jesus Christus glo (Johannes 5:24). Hierdie geloof kom tot uiting in die manier hoe hulle vir God en mekaar liefhet. Die beoefening van God se liefde skep nuwe verhoudings (Matteus 5:43-48) in elke moontlike lewensituasie - ook binne die gesin.

Bloedbande teenoor geloofsbande

Jesus het met sy koms sekere klemverskuiwings teweeggebring waarvan ons kennis moet neem. Heelwat van Jesus se bediening was op die familie of die gesin (οἶκος) gerig.

Mayer (1970:59) sê dat Jesus se bedoeling was om te wys dat in God se koninkryk bloedbande vervang word met

geloofsbande. Vir Jesus was die vyfde gebod (om jou ouers te eer) steeds geldig. Jesus breek egter met die konsep dat mens op bloot biologiese gronde deur geboorte deel kry aan die verbond en aan die Koninkryk van God. Daarom stuur Hy sy dissipels (Matteus 28:19) aan die einde van sy bediening op aarde na die verste uithoeke van die aarde om dissipels te gaan maak.

□ **Geloofsopvoeding**

Die οίκος is van verdere belang omdat dit die plek was waar verbondskinders in die weë van die Here opgevoed is en waar onderlinge versorging (*nurture*) plaasgevind het. Mayer (1970:59) sê: “For both Jew and Hellenist the nurture of children (*paideia*) and the continuing nurture of adults was the primary purpose of life. The Greeks defined nurture as the process of educating man into his true form, the real and genuine human nature.”

Waar die Griekse παιδεία totaal mens-gesentreerd was, het Jesus en die apostels die betekenis daarvan in sy wese kom verander. Hulle sê παιδεία word hoofsaaklik deur die Heilige Gees gedoen. Die inhoud daarvan is die evangelie van Jesus Christus. Hierdie Christelike opvoeding vind die effektiëste en natuurlikste in die Christelike οίκος plaas (Mayer:1970:60).

2.1.3.2 Perspektiewe wat Paulus op die gesin bring

Paulus beklemtoon ook die feit dat Jesus die wêreld nuut kom maak het (2 Korintiërs 5:17) en bou dit verder uit. Hierdie nuutheid wat Christus gebring het, was so radikaal dat alle grense wat nog tussen mense mag bestaan het, opgehef is (Galasiërs 3:28). Mense moet nou op 'n nuwe manier begin lewe.

Hierdie nuutmaakproses geld ook van die gemeente (die huisgesin van God). Nel (1993:115) sê: “Wat die gemeente is, is hy as gevolg van God se verlossingswerk in Christus en deur die Gees. Wat die gemeente word, word hy deur die voortgaande werk van dieselfde God in Christus en deur die Gees.”

Hierdie nuwe manier van lewe in die gesin en in die gemeente word veral deur twee terme na vore gebring, naamlik *in Christus* en *deur die Gees*.

□ In Christus

Die term *in Christus* kom 169 keer in die Nuwe Testament voor. Die meerderheid hiervan kom in Paulus se briewe voor. Mayer (1970:63) sê: ““In Christ” is Paul's abbreviated way of saying that when a person is baptized into Christ, he dies to his former way of living; he escapes from the old creation which is perishing; he begins to return to the perfect creation which had existed in the Garden of Eden and will exist again at the end of time.”

Paulus lê ook klem daarop dat almal wat *in Christus* is, is met Hom verenig in die liggaam van Christus, naamlik die kerk. Die verbondsvolk van God in die Ou Testament kry by Paulus nuwe dimensies en word verbreed om alle mense wat in Jesus Christus glo, in te sluit (Romeine 3:22). Gelowiges is dus onlosmaaklik in Christus aan mekaar en aan die kerk verbind.

□ **Deur die Heilige Gees**

Paulus gebruik die terme *lewe deur die Gees, vervul met die Gees, doop met die Gees*, om die nuwe intieme verhouding wat God met sy kinders het, te verduidelik. Hy wil ons nie van buite af regeer nie, maar wil in elke lewensituasie deur sy Gees in en by ons wees.

Veral Efesiërs 5 : 18 tot 6:4 is 'n sleutelteks wanneer mens na die perspektiewe kyk wat Paulus op die gesin (ook die geweldgeteisterde gesin) bring. Die hele gedeelte staan binne die konteks van die nuwe lewe hoe kinders van God moet lewe. Kinders van God kan alleen hierdie nuwe lewe leef as die Heilige Gees hulle vervul (vers 18). Wanneer die Heilige Gees toegelaat word om van binne die mens te regeer, kry mense dit reg om uit eerbied vir Christus *aan mekaar onderdanig te wees* (vers 21).

Hierdie onderdanigheid sou ook kon beteken dat 'n mens bereid sou wees om in 'n ander persoon se vel gebore te word en die ander se belange hoër as jou eie stel. Müller (2:1994:6) sê: "A relationship that develops under the guidance of the Holy Spirit,

becomes the place where people are willing to be born again in the sense of being incarnated into the life of another, your wife, your husband, your child, your parent.”

2.1.4 Ander gesigshoeke om gesinslewe te interpreteer

Teoloë het in die studie van gesinslewe in die Bybel van verskeie hoeke die saak benader. Müller (2:1994:3-6) identifiseer die volgende perspektiewe, naamlik *verbonds-*, *skeppings-*, *verlossings-* en *pneumatologiese gesigshoeke* as 'n Bybelse benadering tot huweliks- en gesinslewe:

2.1.4.1 Verbond

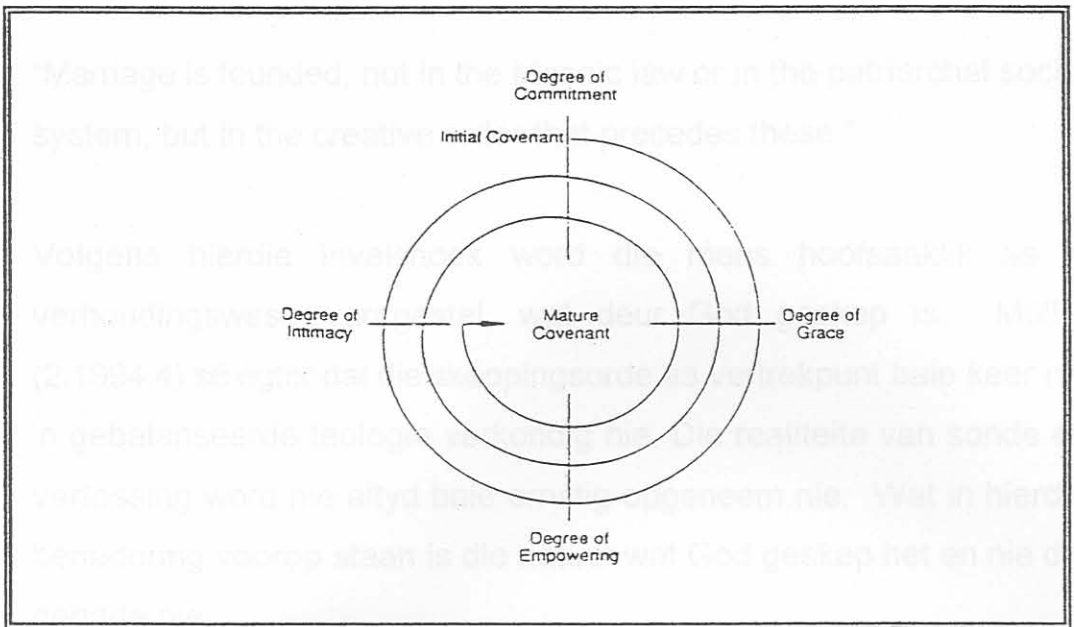
Balswick en Balswick (1991:20) gebruik die verbond as invalshoek om gesinne en verhoudings binne gesinne in die Bybelse tyd te verstaan. Hulle sê: “We agree that the concept of covenant is the fundamental and essential element in developing a theology of the family.”

Die verbond wat God met sy mense gesluit het, moet dan dien as 'n voorbeeld van hoe verhoudinge tussen mense moet wees. Volgens hulle kom hierdie verbondsliefde in veral vier begrippe tot sy reg, naamlik **verbond**, **genade**, **bemagtiging** (*empowerment*) en **intimiteit**.

Hulle stel dan hulle teologiese basis vir gesinsverhoudinge skematies soos volg voor:

2.1.4.2 Skepping

Die skeppingsorde word ook as 'n voorbeeld gebruik om huweliks- en gesinslewe mee te verstaan. Hiervolgens vertolk Ball (1991:52)



Balswick en Balswick:1991:21

Müller (2:1994:3) interpreteer hierdie skema wanneer hy sê dat hulle die verbond as die logiese beginpunt beskryf. Dit word egter beklemtoon dat dit nie 'n lineêre model is nie, maar moet eerder verstaan word in terme van 'n sirkulêre beweging wat nie met intimiteit eindig nie.

Intimiteit lei volgens hulle weer tot die vernuwing van die verbondsverhouding en op hierdie manier vorder die sirkulêre beweging. Hiermee word 'n geweldige verantwoordelikheid op die onderskeie gesinslede geplaas en word goeie verhoudinge in 'n gesin nie net as 'n gawe gesien nie, maar ook as 'n verpligting wat nagekom moet word. Dit plaas 'n geweldige klem op die verantwoordelikheid van die mens, terwyl die bevrydende krag van die evangelie onderbeklemtoon word (Müller-2:1994:4).

2.1.4.2 Skepping

Die skeppingsorde word ook as 'n invalshoek gebruik om huweliks- en gesinslewe mee te verklaar. Hiervolgens verklaar Sell (1981:52):

“Marriage is founded, not in the Mosaic law or in the patriarchal social system, but in the creative order that precedes these.”

Volgens hierdie invalshoek word die mens hoofsaaklik as 'n verhoudingswese voorgestel, wat deur God geskep is. Müller (2:1994:4) sê egter dat die skeppingsorde as vertrekpunt baie keer nie 'n gebalanseerde teologie verkondig nie. Die realiteite van sonde en verlossing word nie altyd baie ernstig opgeneem nie. Wat in hierdie benadering voorop staan is die natuur wat God geskep het en nie die genade nie.

Hoek (1984:21) sluit hierby aan wanneer hy sê: “In de moderne theologie bestaat een huiver voor alle ‘theologische scheppings-spekulatie’.” Hy vra die vraag wat die mens van vandag werklik van die mense en die wêreld voor die sondeval weet. Na hierdie argument gaan hy egter tog voort om die huweliks- en gesinslewe vanuit 'n skeppingsorde te beredeneer.

2.1.4.3 Verlossing

Die verlossingswerk van Christus staan sentraal by hierdie invalshoek. Die feit dat Christus die persoon van sonde verlos het, veronderstel dat die persoon dit ook in sy gesinslewe moet ervaar. Hoek (1984:15) pas dit toe op die huwelik wanneer hy sê die verhouding tot die Enigste God word veral weerspieël in 'n verhouding waar die mens sy medemens sien as iemand wat deur God geskep is en daarom uniek is.

Müller (2:1994:5) oordeel egter dat baie Christene die verlossingswerk

van Christus slegs verstaan dat hulle van die *skuld* van die sonde verlos word en nie ook van die *krag* van die sonde nie. Hy sê: “The result is often that Christian marriage partners experience their obligation towards one another as a heavy Christian burden.”

Gesinne wat deur die een of ander vorm van misdaadgeweld getref is, worstel juis met die feit dat hulle wraakgedagtes koester wat direk indruis met die verlossingswerk van Christus (Van der Berg:1997:43).

2.1.4.4 Pneumatologie

Die pneumatologiese benadering is 'n inklusiewe benadering wat al die ander komponente van die evangelie insluit. Die skeppings, verbonds- en verlossingsbenadering om die huwelik en gesinslewe uit die Bybel te verklaar en te interpreteer, word in die pneumatologiese benadering saamgevat en uitgebou. Müller (2:1994:5) sê: “An emphasis on the work of the Spirit does have the advantage that God's work becomes effective here and now. Apart from the creative and redemptive work of God in our past, he is also active in our present.”

Dit is dan veral hierdie laaste benadering wat as uitgangspunt in hierdie navorsing gebruik word. Die voordeel van die benadering is dat dit die mens se hele leefwyse en leefwêreld insluit en nie net te doen het met sy godsdienstige lewe nie. Die manier hoe 'n gesin misdaadgeweld teen een van die gesinslede interpreteer en hanteer, hang ten nouste met hierdie benadering saam. Op hierdie manier sê Müller (2:1994:5) word die gesinslewe “... not only a vocation with multiple imperatives, but the working place of the ever present God.”

3. Die “moderne” gesin

Gesinne is volgens Browning (1997:4) ekonomiese- en ook psigo-biologiese realiteite wat op diepgewortelde menslike behoeftes en tendense gebou is.

Wanneer die ontwikkeling van gesinsbande in die Westerse wêreld se geskiedenis nagegaan word, is dit interessant om op te merk dat daar 'n beweging van die kerngesin na die uitgebreide gesin was. Om die een of ander rede het hierdie beweging weer teruggekeer sodat die kerngesin in die Westerse samelewing vandag weer die mees herkenbare basiese sosiale eenheid is en dat die uitgebreide gesin weer op die agtergrond begin skuif. Browning (1997:21) noem sosiale- en ekonomiese tendense wat 'n transformasie in die Amerikaanse gesinne teweeggebring het:

- die skuif in die Westerse gemeenskap na verhoogde vorms van individualisme.
- die kragtige psigologiese beweging wat die skuif van die mark-ekonomie en regerings-burokrasie na intimiteit van gesinne en private lewens teweeggebring het, en
- die invloed van 'n minderwordende, maar steeds 'n baie aktiewe patriargie.

Browning (1997:52-54) noem ook die volgende sake as tendense wat die moderne gesin in Amerika beïnvloed:

- egskeidings - 'n verskuiwing van 7 persent in 1860 na meer as 50 persent in 1997,
- buite-egtelike geboortes - 5 persent van alle geboortes in 1960 was buite die eg terwyl die syfer na meer as 30 persent in 1997 gestyg het,
- armoede, rassediskriminasie en werkloosheid,
- enkelouerskap wat tot gevolg het dat baie gesinne verarm en

☐ die afwesige vader.

Hoewel Browning sy navorsing oor gesinne in die Verenigde State van Amerika gedoen het, is al die tendense wat genoem is, ook in Suid-Afrikaanse gesinne te bespeur.

Waar daar by die tradisioneel Westerse gesin 'n terugbeweeg na die kerngesin is, wil dit lyk of net die teenoorgestelde in die tradisionele swart gemeenskappe gebeur. Die uitgebreide gesin is baie belangrik in die swart gemeenskappe. Phatudi (1993:3) praat van die *Botho/Ubuntu* element. Direk vertaal sou dit iets soos "menseheid" beteken. Die *Botho/Ubuntu* element beheer die swart mense se aksies. Dit dien as 'n maatstaf waarmee elke persoon homself meet in kommunikasie met ander mense. Phatudi sê: "Dit is die element wat maak dat 'n swartmens nie vir homself leef nie, maar wel vir die groep" (Phatudi:1993:3).

Kayongo-Male en Onyango(1984:5) dui onder andere die volgende eienskappe van Afrika-families aan: "... strong parental authority; ... family care for the elderly; ... large families living together; ... children reared by a large number of relatives."

Die tradisionele Afrika-gesinne toon meer van bogenoemde eienskappe as die gesin wat al meer verwesters het (Kayongo-Male & Onyango:1984:6).

Balswick en Balswick (1991:302) dui aan dat die basiese sosiale sisteem waaruit 'n gemeenskap bestaan, van gemeenskap tot gemeenskap verskil. In die tydperk toe die mens hoofsaaklik op jag staatgemaak het om te lewe, was die kerngesin die basiese sosiale sisteem wat gefunksioneer het. Met die opkoms van die landbou het mense groter verantwoordelikheid vir mekaar begin neem en was die uitgebreide

familie die meer dominante sosiale sisteem wat bestaan het. Met die industriële revolusie was mense al hoe meer op hulself aangewys en die uitgebreide familie het al hoe meer sy funksie verloor. In die na-industriële tydvak waarin ons vandag leef, skep Balswick en Balswick (1991:303) twee scenarios - 'n pessimistiese en 'n utopiese scenario - wat met gesinne kan gebeur:

- ☐ Ten opsigte van die pessimistiese scenario sê hulle: “The pessimistic view is that the fragile isolated - nuclear-family system found in the industrial societies, will become even weaker”(Balswick & Balswick:1991:303).

Persone wat hierdie standpunt voorstaan skets 'n scenario van 'n gemeenskap waar mense buite die huwelik saamwoon of waar huwelike kortstondig is en gesinslewe ontwrig sal wees.

- ☐ Die utopiese scenario stel weer die ander kant voor: Die ontwikkelende elektroniese revolusie sal meewerk om gesinne weer nader aan mekaar te kry: “Parents will work at home on computers and teach their children and apprentices their trade”(Balswick & Balswick:1991:303)

Die waarheid sal egter êrens tussen hierdie twee pole gesoek moet word. Hoewel dit so is dat daar gesinne is waar gesinsverhoudinge heeltewel skeefgeloop het en waar gesinne uitmekaar gespat het, is daar ook gesinne wat baie na aan mekaar leef. Moore (1992:26) merk egter tereg op dat daar in elke gesin nie net goed of net sleg plaasvind nie. Hy sê: “We may be tempted at times to imagine the family as full of innocence and good will, but actual family life resists such romanticism. Usually it presents the full range of human potential, including evil, hatred, violence, sexual confusion, and insanity. In other words, the dynamics of actual family life reveal the soul's complexity and unpredictability, and any attempts to place a veil of simplistic

sentimentality over the family image will break down.”

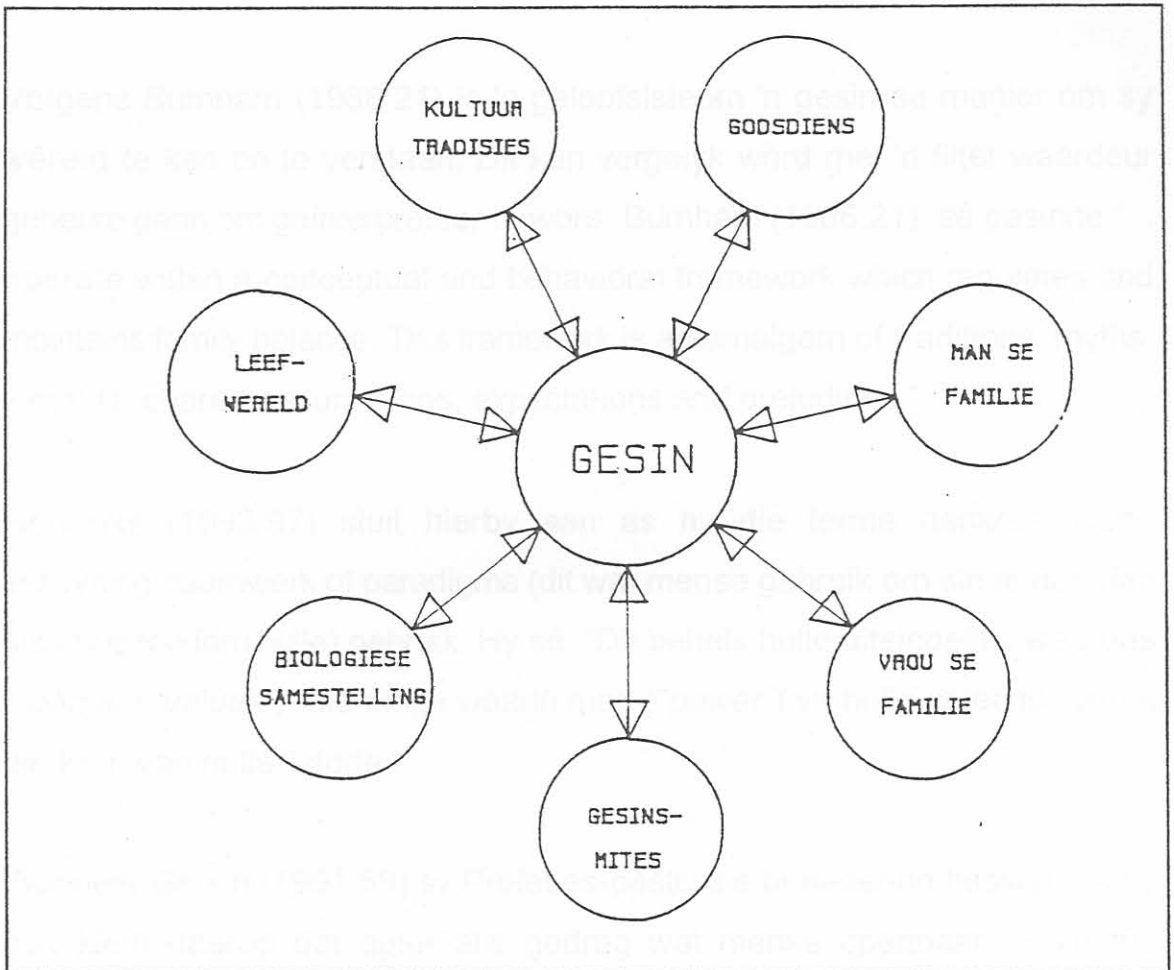
3.1 Hoe lyk die “moderne” gesin?

Sell (1981:33) maak die opmerking dat Christelike literatuur oor gesinslewe baie dikwels 'n kunsmatige benadering het “...that lacks objective insight into what is happening to the Western family. Such literature tends to produce myths, half-truths, or generalizations.”

Kayongo-Male en Onyango maak feitlik dieselfde opmerking aangaande families uit Afrika. Hulle sê dat daar baie stereotipes oor die moderne families uit Afrika bestaan. Hierdie stereotipes is dikwels “distortions of reality” (Kayongo-Male & Onyango:1984:5).

Müller wys daarop hoe die tradisionele gesinsvorm van pa, ma en 'n paar kinders van albei geslagte geïdealiseer word, sodat dit selfs kan neerkom op verafgoding van die bepaalde gesinstruktuur. Alternatiewe gesinsvorme, byvoorbeeld enkelouergesinne, hersaamgestelde gesinne asook gesinne waar ouers vir lang tye as gevolg van werksverpligtinge van die huis af bly en huis toe pendel, maak 'n baie groot persentasie van gesinne in Suid-Afrika uit. Die tradisionele gesin, met pa as die broodwinner en ma wat haar aandag aan die kinders gee, bestaan omtrent nie meer nie (Müller(3):1996:15).

Wanneer daar dus nagegaan word hoedat die moderne gesin lyk, sal dit in gedagte gehou moet word dat geen gesin 'n skoon boek is waarop begin skryf is die dag toe die huwelik volgens watter tradisie ook al, bevestig is nie. Elke huweliksmat bring 'n magdom bagasie met hom of haar saam in die huwelik. Hierdie bagasie sou ook in die vorm van 'n ekokaart voorgestel kon word:



Omdat hierdie navorsing oor gesinne wat misdaadgeweld oorleef het, handel, is die volgende sake en sisteme geïdentifiseer wat op die een of ander wyse 'n invloed op die gesin het:

3.1.1 Geloofsisteme

Geloofsisteme (*belief systems*) is sisteme wat nie noodwendig met die Christelike geloof te make het nie. Dit het te doen met wat 'n persoon oor 'n sekere saak glo. Gewoonlik weet so 'n persoon nie eers hoekom hy glo wat hy glo nie. Baie keer het dit te doen met reëls en tradisies en mites wat deur die geslagte op hom oorgedra is. Verallyn in die Afrika-konteks speel die

tradisies en mites 'n baie belangrike rol.

Volgens Burnham (1986:21) is 'n geloofsisteem 'n gesin se manier om sy wêreld te ken en te verstaan. Dit kan vergelyk word met 'n filter waardeur gebeure gaan om geïnterpreteer te word. Burnham (1986:21) sê gesinne "... operate within a conceptual and behavioral framework which regulates and maintains family balance. This framework is an amalgam of traditions, myths, legends, shared assumptions, expectations and prejudices."

Hendriks (1993:97) sluit hierby aan as hy die terme denkraamwerk, verwysingsraamwerk of paradigma (dit wat mense gebruik om sin te gee aan die lewe rondom hulle) gebruik. Hy sê: "Dit behels hulle uiteindelijke waardes ("*ultimate values*"), die dinge waarin mag ("*power*") vir hulle geleë is, asook die kern van hulle "storie"."

Wanneer Gerkin (1991:59) sy Profeties-pastorale benadering beskryf, lê hy ook klem daarop dat agter alle gedrag wat mense openbaar "... lie the images, themes, evaluative suppositions, and ideal understandings of a commonly held story or complex of stories that have shaped that community and its traditions."

Volgens die Transaksioneel Analitiese denkrigting het elke mens 'n persoonlike lewensplan en 'n lewenstyl wat hierdie lewensplan uitvoer. Hierdie plan word gevorm deur 'n reeks van besluite wat 'n persoon vroeg in sy lewe maak. Hierdie besluite word gemaak in reaksie op belangrike dinge wat in so 'n persoon se lewensruimte gebeur. Woollams en Brown (1979:139) gaan selfs so ver om te sê dat die mees belangrikste besluite wat 'n persoon

se basiese karakter bepaal, kry gewoonlik vorm reeds op die ouderdom van twee of drie. Teen die sesde jaar is feitlik alle ander besluite hoedat 'n persoon in sekere situasies gaan optree, reeds geneem. Die res word gevorm gedurende die adolessensie of selfs later.

Hulle gaan voort om te sê hoe jonger die persoon was toe die besluit geneem is, hoe verder strek die invloed van die besluit en hoe moeiliker is dit om af te leer.

Na aanleiding hiervan het Byng-Hall in 1984 die term "Family script" gevorm om te verduidelik hoekom lede van 'n familie sekere gedrag blindelings herhaal nes akteurs in 'n drama die teks (script) getrou navolg (Burnham:1986:21).

Hierdie familie "scripts" word gevestig en deur die gedrag en sieninge deur middel van familiegebruike, geslag na geslag aangegee.

Hoe verder terug in die geslagte die siening vasgelê is, hoe moeiliker is dit om van die effek daarvan ontslae te raak. Burnham (1986:22) sê: "They may be altered according to current circumstances. In an era of great social change it is likely that these scripts will need to be changed or even abandoned in favour of a new version."

Gesinne wat in veranderende tye rigied aan hierdie vaste idees wat deur die geslagte gevorm het, vashou, sal dit baie moeilik vind om in sulke tye aan te pas. Verandering is iets wat hulle bedreig en ter wille van oorlewing, gryp hulle dan terug na die ou bekende dinge en hou daaraan vas, sonder dat hulle

regtig redes vir hulle gedrag kan aanvoer. Dit gebeur ook wanneer 'n lid van 'n gesin deur misdaadgeweld getref is. Van den Berg (1997:45) meld dat hierdie veranderinge kan vereis dat daar 'n gewysigde rolverdeling in die gesin moet plaasvind. Indien die eggenoot byvoorbeeld vermoor of vermink is, kan dit daartoe bydra dat die vrou binne enkele oomblikke die alleenhoof van die huis word. Nuwe rolle moet uitgewerk word. 'n Pastor wat nie hiermee in sy gesinsbediening rekening hou nie, kan sy vingers lelik verbrand.

3.1.2 Omgewingsinvloed

Ons lewe vandag in 'n wêreld waar alles aan die verander is. Mense aanvaar nie meer alles as vanselfsprekend nie, en feitlik elke ding word bevraagteken. Sell (1981:36) sê: “Probably the greatest factors influencing the family are the individualism and secularism that are fostered by modern democracy.”

Daar heers onder Christene onsekerheid oor watter grense vandag nog normatief is. Gerkin (1991:11) sê die vrae wat mense vra is nie almal dieselfde nie, maar dit lyk asof almal dieselfde bestanddeel het, naamlik die vraag waar die normatiewe grense waarbinne ons vandag lewe, getrek kan word.

Hy sê verder dat waar mense wel duidelikheid het oor die norme waarvolgens hulle moet leef, hulle nie kan verstaan dat die gemeenskap waarin hulle leef, nie meer soos in die verlede volgens die norme leef nie. Gedurende die Middeleeue byvoorbeeld, is die “oog vir 'n oog en tand vir 'n tand” of *lex talionis* beginsel in die uitvoering van geregtigheid beklemtoon (Van den Berg:1997:33). Volgens hierdie siening het die slagoffer of die benadeelde

self onbeperk aan die strafproses van die misdadiger deel gehad. In die geval van moord het die naasbestaandes byvoorbeeld self op die beskuldigde wraak geneem. Wraak het verskeie strafvorme, gewoonlik dieselfde vorm as die oorspronklike misdaad, aangeneem. In ons dag is straf van die misdadiger 'n funksie van die staat. Daarom is dit vir die Christen moeilik as mense vandag reg in eie hande neem.

Hoewel daar nie veralgemeen kan word nie, is dit tog van baie moderne gesinne waar dat hulle kontak met hulle geskiedenis en tradisies verloor het. Sell (1981:39) sê: "The modern nuclear family , often without contact with older generations to keep family memories alive, lacks a history, a family tradition. In the past, the family was held fast to the larger social order by ties to generations past and future, as well as to kin living presently."

In hulle boek *Megatrends 2000* identifiseer John Naisbitt en Patricia Aburdene (1990:13) tendense wat 'n invloed op die mens in die negentiger jare en in die een-en-twintigste eeu gaan hê. Hulle sê die oorkoepelende tendense wat hulle voorspel wat 'n invloed in die negentiger jare gaan hê, is:

1. *Die opbloei van die wêreld ekonomie in die negentiger jare.*
2. *'n Renaissance in die wêreld van die kunste.*
3. *Die opkoms van 'n vrye-mark sosialisme.*
4. *Die opkoms van kulturele nasionalisme*
5. *Die privatisering van die welsynstaat.*
6. *Die opkoms van die lande in en om die Stille Oseaan (Die "Pacific Rim")*
7. *Die dekade van die vrou in leierskapsrolle.*
8. *Die era van biologie - teenoor die tegnologiese era.*

9. Die godsdienstige herlewing in die nuwe millennium

10. Die oorwinning van die individu.

Hulle sê verder dat ons nie die mega-tendense van die 1990's kan verstaan sonder om erkenning te gee aan die metaforiese en geestelike belangrikheid wat die jaar 2000 inhou nie. Hulle sê: "...we must recognise it's power to evoke our most positive, powerful visions alongside our most terrifying nightmares. In the 1990's apocalyptic themes will emerge and re-emerge with stunning regularity. Disaster, it seems, is always just around the corner; the superpowers, having just signed a nuclear arms agreement, come face-to-face with the "greenhouse effect" (Naisbitt:1990:14).

Dit is in hierdie wêreld waarin die moderne gesin leef en waaraan hulle blootgestel word. Waar misdadageweld deel van hierdie wêreld is, kan dit as sodanig ook op die ekokaart aangedui word as 'n struktuur wat 'n invloed op mense se lewens het.

'n Ander aspek van die moderne mens is dat ons steeds ten spyte van die elektroniese revolusie waarbinne ons leef, 'n behoefte het aan persoonlike belangstelling. Naisbitt (1990:16) stem hiermee saam en bou dit selfs verder uit. Hulle sê die mees opwindende deurbrake van die een en twintigste eeu sal nie as gevolg van die tegnologie gebeur nie, maar as gevolg van die verruiming van die begrip van wat dit werklik beteken om mens te wees.

Dit lei weer daartoe dat daar duidelike aanduidings is dat daar wêreldwyd nuwe belangstelling in die verskillende godsdienste van die wêreld is. Naisbitt (1990:270) toon aan dat daar sterk aanduidings is dat die Amerikaanse "baby

boomers" wat georganiseerde godsdiens in die 1970's verwerp het, begerig is om na die kerk toe terug te keer en hulle kinders saam te bring. Dit is 'n tendens wat ook in die nie-Christelike godsdienste van die wêreld opgemerk word.

Dit wil lyk asof mense te midde van 'n hoogs ontwikkelde tegnologiese wêreld, weer na die sin van die lewe begin soek. Naisbitt (1990:272) sê wetenskap en tegnologie leer ons nie wat die lewe beteken nie. Dit is iets wat die mens leer deur literatuur, kunste en spiritualiteit. Hulle praat spesifiek nie van godsdiens nie, omdat hulle sê dat alle spirituele bewegings, waarby hulle die Christelike godsdiens insluit, 'n oplewing gaan beleef.

Louw (1989:26-30) dui die volgende omgewingsinvloede op gesinne in Derdewêreldse omstandighede aan:

❑ **'n Situasië van kroniese kultuurarmoede:**

Baie gesinne leef in haglike omstandighede onder die broodlyn. Louw sê die mense leef nie net arm nie, "hulle is in hulleself arm mense" (Louw 1989:27). Armoede is dus 'n omvattende begrip wat nie net om brood-en- botter gaan nie. Dit dui ook die inherente nood van 'n veronregte groep mense binne 'n spesifieke kultuursituasië aan.

❑ **Statutêre groepsdifferensiasie gebaseer op etnisiteit:**

Die primêre bevolkingskategorieë soos wat dit in die "Ou Suid-Afrika" gegeld het, het nie altyd ooreengestem met die spontane groepsdifferensiasie wat in die breë samelewing voorkom nie. Swart gesinne was onderworpe aan 'n bepaalde struktuur wat baie spanning op die gesinne geplaas het. Louw (1989:28) sê as gevolg van die

rassekonflik in Suid-Afrika is baie swart gesinne totaal verskeurd. Die jonger generasie sien die ouer generasie as swakkeling wat hulleself as slawe aan die blankes uitverkoop het. Die jongmense neem dan gesag in eie hande en dit lei tot verdere gesinskonflik. Verbittering het ook 'n wesentliche deel van die gesinne in die swart woonbuurtes geword. In die woonbuurtes is die gesinne ook blootgestel aan 'n revolusionêre klimaat wat weer negatief op die gesinslewe inwerk.

❑ **Onbeplande hoë bevolkingsdigtheid:**

Louw (1998:28) sê dat die bevolkingsontploffing onder swart gesinne skep ernstige maatskaplike probleme. Groot gesinne met die minimum lewensmiddele skep behuisings- en gesondheidsprobleme. Vanweë die gebrek aan deeglike behuising het die plakkersprobleem baie toegeneem. As gevolg van die swak behuising neem drankmisbruik, dwelmverslawing, aanranding, verkragting, vandalisme en intimidasie toe. Gevolglik lewe baie gesinne in 'n voordurende angs. Die hoë bevolkingsdigtheid dra ook by tot omgewingsbesoedeling wat verder bydra tot swak lewenstoestande van die gesinne in die onderste laag van die bevolking.

❑ **Noodgedwonge matriargale gesagstrukture:**

Baie vaders is as gevolg van trekarbeid vir lang tydperke van die huis af weg. Die moeder en in baie gevalle die grootouers, is noodgedwonge verplig om die versorging van die gesin waar te neem. In sommige gevalle word die opvoeding waargeneem deur 'n vrou wat geen direkte verbintenis met die gesin het nie en bedags na die kleiner kinders in haar omgewing omsien. Louw (1989:29) sê: "Die vader

verdwyn nie uit die gesigsveld van die gesin omdat hy, soos in die geval van die Eerstewêreld-gesin, dit self wil nie, maar omdat die struktuur hom daartoe verplig.” Die hele situasie skep ‘n klimaat vir gesinsverbrotting, permissiwiteit en los seksuele verbintenisse. Louw sê die invloed wat dit op die jongmense het, is dat hulle aggressiewe en gewelddadige mense word met ‘n destruktiewe lewensuitkyk (Louw:1989:29).

3.1.3 Gesinne van herkoms

Die invloed en impak wat 'n persoon se uitgebreide familie op hom het, hou nooit op nie. Mense bly lojaal aan hulle oorspronklike gesin lank nadat hulle bande met hulle gesin verbreek het deur die huis te verlaat. Friedman (1985:31) sê: “...family theory sees the entire network of extended family system as important, and the influence of the network is considered to be significant in the here and now as well.”

Hy sê verder dat hoewel iemand reeds 'n ouer kan wees, bly hulle op hulle beurt nog hulle ouers se kinders. Selfs as mense al volwasse is, bly hulle deel van hulle eie kindersisteem (“sibling system”).

Van Heusden en Van den Eerenbeemt (1983:31) interpreteer die denke van Dr. Ivan Boszormenyi-Nagy wat praat van vertikale en horisontale loyaliteitsbande wat tussen mense waargeneem word. Tussen die opeenvolgende generasies bestaan vertikale loyaliteitsbande: “de asymmetrische, onomkeerbare relatie tussen ouder en kind.”

Van Heusden en Van den Eerenbeemt (1983:29) verduidelik hierdie

lojaliteitsbande nog verder: "Het gezamenlijk hebben van lojaliteitswortels en van het door de vorige generaties opgebouwde erfgoed vormt een onvervangbare band tussen mensen."

2.1.4 Gedragsverbindinge

Hierdie bande is nie alleen teen fisiese en geografiese skeiding bestand nie, maar is bepalend vir die mate waarin die kinders self vry voel om vanuit die oorspronklike vertrouensbronne dit te waag om ander verhoudinge aan te gaan, wat buite die sfeer van die gesin van herkoms lê. Daar word na hierdie verhoudinge verwys as horisontale lojaliteitsbande: "Inherent aan het leve ontstaan nuwe relaties. Men krijgt broere en zusters, er ontstaan vriendschappen, huwelijken worden gesloten ... Deze relaties waarbij de betrokkenen op voet van gelijkheid staan, waarbij wederzijdse verplichtingen en rechten ontstaan, vormen dan de horizontale loyaliteiten" (Van Heusden en Van den Eerenbeemt:1983:31).

In hierdie verhouding tussen ouers en hulle kinders word sekere gedrag, waardes, mites, sieninge en houdinge oorgedra, wat in gedrags-, perseptuele- en denkpatriene deur die geslagte herhaal word. Friedman (1985:31) sê: "...specific issues, for example, sex, money, territory, drinking, seperation, health, have an uncanny way of reappearing."

Burnham (1986:21) bevestig dit wanneer hy sê "family scripts" word deur die geslagte aan die volgende geslag oorgedra deur middel van familie gebruike ("family customs").

Hierdie gebruike kom veral duidelik na vore in die wyse hoe gesinne deur hulle *gedrag* en deur hulle *emosies* aan mekaar verbind is. Burnham

(1986:12-15) praat van "behavioral connectedness" en "emotional connectedness".

3.1.4.2 Simmetriese verhoudinge

3.1.4 Gedragsverbindinge

Burnham (1986:12) gee krediet aan Bateson wat drie modi van interaksie waarneem hoedat egpare teenoor mekaar kan optree, naamlik komplementêre-, simmetriese- en wederkerige verhoudinge.

Hierdie gedrag kom egter nie net by egpare voor nie. Dit is ook waarneembaar in die hele gesin - tussen ouers en kinders of tussen kinders onderling of selfs tussen gesinslede en ander persone (byvoorbeeld 'n grootouer) wat ook deel van die gesin uitmaak. Hierdie verhoudinge word gekompliseerd wanneer een lid van die gesin deur misdaadgeweld getref is en 'n ander lid sy rol in die gesin moet oorneem:

3.1.4.1 Komplementêre verhoudinge

Hierdie gedragstyl kom daarop neer dat daar omruiling van rolle plaasvind soos wat die situasie dit vereis. Soms kan die een persoon die rol van byvoorbeeld die versorger speel terwyl sy maat die rol van die versorgde speel. Op 'n ander keer kan rolle weer geruil word en die een kan die rol van onderwyser speel terwyl die ander die rol van kind speel. Hier word onderskeidelik verwys na die "one-up" en "one-down" posisies (Burnham:1986:12).

Die krisis wat in hierdie styl kan ontstaan is wanneer die een persoon altyd in die "one-up" posisie is en sy maat altyd in die "one-down" posisie bly. Wanneer dit dan nagegaan word, sal hierdie gedragstyl

3.1 gewoonlik ook by die gesinne van oorsprong aangetref word.

3.1.4.2 Simmetriese verhoudinge

In hierdie verhouding kompeteer die persone om in die "one-up" posisie te kom en elke persoon poog om die verhouding volgens sy eie reëls te beheer.

Ook hier is dit interessant om die gedrag in die gesinne van oorsprong na te gaan. As die man se ma byvoorbeeld altyd onderdanig was kan hy dit van sy vrou verwag om dieselfde rol te vervul. Die vrou se ma kon dalk die broek in die huis gedra het. Die dogter identifiseer met die ma en tree ook so in haar huwelik op. In hierdie gesin is die moontlikheid groot dat daar simmetriese verhoudinge sal wees waar die "one-up" posisie nagejaag word.

3.1.4.3 Wederkerige verhoudinge

In 'n wederkerige verhouding ("reciprocal relationship") kom daar elemente van 'n komplementêre sowel as 'n simmetriese verhouding voor. Burnham (1986:13) sê elke huweliksmaat sal gebiede hê waar hy of sy as die kenner kan optree. Verskille tussen die lede is toelaatbaar en kan binne die verhouding geakkomodeer word, sonder dat daar onherstelbare skade aan die verhouding aangerig word.

Burnham sê verder hoe meer die verhouding die vermoë het tot wederkerigheid hoe makliker sal dit by veranderde omstandighede kan aanpas.

3.1.5 Emosionele verbindings

Verhoudinge kan ook beskryf word in terme van die emosionele afstand of nabyheid wat daar tussen persone bestaan. Minuchin was van die eerstes om die terme "enmeshment" en "disengagement" te gebruik om patrone in gesinne te beskryf (Burnham:1986:14).

3.1.5.1 "Enmeshment"

'n "Enmeshed" -verhouding word beskryf as 'n baie vaste en verstrengelde verhouding, gewoonlik met die uitsluiting van die buitewêreld. Meeste verhoudings beleef fases van "enmeshment", byvoorbeeld jong getroudes, of 'n ma met haar baba. Burnham (1986:15) sê egter: "When enmeshment becomes the only way that people relate then problems may occur."

In so 'n "enmeshed" verhouding is die persone in die verhouding baie fyn op mekaar ingestel en reageer vinnig op enige probleem wat die ander persoon mag ondervind. Klem word in hierdie verhouding gelê op lojaliteit, gesamentlike aktiwiteite en gedeelde sienings.

Sell (1981:39) maak die interessante opmerking dat wanneer daar verlies aan kontak met die gesin van herkoms ontstaan, die kerngesin baie meer op mekaar aangewese is en meer intieme verhoudinge met mekaar het. Hy sê dat hierdie verhoudinge nou 'n baie swaarder emosionele vrag moet dra. "If relatives were present, they could dilute family tensions. But friction in a nuclear home dedicated to togetherness produces an atmosphere in which every quarrel can become a crisis, and each misunderstanding threatens to result in the

3.1.6 isolation of one person from another” (Sell:1981:40).

Patiloor (1977:17) sê dat uitgebreide gesin het tradisioneel twee hoofbronne vir inkomme gehad het.

3.1.5.2 "Disengagement"

Die term "disengagement" dui klaarblyklike onbetrokkenheid en afstand tussen persone wat in 'n verhouding betrokke is, aan. 'n Hoë premie word in die gesin geplaas op onafhanklikheid, individualiteit en aktiwiteite buite die gesin. Burnham sê van hierdie gesinne: “Such families may present with acting-out type behaviour such as delinquency or attempted suicide.”

Die voorsiening van geld, kos, klere en bystand is van belang.

'n Tendens wat vandag by moderne gesinne al hoe meer na vore kom, is dat die kerngesin al hoe meer bande losmaak met die gemeenskap en met die familie. Dit plaas geweldige druk op die ouers om alle emosionele steun aan hulle kinders te verskaf, sonder enige steun van die buitewêreld. Dit het ook tot gevolg dat 'n egpaar so op hulle eie verhouding konsentreer, dat die druk om suksesvol te wees, hulle baie keer juis laat misluk (Sell:1981:45).

Daar moet egter altyd onthou word dat geen gesin net as byvoorbeeld "enmeshed" of as "disengaged" beskryf kan word nie. Baie keer gebeur dit dat as een verhouding in die gesin "enmeshed" raak, 'n verhouding met 'n ander gesinslid "disengaged" raak. Dit sou interessant wees om na te gaan hoedat hierdie gedragpatrone in die gesin van herkoms voorkom en watter invloed rekeninge wat die een geslag aan die volgende geslag moet betaal, het.

3.1.6 Die uitgebreide gesin as steunstelsel

Pattison (1977:17) sê die uitgebreide gesin het tradisioneel twee hoofbronne vir individuele en gesinsondersteuning gebied:

- Die eerste bron is affektiewe ondersteuning, wat bestaan uit emosionele betrokkenheid, persoonlike belangstelling en psigologiese ondersteuning.
- Die tweede bron is instrumentele ondersteuning, wat onder andere die voorsiening van geld, kos, klere en bystand in dag- en lewenstake, insluit.

In hoeverre hierdie stelling vandag nog geld, is 'n ope vraag. Sell (1981:38) maak die stelling dat verswakte bande met die uitgebreide familie een van die hoofredes is hoekom eensaamheid 'n probleem in ons huise geword het.

Studies het ook aangetoon dat daar groter kontak met die uitgebreide familie by Joodse en Rooms-Katolieke gesinne is as by Protestantse gesinne. (Sell:1981:38). Gesinne in die Afrika-kultuur het ook groter kontak met die uitgebreide gesin (Kayongo-Male & Onyango:1984:6). Die eensaamheid is dus 'n probleem wat meer akueel in die Protestantse tradisie voorkom.

Dit is ook verder 'n feit dat Nederduitse Gereformeerde gemeentes, wat deel van die Protestantse tradisie is, vandag 'n groot persentasie lidmate uit die middel en hoër klasse van die samelewing insluit. Kerkspieël IV (1993:20) toon aan dat al hoe meer hoofde van huishoudings uit die hoër uitkragberoepe kom en dat dit wil voorkom asof die Nederduitse

Gereformeerde kerk toenemend 'n kerk is wat afgestem is op persone uit die hoër professionele beroepe.

Hoewel dit nie net so op gesinne in Suid-Afrika van toepassing gemaak kan word nie, is die beskrywing van Sell (1981:39) hoedat hierdie gesinne lyk, nogal raak gestel: "What is most characteristic of the upper middle class families is their geographic and social isolation from the extended family. The ideal for these families is that of seperatedness - both in terms of their physical habitation and the kinds of influence they encourage or sanction for their children. For such families, a man's home is indeed his castle."

Gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, het baie keer groter behoefte aan die uitgebreide familie - veral om hulle fisies en emosioneel by te staan. 'n Tendens wat ek persoonlik waargeneem het, is dat wanneer die uitgebreide familie vër of onbetrokke is, die geloofsgemeenskap die rol van die uitgebreide familie oorneem.

3.1.7 Die geloofsgemeenskap as 'n sisteem

Wanneer daar van die geloofsgemeenskap gepraat word, word verwys na die Christelike gemeente waarbinne die gesin hulle tuisvoel of waaraan hulle behoort. Balswick en Balswick (1991:304) sê: "The church, then, is to be a family to families, and a source of identity and support for isolated nuclear families. The church needs to become a community of faith..."

Sell (1981:45) sê om die gesin reg te verstaan, is dit nodig om die verbinding tussen die gesin en die gemeenskap raak te sien. Hy sê die behoefte tot 'n verbinding tussen die kerngesin en die gemeenskap is 'n baie belangrike

realiteit wanneer gepoog word om gesinne te verstaan. In die praktyk beteken dit dat daar baie gesinne is wat los van die kerk en ook van hulle families leef. Die kerk sal sensitief daarvoor moet wees om hierdie gesinne raak te sien en te bedien.

3.1.8 Die geloofsgemeenskap en misdaadgeweld

In haar kriminologiese navorsing oor die indirekte slagofferbelewenis van 'n moordinsident, het Dorette van den Berg (1997:176-179) onder andere navorsing gedoen oor die rol wat die religieuse sisteem gespeel het in die bystaan van gesinne (indirekte slagoffers - Van den Berg) waar daar 'n geliefde vermoor is. Sy toon aan dat 76,7% van haar respondente na die moord pastorale hulp gesoek het. 'n Mens sou die afleiding hieruit kon maak dat die kerk 'n groot rol te speel het om gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, te help oorleef.

Snyman (1990:3) maak die opmerking dat slagoffers van misdaad nie noodwendig altyd langtermyn - of professionele bystand nodig het nie, maar dat hulle verseker wil word dat hulle reaksies op misdaad normaal is. Alhoewel elke slagoffer se behoeftes uniek is, noem Van den Berg (1997:177) ses kategorieë van behoeftes wat by slagoffers van misdaadgeweld waargeneem is:

- Emosionele behoeftes,
- praktiese behoeftes,
- behoefte aan erkenning,
- begrip,
- inligting oor misdaadvoorkoming en
- skakeling met die regsproses.

'n Geloofsgemeenskap wat daarop ingestel is om mense tussen en om hulle se nood raak te sien, kan 'n geweldige bydrae lewer om praktiese hulp aan gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, te lewer. Praktiese hulp wat aan gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, kan baie vorme aanneem, byvoorbeeld:

- kosvoorsiening,
- hulp met die kinders,
- vervoer verskaf hospitaal toe vir opvolg behandeling,
- hulp met finansiële beplanning,
- hulp in die regspraak en
- besoeke deur medegelowiges.

4. Die ontwikkeling van die gesin se eie storie

Die term *storie* is 'n term wat gebruik word om 'n gesin se identiteit in terme van stories en verhale weer te gee. Storie is 'n term wat te doen het met verbindings, metafore en patrone in 'n gesin se geskiedenis. Wanneer Auerswald (1985:1) sy epistemologie vir gesinsterapie bespreek, beskryf hy 'n storie as "...the event-shape in time-space that contains the reported distress."

Müller (4:1994:1) praat weer van 'n gesin se toekomsstorie en verledestorie. Hy sê: "Daar is nie so iets soos 'n hede-storie nie, omdat die hede slegs die invalshoek of perspektief is van waaruit die verlede- of die toekomsstorie vertel word."

Müller sê verder dat die totale menslike storie slegs vanuit die hede vertel word. Wanneer daar nie deurgange van die verlede-storie na die toekoms deur die gesin gevind kan word nie, verskyn daar negatiewe simptome by een of meer van die

gesinslede. Dit kan ook gebeur dat die hele gesin angstige of depressiewe eienskappe vertoon (Müller 4:1994:1).

Elke gesin het 'n storie wat lank voor die gesin bestaan het, reeds besig was om geskryf te word. Hierdie storie het te doen met wat die gesin glo, hoe die gesin optree, hoekom die gesin optree soos hulle optree en belangrike gebeurtenisse in die gesin se verlede. Hierdie storie word ook beïnvloed deur die omgewing waarin die gesin woon, die gesin van herkoms en ook hoedanig die gesin deel van die geloofsgemeenskap geword het.

4.1 Aanpassing by verandering

Die moderne gesin leef vandag in 'n tyd van baie veranderings. Veranderinge wat dit vir 'n gesin moeilik maak om aan te pas, is wanneer die gesin in 'n oorgangsfase (byvoorbeeld wanneer die kinders die huis verlaat of wanneer 'n huweliksmaat sterf) ingaan of wanneer die omstandighede buite die gesin so verander het dat dit nie meer vir die gesin herkenbaar is nie. Hier kan as voorbeeld genoem word die gesin wat in 'n omgewing woon waar daar heelwat aanvalle op plaasboere is, wat hulleself so moet beskerm dat dit lyk asof hulle in 'n tronk bly.

Boszormenyi-Nagy (1986:15) praat van vertikale- en horisontale lojaliteitsbande, soos reeds bespreek in 3.1.3 van hierdie hoofstuk. Wanneer die vertikale en horisontale lojaliteite kruis, is daar sprake van 'n keuse (Van Heusden en Van den Eerenbeemt:1983:31). Hierdie keuses is partykeer moeilik om te maak, aangesien persone nie altyd die vermoë het om by nuwe omstandighede aan te pas nie.

Daar is baie faktore wat verhinder dat individue en gesinne by nuwe omstandighede kan aanpas. Imber-Black (1988:72) sê in hierdie verband: "Just as families have myths and beliefs about individual members, specific relationships, and the whole family, which constrain members' views of reality and organize interactions, so families and larger systems have myths and beliefs, regarding one another and their relationships with each other, which *either facilitate change or function to maintain the status quo.*"

Burnham (1986:21) sê ook dat "family scripts" gevorm word en deur die geslagte heen, na die volgende geslag deur middel van familiegebruike aangegee word. Hierdie gebruike mag aangepas word wanneer dit nie meer by die huidige omstandighede pas nie. Dit gebeur gewoonlik wanneer daar groot maatskaplike veranderinge ingetree het. Dan is 'n gesin genoodsaak om die gebruik aan te pas of heeltemal te laat vaar. In die 'Nuwe Suid-Afrika' moes baie wit gesinne byvoorbeeld 'n denksprong maak deur persone van ander kultuurgroepe as gelykes en selfs meerderes te sien.

Die mate waarin 'n gesin die vermoë het om by nuwe omstandighede aan te pas, hou direk verband met die mate waartoe die gesin instaat is om deurgange van die verlede- na die toekomsstorie te vind.

Müller (4:1994:1) sê deur die verlede-storie te herformuleer, herpunktueer en so te herinterpreteer, word dit geherstruktueer. Dit stel die gesin instaat om deur 'n nuwe bril na sy verlede-storie te kyk, en so kry die dinge wat in die verlede gebeur het, nuwe betekenis.

4.2 Die rol van die geloofsgemeenskap

Die rol wat die gemeente speel om gesinne te help om by veranderende omstandighede aan te pas, moet nie onderskat word nie. In hoofstuk 6 sal verder hieroor uitgebrei word. Hier dien net genoem te word dat die gemeente by uitstek daartoe instaat is om gesinne te help om hulle verlede-stories te herinterpreteer deur hulle storie met DIE VERHAAL (Müller 4:1994:1) van Jesus Christus in verband te bring. Müller sê: “Die Christelike hoop wat die gevolg is van die integrasie van DIE VERHAAL in die sisteem, is vir die Christelike gesin deel van hierdie toekomspektief.”

Die gesin se verhaal oor die geweld moet dus in verband gebring word met die geloofsgemeenskap (geloofsekosisteem) se verhaal en dit moet weer in verband gebring word met die verhaal van Jesus van Nasaret.

Hoofstuk 4

Soeklig op Bybelse begrippe wat figureer by “survivors” van misdaadgeweld

Raak hierdie dinge U dan nie, Here?

Gaan U nie ingryp nie?

Gaan U aanhou om ons te laat ly?

- Jesaja 64:12

1. Inleiding

Gelowige mense wat misdaadgeweld oorleef, ervaar dikwels ambivalente gevoelens jeens die misdadiger. Die Bybel sê jy moet sewentig maal sewe keer vergewe (Matteus 18:22) en jy moet jou ander wang draai (Matteus 5:39). In teenstelling met wat die Bybel vra, ervaar gelowiges wat deur misdaadgeweld getref is, egter gevoelens van woede, bitterheid en wraak (Balswick:1997:187). Soos wat ek reeds in hoofstuk 1 genoem het, vind hierdie hoofstuk ook aansluiting by Don Browning (1991:49) se historiese beweging. In hierdie hoofstuk val die soeklig op die volgende Bybelse begrippe wat verband hou met misdaadgeweld: Geweld, vrede, hoop en lyding.

2. Geweld

Die Bybel is vol verhale van geweld. Fisiese geweld begin reeds in Genesis 4 met die moord van Kain op Abel. In die Bybel bereik geweld sy hoogtepunt met die kruisiging van Jesus Christus wanneer die mens vir God aan die kruis vasspyker. Daarna is gewelddadige voortgesit met die vervolging van die Christene. Sedertdien het geweld deel van die mens se lewe geword, soveel so dat Huber die volgende opmerking gemaak het: “Human violence against other humans is the most disturbing and most challenging problem facing the world today”(Huber:1996:xv).

2.1 Gewelddadige samelewing in die Bybelse tyd

Joubert(1993:225) sê dat ‘n mens op hoë vlak van veralgemening sou kon sê dat Palestina gedurende die eerste eeu in twee groepe verdeel was.

- Aan die een kant was daar die elite wat oor al die politieke en ekonomiese mag beskik het. Hulle het ook op godsdienstige gebied ‘n leidende rol gespeel deur die reëls te bepaal waarvolgens God gedien moet word. Die hoëpriester en die Joodse Raad het die meeste mag onder die Jode rondom die eerste eeu gehad. Ander invloedryke groepe was die hoëpriesterlike en priesterlike families, afstammelingen van Herodus die Grote, die Saduseërs en die Romeinse owerhede (Joubert:1993:224). Minder as 5% van die bevolking het tot hierdie groepering behoort. Hulle het hoofsaaklik in die stede gewoon en die ekonomie het uitsluitlik rondom hierdie groepering se belange gegaan. Stambauch en Balch sê die Romeine en die priesters het hoë belasting van die volk verwag. Hulle sê: “The priests’ claim to this revenue was supported by the final Priestly source in the Mosaic Torah and by the Sadducees and Pharisees (Matt. 23:23; Luk. 18:12). A strict interpretation of the relevant commandments was in the self-interest of both groups” (Stambauch & Balch:1985:102).

□ Aan die ander kant was daar die oorwegend agrariese bevolking wat in klein dorpieë in die platteland gebly het. Hulle het 'n bestaanseconomie gehandhaaf en in groot armoede geleef. Die meerderheid van hulle was kleinboere en dagloners. "Swak ekonomiese infrastrukture, droogtes, uitbuiting deur die elite, swaar belastings wat aan die Romeinse oorbetalings moes word, godsdienstige bydraes aan die tempel, ensovoorts, het 'n swaar skuldlast op hulle geplaas wat tot gevolg gehad het dat baie van hulle onder die broodlyn geleef het"(Joubert:1993:225). Meeste Joodse families het aan die lewe probeer bly deur hulle landbouprodukte op die dorpsmarkte te probeer verruil vir ander lewensmiddele. Dit het tot gevolg gehad dat baie handelaars, boere, vakmanne en dagloners na die groter stede gestroom het en daar met mekaar gewedwyer het om hulle produkte te verkoop. Hulle het hulle dan aan die buitewyke van die stede gevestig tussen die ander noodlydendes en sosiaal uitgeworpenes.

Joubert (1993:226) sê dat baie Jode rondom die eerste eeu slagoffers van geweld was. Behalwe die fisiese geweld wat hulle van die kant van die Romeinse besetters ondervind het, was hulle ook uitgelewer aan 'ideologiese geweld' van die godsdienstige leiers wat hulle sieninge op die ander afgedwing het.

Volgens Malina (1981:77) was dit deel van die Joodse kultuur dat 'n man se eer beskerm moet word. 'n Eerbare man het gevoel dat hy die reg het om sy oorgeërfde rol te vervul - die reg wat hy op ekonomiese en sosiale bestaan het. Hy sê: "...the only time our first-century villager or non-elite urbanite will rebel is when his subsistence is taken away. And should this happen, rebellion is not for the purpose of achieving some higher standard of living or some new social status, but only to return to normal subsistence levels."

As gevolg van die gewelddadige uitbuiting van die elite en ook die haglike ekonomiese toestande waaraan baie Jode in die eerste eeu blootgestel was, het party van hulle by sogenaamde teokratiese groepe aangesluit. Hierdie groepe was protesbewegings teen die omstandighede wat in die land geheers het en hulle het dikwels tot gewelddadige optredes teen die oorheersers gewend.

Dudley en Hilgert (1987:40) tref 'n onderskeid tussen passiewe en aktiewe rebelle. Die passiewe rebelle demonstreer hulle afkeer van die situasie deur hulle van die gemeenskap te onttrek en hulle eie wêreld te skep. 'n Voorbeeld van hierdie groepe was die Esseners wat hulle in die Judese woestyn by Qumran onttrek het. Die aktiewe en meer aggressiewe rebelle kon die situasie nie langer hanteer nie en was bereid om hulle lewens op te offer in die hoop dat hulle 'n beter gemeenskap deur geweld kon bou. 'n Voorbeeld van hierdie groepe was die Selote wat in opstand teen die Romeine gekom het en wie se volgelinge in die jare 70 en 135nC oorlog teen die Romeine gevoer het. Malina (1981:77) sê dit was juis die persepsie dat die Romeinse belasting veroorsaak het dat die eerbare man se ekonomiese en sosiale bestaan aangetas is, wat gelei het tot die ontstaan van die Selote.

Dit is dus duidelik dat strukturele geweld wat deur die klein elite-groepie mense in Palestina teen die oorgrote meerderheid toegepas is, gelei het tot fisiese geweld wat die vorm van misdadageweld kon aanneem.

2.2 Jesus en geweld

Aan die hand van gegewens wat uit die sinoptiese evangelies versamel is, konstrueer Joubert (1993:227-233) 'n profiel van Jesus se verkondiging van die 'nuwe werklikheid' wat verband hou met mense se optrede teenoor mekaar. Hy sê hierdie nuwe werklikheid wat Jesus kom skep het, het 'n nuwe waardesisteem waar die gebruik van geweld taboe is.

Veral in die bergrede (Matteus 5-7) word radikale beginsels oor naasteliefde vir onderdane van God se koninkryk neergelê. Daar moet deurgaans onthou word dat dit in die bergrede gaan om mense wat reeds God se genade aanvaar het en oor wie Jesus die saligsprekinge uitgespreek het. Dit is vir hierdie mense wat Jesus kom sê: “Alles wat julle wil hê dat die mense aan julle moet doen, moet julle ook aan hulle doen” (Matteus 7:12). Joubert (1993:230) sê dat hierdie goue reël in Matteus 7:12 volgens Jesus dié norm is waarvolgens gelowiges onder alle omstandighede teenoor ander moet optree. Jesus bied heeltemal ‘n nuwe perspektief op die lewe as wat die godsdienstige leiers van die Jode gedoen het.

Wanneer die Fariseërs byvoorbeeld met Jesus oor moord praat, kom Jesus met ‘n nuwe perspektief. Vir Jesus is die lewe in totaliteit ‘n gawe uit God se hand. Daarom sê Jesus in Matteus 5:21 en 22 dat moord al klaar plaasgevind het waar iemand anders as ‘n gek of ‘n idioot uitgeskel word. Joubert sê deur ander mense te beledig en hulle goeie naam in gedrang te bring, perk jy hulle menswees drasties in. Hy sê: “Daarom verwag Jesus van sy navolgers om ander mense se lewens in totaliteit te respekteer en hulle nie aan enige vorm van ideologiese geweld skuldig te maak nie (Joubert:1993:230). Daar word eerder van Jesus se dissipels verwag om pro-aktief op te tree deur van hulle kant af die inisiatief te neem om versoening te bewerkstellig met die mense wat in ‘n stukkende verhouding met hulle staan (Matteus 25:23-24).

Met betrekking tot die kwessie van weerwraak, wat ‘n aanvaarbare praktyk was, kom Jesus weer met ‘n radikale uitspraak. Hy verwag van sy dissipels om die ander wang te draai. Daar word dus van hulle verwag om, wanneer hulle beledig word of selfs fisies aangerand word, “die totaal onverwagse te doen deur nie aggressief op te tree nie”(Joubert: 1993:230). Deur nie die kwaad te antwoord met haat of geweld nie, kon Jesus se volgelingen bydra om die spiraal van konflik en haat onder mense teen te werk. Op hierdie manier vervul hulle die taak as

vredemakers wat God aan hulle gegee het (Matteus 5:9).

In teenstelling met Jesus se geweldlose verkondiging van die koninkryk van God staan die Joodse leiers wat van fisiese geweld gebruik gemaak het om vir Jesus te elimineer. Na aanleiding hiervan maak Joubert (1993:232) die opmerking: "Wanneer ideologiese geweld in sy verskillende vorme (soos beledigings en etikettering) immers nie daarin slaag om verkondigers van teenoorgestelde wêreldbeskouinge stil te maak nie, is fisiese geweld dikwels die laaste (deesdae selfs die eerste) opsie vir die aanhangers van bepaalde ideologieë." Jesus het Hom egter weerhou van enige vorm van weerwraak. Hy het selfs tydens sy kruisiging gevra dat sy Vader sy teregstellers sal vergewe (Lukas 23:34).

Jesus het ook toegepas wat hy verkondig het. Keck (1971:12) sê die feit dat Jesus "...not only (attracted) Simon the Zealot, but Matthew the publican as well, and bade them break bread together..." onder die wonderwerke van Jesus opgeteken moes word.

3.1 Restitusie

Die Hebreeuse woord vir herstel is onder andere gebruik gemaak vir restitusie שילום (*shilum*). Die Hebreeuse woord vir wraak en die wettelike herstel van die skade is שוהם (*shohem*). Restitusie het 'n integrale deel van die proses uitgemaak om die verhouding tussen oortreder en siepater in die korteka van die groter gemeenskap te herstel.

Voorbeelde van restitusie wat in die Bybel opgeteken is vind ons in 2 Samuel 12:1-14 en Lukas 19:1-10.

1 In 2 Samuel 12 lees ons na Dawid se owerspel met Batseba die profeet Natan die regspraak van die ryk man wat die arm man se

3. Vrede

Waar die Klassieke Grieke die woord εἰρήνη sien as die afwesigheid van konflik of 'n toestand van rus (Kittel(II):1964:406), het die Hebreeuse woord vir vrede, שלום, 'n baie ryker betekenis. In Hebreeus word die woord verbind met volheid, vervulling, heelheid van verhoudings, harmonie, tevredenheid en versoening (Van Ness:1986:18). Wanneer die LXX die woord שלום vertaal, word dit feitlik deur die bank met die woord εἰρήνη gedoen. Kittel sê: "...it is natural that the content of the Heb. term should have penetrated into the Gk."(Kittel(II):1964:406).

שלום was nie net gebruik vir die afwesigheid van misdaad of oorlog nie, dit was ook teken van sekuriteit, voorspoed en seën as gevolg van 'n korporatiewe regverdigheid. Misdaad het hierdie vrede versteur. Van Ness (1986:19) sê: "The biblical understanding of crime acknowledged that a relationship - albeit a destructive one - was created when an offender harmed a victim." Dit was dan die verantwoordelikheid van die regstelsel om die oortreder aanspreeklik te hou en om die slagoffer te vergoed om sodoende, deur rekonsiliasie waar die שלום in die gemeenskap herstel word.

3.1 Restitusie

Om die שלום (*shalom*) te herstel is onder andere gebruik gemaak van restitusie שלום (*shillum*). Die Hebreeuse woord vir vrede en vir restitusie het dieselfde stam, naamlik שלם. Restitusie het 'n integrale deel van die proses uitgemaak om die verhouding tussen oortreder en slagoffer in die konteks van die groter gemeenskap te herstel.

Voorbeelde van restitusie wat in die Bybel opgeteken is vind ons in 2 Samuel 12:1-14 en Lukas 19:1-10.

- In 2 Samuel 12 lees ons na Dawid se owerspel met Batseba, die profeet Natan die regspraak van die ryk man wat die arm man se

enigste skaap gevat het om sy gaste kos te gee, na Dawid gebring het dat hy in die saak uitspraak moet gee. Na aanleiding van die wet in Eksodus 22:1- 2 sê Dawid die ryk man moet vier skape aan die arm man teruggee (2 Samuel 12:1-14). Dawid het later gehoor dat dit 'n gelykenis was en dat hy self die skuldige party was.

□ In Lukas 19 is die verhaal van Saggeus, die oneerlike belastinggaarder, opgeteken. Na hy vir Jesus ontmoet het, het hy sy skuld bely en belowe om almal wat hy verkul het, viervoudig terug te betaal. Die normale bedrag wat aan iemand terug betaal moes word, wanneer sy geld onwettig bekom is, was die bedrag wat bekom is plus een vyfde (Levitikus 6:1-5). Wanneer Saggeus egter sê dat hy die bedrag viervoudig sal terugbetaal, erken hy daarmee dat hy 'n dief is (Marshall:1978:698). Hierin het hy die bepaling van die wet nagekom dat 'n dief restitusie aan sy slagoffer moes gee (Eksodus 22:1).

Restitusie was dus 'n vorm van straf wat van die oortreder verwag het om die finansiële skade van sy slagoffer te herstel (Van Ness:1986:18). Dit het skade wat deur die misdaad veroorsaak is, sowel as die behoefte van die gemeenskap om die oortreder aanspreeklik te hou, aangespreek. Die Jode het geglo die straf het gedien as:

- 'n afskrikmiddel (Deuteronomium 13:6-11),
- 'n manier om oortreders van die gemeenskap af te skei (Deuteronomium 13:1-5) en
- 'n metode om nie net die oortreder nie, maar ook die slagoffer te herstel (Jeremia 29:10-14).

Die klem val dus in die Bybelse tyd op die aanspreeklikheid wat die oortreder ten opsigte van die slagoffer het.

Restitusie is egter nie die enigste pad wat die Bybel aandui wanneer daar van slagoffers en oortreders gepraat word nie. Veral die Josefverhaal breek deur die tradisionele verwagtinge. Hoewel Josef alle rede gehad het om restitusie van sy broers te verwag, vind hy geen behae daarin dat die wat teen hom gesondig het, eers boete moet doen nie (Müller:1992:125). Müller (1992:132) wys daarop dat God in die Josef-verhaal deur Josef self verpersoonlik word. Die ware aard van God en God se liefde word in die optrede van Josef teenoor sy broers in Genesis 45 geïllustreer. God verwag nie restitusie nie, maar is verrassend oorweldigend met sy liefde. Christene word geroep om ook in hulle medemenslike verhoudinge - soos God - rojaal te wees in die liefde en in die ruimte wat vir mense gegun word. Müller (1992:135) stel dit so: "Josef se broers het hom in die donker, diep put afgegooi. Hy, aan die ander kant, het hulle soos koningskinders oorlaai. God verwag van ons om in ons onderlinge verhoudinge, oorfloedige liefde te bewys."

Anders as in die Bybelse tyd waar die fokus op die slagoffer val, het die fokus vandag verskuif na die oortreder: Hoekom het hy/sy die wet oortree, en hoe kan hy/sy gestraf word dat dit nie weer gebeur nie? Waar daar van oortreders in die Bybelse tyd verwag is om hulle slagoffers te vergoed, het die wiel vandag gedraai en die staat en die gemeenskap onderneem om oortreders moreel te herstel. Die stelsel wat gewoonlik hiervoor gekies word is gevangenisstraf waar rehabilitasie kan plaasvind. Bitter min, indien enige aandag word vandag deur die staat gegee aan die slagoffers van misdaad.

Van Ness maak die opmerking dat kriminoloë oor die afgelope 25 jaar al hoe meer skepties geraak het oor rehabilitasie as die grondbeginsel wanneer straf toegeken word. Hy sê: "It has not worked. In addition, the

prisoner-rights movement of the 1960's raised serious ethical questions about the legitimacy of using state power to coerce changes in individual behaviour" (Van Ness:1986:20). Daarteenoor het die groeiende beweging vir die regte van slagoffers die aandag op die onregverdigheid daarvan gevestig om die slagoffer uit die regsproses te verwyder.

3.2 Vergifnis

Volgens die hoofstuk wat Bultmann skryf in die Theological Dictionary of the New Testament (Kittel (I)1964:509-512) kom die term ἀφιέναι reeds in die vroeg-Griekse tydperk voor. Dit word in letterlike en figuurlike sin gebruik om iets of iemand weg te stuur, te laat gaan, te lanseer (soos 'n projektiel). In regsterme word dit ook gebruik om iemand los te maak van 'n regtelike verpligting soos 'n ooreenkoms, skuld of 'n huwelik.

Die woord παράημι is weer gebruik vir begrippe soos *om verby te stuur* of *om verby te laat gaan*.

In die Nuwe Testament word die woord ἀφιέναι op twee maniere gebruik. Die eerste betekenis is uit die Griekse leefwêreld oorgeneem. Dit word dan vertaal met *om te laat gaan* of *om te laat los* of *om te gaan*. Dit kom voor in tekste soos Markus 1:20, Johannes 4:28 en Romeine 1:27. Die tweede meer algemene betekenis het te doen met die afskrywing van skuld of die vergifnis van sonde. In lyn met die Ou Testamentiese en Joodse betekenis wat hulle aan die woord *vergifnis* heg, word die woord ἀφιέναι in die Nuwe Testament ook in die sin gebruik dat dit God is wat vergewe en dat die mens die vergifnis kan ontvang as hy bereid is om ander te vergewe, byvoorbeeld Matteus 12:14. Daar kom egter 'n nuwe en spesifiek 'n Christelike dimense by: Die Gelowiges besef nou dat die vergifnis wat hulle van God ontvang alleen deur die verlossingsdaad van

Christus geskied (Kolossense 1:14).

Daar kom egter 'n verdere dimensie by. Bultmann sê: "To the extent that the community is established by the act of salvation as the holy community of the last age (-ἐκκλησία), forgiveness is an eschatological blessing ..." (Kittel (I)1964:512). Dit word beskryf in Lukas 1:77 en 4:18. Vergifnis as 'n eskatologiese gebeure, vernuwe die hele mens wat deur die sondemag vasgevang was.

Wanneer God die mens vergewe word sy skuld totaal uitgewis. In Kolossense 2:14 staan: "Hy het die skuldbewys met sy eise teen ons tot niet gemaak. Deur dit aan die kruis te spyker, het Hy dit vir goed weggeneem. Louw(2-1993:55) sê: "Egte vergifnis laat die oortreder vry in God se genade. En dan gebeur die wonderlike: Wie voor God staan en daar genade ontdek, kan nie anders as om sy skuld eerlik te erken nie..."

Wie God se vergifnis verstaan en ervaar, word gedring om ook sy medemens te vergewe. Dit is juis waar die krisis inkom by "survivors" van misdadageweld. In *The Christian Century* (Lord:1991:902-903) verskyn daar 'n artikel onder die opskrif *Do I have to forgive?* In die artikel vra Betty Jane Spencer: "Preacher, do I have to forgive a man who murdered my four sons?" Sy vertel die verhaal van 'n groep jong manne wat dwelmmiddels gebruik het en toe by haar huis ingebreek het. Haar vier seuns is vermoor en sy is vir dood agtergelaat. Na die vonnis het een van die misdadigers aan haar 'n brief uit die tronk geskryf om haar te vertel dat hy tot bekering gekom het en dat hy haar vra om hom te vergewe. Richard P. Lord probeer haar antwoord deur te sê slagoffers se weerstand om te vergewe fokus op die volgende twee elemente:

- Vergifnis as vergeet en
- vergifnis as verskoning (to excuse somebody).

“Survivors” wil nie hê dat hulle geliefdes vergeet moet word nie. Hy sê die woord *amnestie* stam van die woord *amnesia* af. Hy sê: “When we forgive someone, it usually implies that we will try to act as though nothing had happened. Understandably, victims of violence are deeply concerned that their loved one not be forgotten”(Lord:1991:902).

Louw (2-1993:55) sê baie mense vind dit moeilik om te vergewe. Menslik gesproke is vergifnis eintlik onmoontlik. Hy sê: “Ons slaag miskien nog daarin om te vergewe, maar nie om te vergeet nie.”

Lord (1991:903) sluit sy artikel af deur te sê ons kan van God se genade vir sondaars praat, maar ons het nie die reg om daarop aan te dring dat die slagoffer met sy aanvaller moet versoen sodat daar ‘n verhouding tussen die twee ontstaan nie. Hy sê selfs sonder versoening met die misdadiger kry die meeste slagoffers dit reg om algaande hulle haat, woede, troosteloosheid en vertwyfeling, te laat staan. Hulle negatiewe energie word na konstruktiewe aktiwiteite gekanaliseer deur byvoorbeeld ander slagoffers van misdaad by te staan. Hulle laat nie meer toe dat die misdadiger hulle denke oorheers nie en hulle fokus op die hede en die toekoms.

In die Wall Street Journal van 15 Desember 1997 het ‘n soortgelyke populêre artikel verskyn onder die opskrif *When Forgiveness is a Sin*. Daarin skets Dennis Prager ‘n verhaal van drie tiener dogters wat die vorige jaar deur ‘n mede skolier doodgeskiet is. Hy skryf hulle liggame was skaars koud voordat sommige van die ander skoliere ‘n groot plakkaat teen die muur gespyker het met die woorde: “We forgive you, Mike!” In die

artikel worstel Prager met die vraag of mens iemand anders sommer net outomaties kan vergewe. Hy skryf: "I am appalled and frightened by this feel-good doctrine of automatic forgiveness (Prager:1997:8).

Vergifnis kom nie outomaties nie. In die gelykenis wat Jesus vertel het oor vergifnis (Matteus 18:23-35) word die verhouding tussen goddelike- en menslike vergifnis geïllustreer. Wanneer die gelowige iets verstaan van God se vergifnis wat Hy aan die mens skenk, dring dit die mens om ook 'n vergewende geaardheid te hê. Ladd (1974:78) sê: "The divine forgiveness precedes and conditions human forgiveness.... The free gift of God's forgiveness lays upon men the demand of a forgiving spirit" Wolmarans(1996:47) stel dit so: "Ons kan nie vergeet nie, maar as ons vergewe, dan besluit ons dat dinge wat in die verlede gebeur het, nie meer die hede of die toekoms gaan oorheers nie. Ons laat die dinge gaan."

3.3 Versoening

Hoewel die term καταλλάσσω net in die Pauliniese geskrifte voorkom (byvoorbeeld Romeine 5:10, 1 Korintiërs 7:11 en 2 Korintiërs 5:18, 19 en 20), staan die gedagte van versoening sentraal in die Bybel (König:1995:1). In 2 Korintiërs 5:18 gebruik Paulus twee terme, naamlik καταλλάσσειν en ook διακονία τῆς καταλλαγῆς. Καταλλάσσειν dui op 'n daad van God terwyl διακονία τῆς καταλλαγῆς ondergeskik daaraan is. Grosheide(1959:169) sê dat hier "... niet van twee gelijkwaardige dingen wordt gesproken, maar dat het tweede ondergeschikt is aan het eerste."

In die soeke na 'n pastorale antropologie noem Louw (1993:111-116 en 195-212) drie modelle waarvolgens versoening geïnterpreteer kan word:

3.3.1 Kerugmatiese verkondigingsmodel

By die kerugmatiese verkondigingsmodel staan die mens in die

magteloosheid van sy sonde en skuld voorop. Die mens is uit genade verlos op grond van Christus se plaasvervangende soenverdienste met die oog daarop om sondaars te vergewe.

Die metode waarvan in die verkondigingsmodel gebruik gemaak word, is baie direkief en raadgewend. Daar word ook gebruik gemaak van konfrontasie en vermaning. Dit word gedoen sodat die persoon tot berou gebring kan word oor sy/haar sondes. Dit lei uiteindelik tot belydenis, bekering en verlossing. Die funksie van pastoraat in die verkondigingsmodel is om die persoon te lei tot versoening met God, bekering tot God en tot geloofsopbou en - groei.

Kritiek wat teen die kerugmatiese model uitgespreek kan word, is dat dit 'n versmalde antropologie het (Louw:1993:196). Die mens bly slegs sondaar en is vir sy heil en uiteindelijke "genesing" totaal van God en sy woord afhanklik. Slegs "vergifnishulp" kan die mens instaat stel om weer heel te word. Die pastor wat hierdie model voorstaan, word nie deel van die sisteem nie en konfronteer en vermaan sonder dat hy ooit tot verstaan kom.

3.3.2 Eduktiewe relasiemodel

Die eduktiewe relasiemodel neem as vertrekpunt die subjektiewe en relasionele aspekte van die menslike bestaan. Hierdie model stel dan veral belang in die effek van versoening en die terapeutiese potensiaal wat daardeur vrygestel word. In hierdie model is God nie die subjek van versoening nie. Die versoening gaan egter van God uit en is gerig op verandering by die mens. Louw (1993:113) sê: "Versoening en verandering is dus betekenisvol omdat in die

versoeningswerk van Christus daar 'n krag skuil wat die mens in staat stel om veranderend op te tree ten einde die lewensomstandighede rondom hom te verander.”

Die metodes waarvan die eduktiewe relasiemodel gebruik maak is non-direktief, met die klem op relasielbou en luistervaardighede. Gevoelskommunikasie is hier baie belangrik. Die effek wat die model poog om te verkry is selfinsig, selfhulp, selfvertroue, selfintegrasie, potensiaalontsluiting en kongruensie.

Kritiek wat teen hierdie model uitgespreek kan word, is dat die gevaar bestaan dat dit gedomineer word deur 'n funksionele Christologie wat só op Christus se werk as mens konsentreer, dat die klem op Christus se persoon en die verbintenis tussen Christus en God, op die agtergrond geskuif word. Louw(1993:196) sê die mens word sy eie “heiland” via 'n proses van selfaktualisering.

3.3.3 Pneumatologiese model

Louw (1993:195-211) beskryf die rol van die pneumatologie in die ontwerp van 'n pastorale antropologie as onontbeerlik. Met 'n pneumatologiese uitgangspunt word die balans met behoud van die wesenlike spanning tussen God en mens behou. Waar menslike potensiaal in die eduktiewe model psigo-fisies van aard is, word menslike potensiaal in die pneumatologiese model “charismaties”. Louw(1993:199) sê: “Dit is die gawes wat op grond van sy inwonende werking die persoonlikheidsienskappe en liggaamlike komponente transformeer, deurdat die bestemmingsfunksie daarvan verander. Menslike potensiaal word nou genormeer deur hulle funksie binne die liggaam van Christus, met die oog op diens

en getuienis in die wêreld.”

Versoening is dus wanneer God iets kom verander en die verhouding tussen Homself en die mens kom vernuwe. Daardeur word die mens self vernuwe en eers dan kan hy/sy met die bediening van die versoening begin. Die diens van die versoening wat as opdrag aan alle gelowiges gegee is, het sy oorsprong in die versoeningswerk van Christus self as antwoord op die sonde van die mens. Die *kern* van die sonde van die mens is “de onbegrijpelijkewijze verbroken geloofsrelatie tot God”(Heitink:1979:307) en die *omtrek* van die verhoudinge waarin die mens staan, is die verhouding tot God, tot die naaste en tot die natuur. Heitink sê: “Onder verzoenin verstaan we, dat mensen die vervreemd zijn van elkaar, van zichzelf of van God, tot zichzelf komen, aanvaarding en vergeving ervaren en zo in nieuwe relaties leren leven” (Heitink:1979:307).

König (1995:3) maak die opmerking dat ‘n mens nie ‘n vaste betekenis vir die woord *versoening* in die Bybel kry wat jy net so op die openbare lewe kan toepas nie. Hy sê die inhoud van versoening hang af van die verband waarin ‘n mens dit gebruik. Hy sê mens sou ten minste drie inhoude aan die versoening kon gee:

- As daar ‘n misverstand was, behoort ‘n verduideliking genoeg te wees om die goeie verhouding te herstel. Daar is selfs nie eers vergifnis nodig nie.
- Wanneer iemand benadeel is, moet sake so ver as moontlik reggestel word. Verskoning moet gevra word en vergifnis is nodig. Die gevolg van ‘n ernstige vervreemding waar twee

partye weer versoen, is dat die partye nader aan mekaar kom as vroeër.

- Strukture kan gevorm word wat outomaties onreg voortbring, al is die bedoeling van individue wat daarby betrokke is, nie sleg nie. König (1995:5) gebruik die voorbeeld van die sisteem van apartheid waar mense goed vir hulle huisbediende gesorg het, maar binne die sisteem is onreg gepleeg omdat die sisteem die bediende van haar man en kinders weggehou het en hulle nie eers in die “wit woonbuurt” by haar mag geslaap het nie. Wat versoening in sulke gevalle nog moeiliker maak, is dat die oorsaak sy gesig verloor het. Persone wat die besluite geneem het, is dood of beklee nie meer die posisie wat hulle gehad het nie. Hulle kan dus nie meer “bygekom” word nie.

Tydens die Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde kerk in 1998, is die volgende besluit geneem: “In die sosio-politieke lewe word van versoening gepraat wanneer enkelinge of groepe mekaar nie langer beveg of vermy nie, maar verskille opklaar en mekaar in mindere of meerdere mate aanvaar. Hierdie vorm van versoening kan diep menslike ervaringe meebring en wonderlik bevrydend wees” (Carstens:1999:510). Die volgende opmerking word daarby gemaak: “Sonder geloof in Jesus Christus bly dit egter net ‘n skadu van die dieper versoening waarvan ons in die evangelie hoor. Hierdie versoening is die werk van God wat die mense se vyandskap teen Hom en onder mekaar vernietig het deur die kruisdood van Jesus Christus, en nou deur die kerk alle mense oproep om hierdie versoening te aanvaar en daaruit

te leef” (Carstens:1999:510).

Heyns(1986:111) stel dit so: “Versoening is immers o.a. *verwydering* van wat skeiding maak, *herstel* van wat stukkend is, *verandering* van wat verkeerd is, *vrede* maak waar spanning heers, *brûe bou* waar kloue ontstaan, *vertroue wek* waar wantroue heers, *hoop gee* waar alles vasgeloop het, *te luister* waar iemand nie meer wil luister nie, *te praat* waar almal swyg, *respek te toon* waar alle gronde daarvoor reeds verdwyn het.”

Na al bogenoemde gesê is, kan die praktiese vraag gevra word: Langs watter weg word versoening gerealiseer? Heyns (1986:111-113) stel die volgende voor:

☐ **‘n Gesprek:** Die inisiatief word deur die mens wat in Christus versoen is, geneem. Dit is die liefde van God in sy hart wat hom na die ander dryf sodat die gesprek kan begin. Versoening kan nie plaasvind as daar onderling geswyg word nie. Heyns (1986:111) sê versoening begin daar waar ‘n openheid vir die ander bestaan, “selfs al is dit aanvanklik eenrigting verkeer”. Volgens Matteus 5:23 begin die openheid vir ander by die altaar - in die bewuste teenwoordigheid van God. Vandaar dryf dit die mens na die naaste “...om hom vandaar weer terug te voer na die altaar” (Heyns 1986:111).

☐ **Skulderkenning:** In die gesprek gaan dit oor ‘n persoonlike of ‘n kollektiewe skuld vir die konfliktsituasie wat ontstaan het. Skuld en sonde mag nie geïgnoreer word nie, maar moet juis blootgelê word. Heyns sê : “Egte en blywende versoening vereis ‘n aanwysing van skuld, ‘n erkenning daarvan en ‘n daaropvolgende

☐ ***Nabyheid en intimiteit***

Dit lyk of die skrywer van die Josefverhaal uit sy pad gaan om aan te dui hoe die ontmoetings tussen Josef en sy broers van intimiteit getuig. Tydens die herontmoeting in Egipte was daar emosionele uitdrukkings van liefde en vergifnis. Waar mense altyd geneig is om afstand te skep, om mense (broers in die Josef verhaal) as bedreigend te ervaar en hulle daarom so ver as moontlik weg te druk. God oorbrug egter weer die afstande en trek mense nader aan Hom. Müller (1992:133) maak na aanleiding hiervan die volgende opmerking: “Christene is mense wat geroep is om afstande te oorbrug, om misverstande uit die weg te ruim, en om nabyheid in menslike verhoudings te bevorder.”

☐ ***Vergifnis***

Josef het alle rede gehad om restitusie van sy broers te eis. (Sien 3.1 van hierdie hoofstuk.) Hy vind egter geen behae daarin om hulle wat teen hom gesondig het, eers te laat boete doen nie. Josef is oorweldigend in sy vergifnis. Hy word dan ook voorgehou as ‘n voorbeeld van hoedanig die Christen moet kan vergewe.

☐ ***Oorvloedige liefde***

Waar Josef se broers bedreig gevoel het oor hulle posisie en aan dit wat hulle gehad het, vasgeklou het, is Josef se optrede net die teenoorgestelde. Waar die broers Josef se rok van sy lyf afgeskeur het, deel Josef vir sy broers nuwe klere uit. Müller(1992:135) maak na aanleiding hiervan die opmerking: “ Die kerk en die Christene sal in Suid-Afrika, soos Josef, ‘n voorbeeld moet stel watter gesindheid en optrede God van mense verwag. Ons sal afstande moet oorbrug, mense vergewe vir die verlede en oorvloedig moet wees in ons

liefde.”

In hoofstuk 6 sal ek probeer aandui hoe “survivors” van misdaadgeweld die begrip versoening hanteer het en ook watter emosie hulle het omdat die proses van versoening kon plaasvind / nie kon plaasvind nie.

3.4 Geregtheid

König (1995:5) maak die opmerking dat daar waarskynlik nie versoening kan wees sonder geregtigheid nie. ‘n Mens kan nie van ‘n ander persoon verwag om hom te vergewe as as hy nie van sy kant af doen wat nodig is nie. ‘n Mens moet so ver as moontlik regmaak voordat hy versoening kan verwag. Aan die ander kant vind daar ook heelwat onreg plaas wat nie reggemaak kan word nie. König(1995:6) gebruik die voorbeeld van Hitler se verskriklike moord op die Jode wat nie vergoed kan word nie, al sou die mense wat daarby betrokke was ook kom sê dat hulle jammer is. Tog kan daar versoening plaasvind. Dit gaan dus nie net om ‘n een tot een verhouding van onreg en geregtigheid nie. Hier kom ander faktore soos die bereidheid om te vergewe en die waarde van simbole, na vore.

3.4.1 Geregtigheid in die Ou Testamentiese tyd

Wanneer die Ou Testament oor die geregtigheid van God praat, gaan dit meestal daaroor dat die mens vir God kan vertrou om waarlik God te wees, en dat die mense daarop kan reken dat Hy nie van houding en karakter sal verander nie (Deist:1985:77). God maak Homself in die Ou Testament bekend as die Een wat aan die kant van die onmagtige is, dat Hy regverdig oordeel, dat Hy bevryding bewerk, dat Hy vergewe - en dat sy volk Hom kan vertrou om altyd so te wees.

Een van die pilare van die Ou Testamentiese gelowiges se vertroue in God was dat God sal sorg dat geregtigheid sal plaasvind ten opsigte van weduwees, wese, vreemdelinge en die armes in die gemeenskap (Deuteronomium 15:7-11).

3.4.2 Geregtigheid in die Nuwe Testamentiese tyd

Die woord δικαιοσύνη was in die Griekse denke nie net verbind met die reg nie, dit is ook in 'n politieke, etiese en veral godsdienstige sin gebruik. Die noue verband wat daar tussen die regs-, etiese- en religieuse terminologie bestaan het, was die gevolg van die Griekse denke oor die woord δικη(Kittel(II):1964:192). Volgens die siening van die Griekse reg was δικαιοσύνη wanneer die regter aan elkeen gee wat hom toekom.

In die nie-Pauliniese geskrifte van die Nuwe Testament word δικαιοσύνη veral vir twee sake gebruik, naamlik:

- Die regverdige oordeel van God wat Hy gaan uitoefen met sy wederkoms, byvoorbeeld Handeling 17:30 en Openbaring 19:11.
- Δικαιοσύνη word ook vertaal met die regte lewenswyse wat die mens het, wat na die wil van God soek. In teenstelling met die Griekse en Hellenistiese etiek en in aansluiting met die geskrifte in die Ou Testament, word die basiese verhouding wat die mens met God het, hierdeur onderstreep (Matteus 3:15 ; 1 Petrus 2:24).

Paulus se siening oor δικαιοσύνη gaan oor 'n baie breër spektrum. Die voorveronderstelling waarmee Paulus werk, word gekry in die Ou Testamentiese siening van God as die Regter wat gehoorsaamheid verwag, en ook die God wat beloon en straf (Kittel(II):1964:203).

Paulus het nie 'n fyn uitgewerkte leer oor geregtigheid nie. Hy gebruik eerder die term δικαιοσύνη θεοῦ as net δικαιοσύνη. Bavinck (IV:1976:167) sê onder die term δικαιοσύνη θεοῦ word verstaan “die eigenskap of liever die handelwijze Gods, waarnaar Hij rechtvaardig oordeelt, in casu dengene, die uit het geloof van Jezus is, vrijspreekt.” Die δικαιοσύνη θεοῦ is 'n verbintenis tussen God se oordeel en sy genade. Dit dring mense tot 'n nuwe lewe en tot diens. Die δικαιοσύνη θεοῦ sal met die laaste oordeel voltrek word.

Ridderbos (1975:166) sê: “Just as it is true of the entire revelation of the mystery that it has Christ for its content, so also the revelation of the righteousness of God, as the ground for acquittal in the divine judgement, takes place in Christ.” Die openbaring van God se geregtigheid is aan die dood en opstanding van Christus verbind. Ridderbos sê God het vir Christus 'n soenoffer in sy dood gemaak deur Hom as 'n offer te gee wat versoening bewerk vir dié wat in Hom glo. Hy sê: “God has in this way justified himself towards the world in him and in the same time made known, revealed, the righteousness that is necessary in order that those who have faith in Jesus, might stand in the judgement of God” (Ridderbos:1975:167).

Vervolgens gaan ek aan die hand van die struktuur van Heyns (1982:274-285) kyk na die *bron van geregtigheid*, die *wese van geregtigheid*, die *gestaltes van geregtigheid* en ook na die verband tussen die terme *geregtigheid en liefde*.

3.4.3 Die bron van geregtigheid

Heyns (1982:274) bring die term geregtigheid met God se skeppingshandelinge in verband. In geregtigheid en heiligheid is die mens

geskape. Die mens het egter vanweë sy ongehoorsaamheid sy geregtigheid verloor. Ten spyte van die mens se ongehoorsaamheid het God nie sy skeppingsverbond met die mens opgehef nie. Die skeppingsverbond word nou voortgesit as 'n genadeverbond. As teken van God se verbond met die mens het Hy sy wet vir sy volk gegee. Die feit dat God sy verbond met die mens hou is teken daarvan dat Hy self regverdig is en dat sy wette ook regverdig is. God se geregtigheid bereik 'n hoogtepunt wanneer Hy sy Seun as Middelaar van die genadeverbond na die aarde stuur. Heyns (1982:275) sê in die kruis van Christus vloei God se "heilsbrengende en straffende geregtigheid" saam.

God se vrypraak is dus 'n juridiese handeling waardeur mense wat buite Christus leef op grond van sy soenverdienste, vry verklaar word (Romeine 8:33). God skenk aan hulle nie die vrypraak indien hulle glo nie, maar langs die weg van die geloof. So word die mens se geregtigheid 'n status wat hy kry op grond van die feit dat hy deur God regverdig verklaar word.

3.4.4 Die wese van geregtigheid

Bybelse geregtigheid is 'n gawe waaraan mens deur die geloof en nie deur werke nie, deel kry (Galasiërs 5:4). Dit is al daardie handeling waardeur die mens alles ontvang wat hom in sy besondere omstandighede toekom, om hom in staat te stel om sy goddelike roeping te kan uitvoer (Heyns:1982:277).

3.4.5 Die gestaltes van geregtigheid

Heyns (1982:279) vestig die aandag op vier kategorieë van gestaltes wat 'n belangrike plek in die etiese lewe van die mens inneem:

3.4.5.1. Geregtigheid en straf.

As God die sonde en die onreg nie sou straf nie, kom dit daarop

neer dat sy goddelike regsorde kragteloos is en dat Hy nie instaat is om sy orde te handhaaf nie. Daarom, sê Heyns(1982:280) is menslike geregtigheid wat nie kan straf nie en ook nie in straf regverdig kan optree nie, nie geregtigheid nie .

3.4.5.2. Gelykheid en ongelykheid.

Hoewel alle mense gelykwaardig is, is alle mense nie in alle opsigte gelyk nie. Heyns (1982:280) sê alle mense is na die beeld van God geskape , en daarmee is alle mense in heerlijkheid en roeping, in verantwoordelikheid en bestemming, gelykwaardig. Daarom is gelykheid van geregtigheidshandeling met betrekking tot die persoon van alle mense 'n noodsaaklikheid. Daar moet aan alle mense liefde bewys word en die evangelie moet aan alle mense verkondig word.

Hoewel die mens volgens God se skeppingsorde gelykwaardig is, bestaan daar tog 'n ongelykheid tussen mense. Die mens is as 'n manlike mens en 'n vroulike mens geskape met elkeen sy eie temperament, persoonlikheid en gawes. 'n Mens sal dus 'n driejarige kind anders hanteer as 'n volwasse man. Wanneer ongelyke behandeling van mense egter beteken dat hulle as gevolg van enige willekeurige rede, soos byvoorbeeld ras, kultuur, godsdiens, geslag of verwantskap bevoordeel word, is dit onregverdige handeling.

3.4.5.3. Karakter van die wet.

Die volgende onderskeid kan ten opsigte van die karakter van die wet gemaak word:

- Geregtigheid op wetlike vlak:

Die wet is 'n ordereëling wat in sy wese veralgemenend van

aard is. Die wet is nie net op 'n spesifieke individu in sy konkrete omstandigheid afgestem nie. Omdat die wet vir alle mense geld, is dit instaat om die samelewing te orden tot 'n plek waar mense saam kan leef. Geregtigheid gaan egter verder as die wet en is meer as net bloot om wette te gehoorsaam.

- Geregtigheid op persoonlike vlak:
Al het iemand al die eise van die wet stiptelik uitgevoer, het hy nog nie al die eise van geregtigheid uitgevoer nie. Geregtigheid is meer as net gehoorsaamheid aan die wet. Geregtigheid is ook gehoorsaamheid aan die Woord van God en is ook 'n lewe volgens die norme van die Woord. Δικαιοσύνη word daarom in Efesiërs 4:24 vertaal met: "...lewe volkome volgens die wil van God..."

3.4.5.4 Verskeidenheid van geregtigheidsgestaltes.

Heyns (1982:282) onderskei tussen habituele geregtigheid, insidentele geregtigheid en strukturele geregtigheid.

- Habituele geregtigheid handel oor die "ingebore" vermoë van die mens om regverdig te wees. Daar is 'n innerlike wil en neiging tot geregtigheid en 'n bereidheid en begeerte om regverdig te handel. Dit het egter nie die aanwesigheid van die sondige aard van die mens op nie.
- Insidentele geregtigheid handel oor omstandighede van sporadiese aard wat nie altyd alle mense raak nie. Die unieke aard van die omstandighede staan hier voorop en die

moontlikheid bestaan dat die omstandighede nooit weer herhaal sal word nie. Midde in sulke omstandighede moet die mens regverdig optree.

- Strukturele geregtigheid handel oor 'n ganse lewensorde wat herstel moet word. 'n Verdrukte mens moet byvoorbeeld nie net per geleentheid regverdig behandel word nie - daar moet regverdige wette wees wat hom permanent beskerm. Die sisteem van omstandighede waarbinne mense lewe, moet regverdig wees. Heyns (1982:283) sê: "So word die samelewing georden tot 'n funksionele leefruimte in 'n begaanbare ontmoetingsveld vir tussen-menslike verhoudinge." Wanneer strukturele geregtigheid so verstaan word, vorm dit 'n belangrike komponent van sosiale geregtigheid.

3.4.6 Geregtigheid en liefde

Hoewel geregtigheid en liefde twee terme is wat nou met mekaar verweef is, is hulle nie identiese begrippe nie. Sonder liefde kan daar geen geregtigheid wees nie en sonder geregtigheid het die liefde nog nie tot sy volle afronding gekom nie. Die stelling kan nog verder uitgebrei word: Sonder liefde is daar geen gehoorsaamheid aan die wet nie en sonder gehoorsaamheid aan die wet is daar geen geregtigheid nie. Heyns(1982:285) stel dit so: "Deur die liefde kom die reg tot sy reg, en deur die reg word die liefde geloofwaardig, betroubaar en gevolglik ook aanvaarbaar."

4. Lyding

Du Toit (1990:1) sê die kern van die Christelike geloof sentreer rondom Christus se lyding met die Paasgebeure. Hy sê: “Christus se kruislyding is die kritiese punt waarby alle vorme van lyding aanknoping vind juis omdat dit ‘n protes teen sonde, kwaad, onreg en lyding is. Daarom bly die kruislyding die ewig terugkerende verwysingspunt wanneer die ‘laaste’ en ‘diepste’ vrae gevra word...”(Du Toit:1990:2). Hierdie ‘laaste’ en ‘diepste vrae’ word ook gevra deur gesinne wat deur misdadageweld getref is: Waar kom lyding vandaan? Hoe kon ‘n liefdevolle en almagtige God dit toegelaat het? Hoe is God se voorsienigheid te rym met die wrede werklikheid van smart en pyn, van droefheid en hartseer, van geweld en dood?

4.1 Die Bybel en lyding

Wanneer die Bybel oor die woord lyding praat, word dit gewoonlik in verband gebring met die lyding van Christus en die lyding van Christene wat ter wille van Christus ly. ‘n Mens sou met reg kon sê lyding is ‘n sentrale tema in die Christelike teologie. Die woord πάσχω kom 42 keer in die Nuwe Testament voor. Elke keer hou dit verband met die lyding van Christus of met gelowiges wat ter wille van Hom gely het.

Die woord θλίψις word egter meermale gebruik vir lyding van die mens. Die LXX vertaal צר gewoonlik met θλίψις, byvoorbeeld in Deuteronomium 4:30, Hosea 5:15 en Jesaja 26:16. In die betrokke verse word צר gewoonlik met nood vertaal. Ander woorde wat in die Ou Testament gebruik is om nood, lyding, verdrukking of rampe aan te toon, is byvoorbeeld לחץ (Deuteronomium 26:7), מציקה (Job 15:24) en עשק (Esegiël 18:18). Al hierdie terme word in die LXX met θλίψις vertaal.

In die Nuwe Testament word θλίψις ook met Christus verbind, byvoorbeeld

θλίψεις τοῦ Χριστοῦ in Filippense 3:10. Die eskatologiese karakter van die woord θλίψις bring nog 'n dimensie by die betekenis van die woord. In 1 Korintiërs 7:26 gee Paulus met die oog op die nabye wederkoms raad aan die gemeente oor hoe om die swaarkry van die eindtyd te hanteer. Matteus 24 gebruik θλίψις in dieselfde verband wanneer daar oor die eindtyd gepraat word. Alle aanduidings is daar dat die swaarkry van die eindtyd volgens Matteus reeds aangebreek het (Kittel-III:1965:145).

In Esegïel 16:4-8 is die metaforiese verhaal opgeteken hoedat Israel die volk van God geword het: Toe Israel gebore is, wou niemand hom hê nie. Hy is buite in die veld gelos om dood te gaan. Sy naelstring is nie afgesny nie, hy is nie volgens die gebruik van daardie tyd met sout ingevryf nie en niemand het hom gewas nie. Toe het God verbygekom, die babatjie in sy bloed gesien spartel en gesê: "Jy moet lewe." Hy het die babatjie opgetel, versorg en grootgemaak. Wanneer Deist (1995:54) oor die gedeelte kommentaar lewer, sê hy: "Dit is hoe God se medelye lyk. As Hy iemand sien ly, sê Hy nie maar net 'n klomp woorde nie. Hy doen iets aan daardie lyding."

Nêrens kom God se medelye met die mens sterker na vore as juis in die werk van Christus nie. Met sy lewe op aarde het Hy homself met mense in nood geïdentifiseer. Die armes en siekes en eensames was baie in sy teenwoordigheid.

4.2 Die Teodisee vraagstuk

Die term teodisee beteken letterlik *regverdiging van God*. Du Toit (1990:6) sê dit is verstaanbaar dat binne 'n teologiese sisteem waar die voorsienigheid en almag van God bely word, die gevolgtrekking gemaak kan word dat God ook op die een of ander manier met die lyding in die wêreld te doen het. Met die begrip probeer die teologie antwoorde op die hoekom-vrae van lyding gee, byvoorbeeld:

Hoekom het God lyding toegelaat? Of: As God dan verantwoordelik is vir die goeie in my lewe, staan Hy seker nie los van die slegte nie. Of: “What is the difference, if any, between God and the accidental course of events?” (Van de Beek:1990:278).

Die vraag oor hoekom daar lyding in die wêreld is, hou die mens vir eeue al besig. Jesus se dissipels het Hom op ‘n keer nadat hulle ‘n blindgebore man raakgeloop het, gevra of die blindheid die straf op sy sonde of op sy ouers se sonde was (Johannes 9:2). Jesus wys egter die oorsaaklikheidsredenering van die hand as hy vir sy dissipels antwoord: “Dit is nie deur sy eie sonde nie en ook nie deur sy ouers s’n nie, maar hy is blind sodat die werke wat God doen, in hom gesien kan word.”

Du Toit (1990:2) sê lyding is eie aan die lewe, en alle lyding vra om verklaring. Niemand kan egter waarborg dat ‘n bepaalde abstrakte verklaringsmodel in ‘n spesifieke situasie iemand sal troos nie. Hy sê: “Elke interpretasie van lyding is ‘n poging om ‘n ‘greep’ op die situasie, waarin die lydende verkeer, te kry” (Du Toit:1990:2).

Wanneer daar oor lyding gepraat word, is die Christen gebind deur die bronne van die Christelike tradisie - waarvan Jesus Christus die middelpunt is. Binne die Christelike tradisie is daar egter heelwat denkrigtings om lyding te verklaar. Hierdie denkrigtings wissel tussen absolute monisme tot absolute dualisme.

Absolute monisme is waar die geskiedenis presies ‘n duplikaat van God se wil en God se aksies is. God is die enigste bron van krag wat alles beheer en bepaal. Van de Beek wys op die implikasies wanneer hierdie denkrigting gevolg word. Hy sê: “If we want to be consistent, we have to say that in the one source of power there is no room for multiplicity and hence for history” (Van de

Beek:1990:4). Absolute monisme dra die saad van sy eie vernietiging in homself.

In absolute dualisme het God niks met die bese te doen nie. Die bese kom van die ander kant en God is heelyd in stryd daarmee. God is net teenwoordig daar waar die goeie teenwoordig is. Van de Beek (1990:5) maak egter die stelling dat as dit waar is, is daar geen plek waar God teenwoordig kan wees nie - want die wêreld is deurtrek van sonde en lyding. As God dan niks met sonde en lyding te doen het nie, kan die vraag gevra word waar Hy dan wel op aarde betrokke is? Van de Beek (1990:4) stel dit so: "We have to manage without a God who holds the world in his hands, because otherwise those hands might get dirty." Die logiese gevolg van die dualistiese denkrigting is dat die mens sonder God sal moet regkom of nog erger: dat God selfs die mens se diepste ervaringe verwerp.

Lydning is nie so maklik om te verklaar nie, veral as dit in verband met God gebring word. God is 'n *transendent-immanente* wese (Heyns 1978:43). In die diepste sin van die woord is God die enigste wat *in* die wêreld is, maar nie *van* die wêreld nie. Omdat Hy Skepper van die wêreld is, is Hy nie *van* die wêreld nie. Hy is dan ook radikaal anders as dit wat Hy geskep het. Om dus in menslike terme oor lyding te praat, is maar net 'n poging om iets daarvan te probeer verstaan. Van de Beek (1990:18) stel voor dat die beste verklaringsmoontlikheid nie in monisme of dualisme gesoek moet word nie, maar eerder in die verhouding tussen die alomteenwoordigheid en die goedheid van God.

Heyns (1978:162-163) teken die volgende pogings van mense aan om ten spyte van raaiselagtige en skokkende gebeure, nogtans bewys probeer lewer hoekom God goed en regverdig genoem kan word:

□ **Dualistiese oplossing:**

Hierdie oplossing is reeds by die Manicheïsme in die tyd van Augustinus aangetref. Dit verklaar dat ons met twee teenstellende oerbeginsels,

naamlik die goeie en die slegte, die mooie en die lelike, die lig en die duisternis, te doen het. Teenoor die ewige God staan die ewige Bose wat voortdurend 'n aanval op God se goeie skepping loods. Op hierdie manier word God onthef van enige verantwoordelikheid ten opsigte van kwaad.

→ Goed en kwaad word volgens die dualistiese oplossing vir ewig langs mekaar geplaas.

Harmoniese oplossing:

In lyn met die Stoïstynse denke word daar volgens die harmoniese oplossing in terme van 'n harmonie van teenstrydige beginsels gedink. Kwaad en goed vorm saam die beste moontlike wêreld wat God vir ons gegee het. Daar bestaan 'n verhouding tussen goed en kwaad en die een kan nie sonder die ander nie. Heyns (1978:162) sê: "Daarom sal kwaad en lyding, rampe en teëspoed, gesien binne so 'n groter harmoniese samehang, geen belemmering hoef te vorm vir geloof in God en in die regverdigheid van sy wêreldregering nie."

→ Goed en kwaad word dus volgens die harmoniese oplossing vir ewig met mekaar in verband gesien.

Pluralistiese oplossing:

Volgens hierdie siening bestaan die wese van God uit goed en kwaad. Dit wat ons hier op aarde as teenstrydighede beleef is maar net 'n weerspieëling van 'n spanning tussen die verskillende eienskappe van God self. Ons is daaraan oorgelewer om die spanningsvolle werklikheid met die goed en die kwaad te aanvaar, want God kan ook nie anders wees as wat Hy is nie.

→ Volgens die pluralistiese oplossing word goed en kwaad in die wese van God teruggevind.

Teleologiese oplossing:

Volgens hierdie oplossing is dit wat ons nou hier op die aarde sien wel sleg en gevaarlik en lelik en verkeerd. Wanneer dit egter met die eindresultaat van die wêreldgebeure in verband gebring word, sal mens dit in 'n heel ander lig sien. Heyns gebruik die voorbeeld van 'n oorlog wat in die lig van die probleem van voeding en oorbevolking tog 'n oplossing vir die wêreld kan wees.

→ Goed en kwaad word dus met die uiteindelijke doel van alles in verband gebring.

Uiteindelik kom Heyns(1978:163) tot die volgende konklusie: Wanneer mense 'n analise maak van al die lyding hier op aarde, sal daar nooit bewys kan word dat God regverdig is nie. Al bogenoemde oplossings maak 'n basiese denkfout. Die mens moet nie probeer om God te verstaan nie. Alleen deur die openbaring van God kan die werklikheid verstaan word. En in die lig van die openbaring weet ons dat die kwaad, in watter vorm ook al, radikaal vreemd is aan God se skepping. Ons weet ook dat God ten spyte daarvan tog sy einddoel met die skepping sal bereik.

Na daar pogings aangewend is om lyding te verklaar, kom mens by die punt waar jy besef elke lydingsverklaring is uniek, omdat geen twee mense se lydingsomstandighede dieselfde daar uitsien nie. Du Toit sê lydingsverklarings kan hoogstens die lydende persoon help om sy eie lyding na behore te verklaar. Hy sê: "Dit beteken nie dat so 'n verklaring noodwendig 'n sinsgeheel is nie. Deel van die verwerking van lyding is die aanvaarding van die onverklaarbare

dimensie daarvan”(Du Toit:1990:2).

4.3 Pastoraat en lyding

Louw (1993:290) definieer lyding as ‘n aanduiding van daardie faktore wat ‘n persoon se lewe ontwrig en sy normale lewensritme versteur. Van de Beek (1990:18) stel dit baie wyd. Hy sê lyding het te doen met elke slegte ondervinding of situasie wat mense (en diere en moontlik plante) ervaar. Alles wat die heelheid (wholeness) van lewe bedreig, het met lyding te doen. Heitink (1979:198-199) stel dit weer so: “Een persoonlike krisis ontstaat wanneer iets nuw in beeld kom, met dien verstande dat de vooraf gegee situasie niet zonder meer kan worden voortgezet... Een krisis altijd een zekere verandering noodzakelijk. Er moet iets van het voorafgaande levens patroon worden afgesneden... Elke krisis heeft iets in zich van een afscheid en daarmee van de dood...”

Balswick en Balswick beskryf ‘n katastrofe as ‘n spanningsvolle gebeurtenis wat skielik, onverwags en lewensbedreigend is. Hulle sê: “...it is due to circumstances beyond one’s control and results in an extreme sense of helplessness” (1991:252). Omdat katastrofes nie gereeld voorkom nie, is die meeste families nie gereed om dit te hanteer nie.

Wanneer daar met “survivors” van misdaadgeweld gepraat word, word bevestig dat misdaadgeweld inpas by Louw, Heitink en Balswick se definisies van lyding, ‘n krisis en ‘n katastrofe.

Dr F.J. Ollewagen, Kapelaan-generaal van die departement van Korrektiewe Dienste maak die volgende opmerking in ‘n artikel in Die Kerkbode (31 Januarie 1992:5): “Daar is baie duisende Suid-Afrikaners wat ernstige emosionele trauma beleef as gevolg van misdaad. Talle bevraagteken die sekuriteit van hulle geloof

en hulle verhouding met God. Sommige soek hulp by ander slagoffers van misdaad. Maar baie mense sit alleen met hulle hartseer, woede, opstand en vrees.” Hy maak dan die opmerking dat pastors en hulle gemeentelike infrastrukture ‘n belangrike bron van begrip en herstel kan wees vir die slagoffers. Hy sê verder die primêre rol wat die kerk ten opsigte van misdaad kan speel is om die tragedie van misdaad te erken en om die slagoffers van misdaad aan te moedig om deur die proses van hulle woede en angs tot ‘n rasonale en godsdienstige versoening te groei.

As lyding ‘n aanduiding is van daardie faktore wat ‘n persoon se lewe ontwig en sy normale lewensritme versteur (Louw:1993:290), gee die persoon se gevoelens vir die pastor ‘n onmiddellike toegang tot dit wat die persoon beleef. Louw (1993:191) maak die opmerking dat geloof ook nie los staan van die gevoel, as die filters waardeur geloofsinhoude beweeg nie. Hierdie geloofsinhoud kan ‘n positiewe of ‘n negatiewe rol in die persoon se denke speel. Louw (1993:291) sê: “Dikwels lê die probleem nie by die geloofsinhoud self nie, maar by die emosionele filters waardeur die geloof geïnterpreteer word. Byvoorbeeld: ‘God is so ver van my’ beteken dikwels: my emosionele filters is so negatief dat dit my van alles isoleer.” Hierdie isolasie-gevoel veroorsaak dat die persoon God as ver-ervaar, terwyl God naby is. Louw sê verder dat pyn Godservaringe na vore roep. Pyn en lyding gee ook aanleiding tot verdieping of verwringing van geloof. Die “pynfaktor” help ook om vlakke van twyfel te identifiseer wat ‘n belangrike faktor is in pastorale terapie.

Lyding bring dikwels geloofsvrae na vore. Bons-Storm maak die opmerking dat dit nie altyd maklik is om God in ‘n pastorale gesprek ter sprake te bring nie. Sy sê: “Men weet heel dikwyls niet wat het woord ‘God’ bij de ander oproept en men is ook zèlf dikwyls onzeker over de betekenis van het woord, van de naam ‘God’”(Bons-Storm:1989:122). Vir die pastor om in ‘n pastorale gesprek tot

verstaan te kom, moet volgens Bons-Storm (1989:63) twee dinge gebeur:

- Aan die een kant moet die pastor luister na dit wat sy gespreksgenoot in woorde, beelde en gebare aan hom gee. Die pastor mag nie net sy gespreksgenoot se woorde opvang nie, maar moet ook hoor wat sy gespreksgenoot se visie en standpunte is. As die pastor gehoor het, moet daar ook betekenis aan die woorde gegee word.
- Aan die ander kant moet die pastor die sig op God vir sy gespreksgenoot oophou. By ander moet die pastor in sy perspektief op God die getuienisse van mense verstaan.

Die pastor staan dus voor 'n tweeledige opdrag: Hy moet aandag aan die ervaringswêreld van sy gespreksgenoot en aan die oorlewering aangaande God en sy Woord gee. Bons-Storm(1989:64) sê die pastor staan as't ware tussen twee hermeneutiese sirkels en hy moet die twee sirkels met mekaar in verband bring.

In die pastorale terapie gaan dit dus oor meer as net Bybellees en gebed. In sy pastoraat van narratiewe betrokkenheid sê Müller (1996:173) kan die pastor die proses alleen fasiliteer as hy in eie persoon 'n egte ervaring het van die samehang van sy eie geskiedenis en geloofsimbole. Dit sê hy na aanleiding van Bons-Storm (1989:63) se gebruik van hermeneutiese sirkels. Die pastor bevind hom op die kruispunt van die hermeneutiese sirkels. Om horisonversmelting suksesvol te laat verloop, stel hoë eise aan die pastor. Müller(1996:174) stel dit so: "Daar kom soms, net soms, 'n sublieme oomblik waar die pastor met 'n semantiese skuif 'n totale nuwe dimensie in die gesprek kan bring. Dit vereis 'n sensitiewe en kreatiewe gees by die pastor...Dit is ook 'n kuns - 'n kuns wat alleen bemeester word deur iemand wat in 'n egte en voortgaande geloofsverhouding met God staan."

6. Hoop

4.4 Lyding en die geloofsverhaal

Black (1994:241) maak die opmerking dat baie mense wanneer hulle met lyding te doen kry, hulle hul na godsdienstige bronne wend vir inspirasie en vrede. Sy sê: "In this turn towards the spiritual lies a fundamental intuition that at these times of loss we also encounter a profound opportunity to open ourselves to a deeper sensitivity to the eternal, the numinous, the deeply-felt experience of participation in a larger rhythm." Die gevaar bestaan egter dat die pastor die Skrif bloot nostalgies kan gebruik en dat daar eintlik niks in die gesprek gebeur nie.

In 'n pastoraal-gesinsterapeutiese situasie is dit belangrik dat die verhale wat vertel word, vertel en geïnterpreteer moet word teen die agtergrond van DIE VERHAAL (Müller:1996:85). Müller stel dit so: "Die uitdaging van die pastor wat pastorale gesinsterapie doen, is om raakpunte met DIE VERHAAL te ontdek en op so 'n wyse in die ander verhaal/verhale te integreer dat daar eintlik 'n nuwe verhaal gekonstrueer word. Daar moet 'n hermeneutiese proses aan die gang kom waardeur dit vir die gesin met wie gewerk word, moontlik word om hulle storie in die lig van DIE VERHAAL te interpreteer.

5. Hoop

Du Toit(1990:9) sê wie nie ly nie, kan nie hoop nie. Hy sê: “Lyding voed hoop. Lyding maak hoop ernstig. Lyding is die nagmerrie-dimensie van die lewe wat ons laat hoop op bevryding.” Hy sê verder dat hoop hom hier op die aarde rig om die hemel waar te maak en dit motiveer mense tot deelname aan die stryd teen lyding hier op aarde.

5.1 Hoop in die Ou Testament

Die woorde קוה en בטח word meestal met hoop vertaal. קוה kom byvoorbeeld in Esegïel 37:11 voor en בטח in Jesaja 30:15.

Bultmann (Kittel(II):1964:522) maak die opmerking dat daar in die Ou Testament geen neutrale verwagtinge ten opsigte van die begrip *hoop* is nie. Die verwagting ten opsigte van hoop is altyd òf goed òf sleg. Daarom is daar altyd òf hoop òf vrees. Hoop as verwagting van die goeie is altyd nou verbind met vertrouwe. ‘n Element van *geduldig wag* is ook in die begrip opgesluit. Anders as in die Griekse wêreld is hoop in die Ou Testament nie ‘n skim op die horison om mense van hulle daaglikse bekommernisse te laat vergeet nie. Die lewe van die regverdige was in die hoop gegrond. Om hoop te hê, was om ‘n toekoms te hê en dit was ‘n teken daarvan dat alles goed gegaan het. Bultmann sê: “This hope is thus trust, so that we may have קוה and בטח together” (Kittel(II):1964:522).

Hoop was altyd op God gerig. Lester (1995:65) sê: “Ultimately the foundation of hope in the Judeo-Christian tradition is rooted in the character of God, the Creator and Redeemer of the universe.” God het Homself deur sy verbond en deur sy dade, byvoorbeeld met die uittoeg, aan die mense in die Ou Testamentiese tyd, bekend gemaak. God het aan sy volk beloftes gemaak wat in vervulling gegaan het, byvoorbeeld sorg tydens die uittoeg uit Egipte en die inname van die beloofde land. Dit was juis die vervulling van die beloftes wat weer aanleiding gegee het

tot nuwe gestaltes van hoop en wat gemaak het dat die mens in die geloof kan voortgaan (Louw:1993:478).

In die Ou Testament het hoop op sommige plekke ook 'n eskatologiese karakter gehad, byvoorbeeld in Jesaja 25:9, Jermia 29:11 en Miga 7:7. Hoewel daar van God verwag is om die huidige nood te verlig, is daar meermale 'n eskatologiese hulp verwag waar God 'n einde aan alle nood sou bring (Kittel(II):1964:523).

5.2 Hoop in die Nuwe Testament

Die siening wat die Nuwe Testament oor hoop het, word grootliks bepaal deur die siening van die Ou Testament. $\kappa\omicron\upsilon\eta$ en $\beta\iota\tau\alpha$ word in die LXX hoofsaaklik met $\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$ en $\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\zeta\omega$ ($\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu$) vertaal (Kittel(II):1964:530). Waar God Homself in die Ou Testament deur sy verbond en deur sy dae aan sy volk bekend gemaak het, ontvang Jesus se volgelinge 'n verdere openbaring van die wese van God. Lester(1995:65) sê: "Their hope assumed certain truths about God's character because of what was revealed in the life, death and resurrection of the Carpenter from Nazareth." Bultmann sê hoop wat in die Nuwe Testament op God gefokus is, sluit die volgende elemente in: 'n Toekomsverwagting, vertroue en geduld om aan te hou wag (Kittel(II):1964:530).

Jürgen Moltmann begrond sy hele teologie van hoop op die Christelike eskatologie. Hy sê: "Christliche Eschatologie spricht von Jesus Christus und *seiner* Zukunft"(Moltmann:1964:13).

Moltmann verbind ook die hoop aan geloof. Hy sê: "Ohne die Hoffnung aber verfällt der Glaube, wird er zum Kleinglauben und endlich zum toten Glauben"(Moltmann:1964:16). Deur die geloof kom die mens op die spoor van die ware lewe en deur die hoop bly 'n mens op die spoor.

Hoewel Moltmann 'n sterk saak daarvoor uitmaak dat hoop op die Christelike eskatologie gegrond is, is dit nie die hele prentjie nie. Christelike hoop is ook sterk gewortel in die Christologiese tradisie oor die verlede - die lewe, dood en opstanding van Jesus Christus. Gerkin(1979:31) sê: "God's arriving future does not render the past obsolete or reject it, but takes it up in renewed and transformed ways into itself."

5.3 Terapeutiese dimensies van Christelike hoop

Die teologiese dimensies wat by 'n krisis aanwesig is, is veral die dimensies van **toekoms** en **hoop**. Wanneer die pastor by die gesin wat in 'n krisis gedompel is, betrokke raak, moet nie net die sekuriteit sisteme wat in die verlede goed gewerk het, ondersoek word nie. Nuwe kanale van eskatologiese vertrouwe moet ook geopen word. Dit is veral van belang aangesien onverwerkte trauma lei tot verlies van toekomsvisie.

5.3.1 Hoop en wanhoop

Müller(1998:42) sê as 'n mens te lank en te aanhoudend gekonfronteer word met uitsigloosheid en as jou bestaan konstant bedreig word, is daar 'n sterk moontlikheid dat jy in 'n toestand van hooploosheid (Latyn : *tristitia*) kan verval.

Hierdie hooploosheid kan op twee maniere funksioneer:

- Dit kan na vore kom in die vorm van 'n arrogante oormoedigheid (Latyn: *praesumptio*). Müller sê so 'n oormoedige lewenshouding is die teenoorgestelde van Christelike hoop. Hy sê: "In 'n toestand van hooploosheid is die versoeking groot om vir jouself 'n toring van Babel te bou en jouself wys te maak dat die oplossing binne jou bereik is"(Müller:1998:43). God word uitgeskakel en die persoon verwag alles van sy eie goedkoop oplossings. Hierdie oormoedige houding is egter 'n vorm van ontkenning wat op die langduur net die

tristitia verhoog.

- *Desperatio* is die teenoorgestelde van *praesumptio*. In 'n verlamme deseraatheid skakel hierdie persoon ook vir God uit deur niks van God vir sy oplossing te verwag nie.

Moltmann sê beide *praesumptio* (*Vermessenheit*) en *desperatio* (*Verzweiflung*) is vorme van sonde teen die hoop. Hy sê: "Vermessenheit ist eine unzeitige, eigenwillige Vorwegnahme der Erfüllung des von Gott Erhofften. Die Verzweiflung ist die unzeitige, eigenmächtige Vorwegnahme der Nichterfüllung des von Gott Erhofften" (Moltmann:1964:18).

Louw(1993:472) noem dat een van die grootste probleme by mense wat binne 'n krisis is, tweërlei van aard is:

- Daar ontwikkel by mense 'n weerstand of 'n angs om 'n krisis konstruktief te hanteer en sodoende vorentoe te beweeg met die probleem. Die mens kies dan alternatiewe wat sy onmiddellike behoeftes moet bevredig en weier om die probleem deel van die oplossing te maak, van konstruktiewe gedrag in die toekoms. Mense onttrek byvoorbeeld emosioneel of begin om aggressief op te tree.
- Omdat die toekoms gevrees word, gryp die mens terug na uitgediende hanteringsmeganismes of na gebeure wat in die verlede gebeur het. Dit gee aan hulle 'n buitengewone gevoel van hulpeloosheid en magteloosheid, met die gevolg dat hulle later dink dat hulle tot niks instaat is nie. Louw sê dat regressiewe gedrag die neiging het om iemand infantiel te laat optree.

Die weiering van mense om vorentoe te beweeg, weerstand, die moontlike blootstelling aan pyn van verlies of regressiewe gedrag, speel alles 'n wesenlike rol in die proses waar mense hoop verloor. *Hooploosheid* is beskryf as 'n magtelose gevoel van kontroleverlies en hulpeloosheid. Dit ontstaan gewoonlik as gevolg van die een of ander pynlike verlies wat reeds gely is of as gevolg van die antisiperings van 'n moontlike verlies. Louw (1993:473) maak 'n verdere graadonderskeiding wanneer hy 'n definisie van wanhoop gee: "Wanhoop is 'n toestand van bestaansvertwyfeling en 'n ervaring van sinloosheid as gevolg van die ontbreking van bestaansgeborgenheid." Hy sê die uiteinde van wanhoop is 'n algehele ervaring van toekomsloosheid. Mense sien nie meer sin in die lewe nie.

Beth C. Junker (1996:115-117) beskryf die toestand baie goed in haar persoonlike verhaal wat sy vertel nadat vier mans haar aangeval het en verkrag het. Sy skryf:

"On the sixth day, I left the hospital for the old country yard apartment, where I could hide myself until I made peace with the light. Before the injury to my eye, I could barely stand to be inside that cramped, dim space, the living room windows staring out of the third floor at the apartment across the narrow lawn, the unavoidable reflection that failed to draw its blinds - as if there was nothing to hide or nothing to see. - vacant black windows that occasionally caught me peering out of my own, wearing the naive expression of hope."

"That day, the day I returned from the hospital, I drew my own blinds and turned my back on hope. I sat there in the dark where the iris of my right eye could relax behind the peepholes in the steel shield that protected it. Eventually I would have to drag my sore body to the tiny bathroom where I would fight with the mirror above the sink that demanded acceptance of

what that four black men had done to me. One of them had a fist like a brick. It would be some time before I made the walk to the grocery store again - at least, not alone..."

Uit die gedeelte is dit duidelik dat Junker uitsig en hoop op die lewe verloor het en dat sy in 'n donker gat is waar alles sinloos lyk. Louw (1993:473) sê die kernvraagstuk vir die pastorale terapie is hoe die mens gehelp kan word om weer sin te ontdek sodat sy lewe 'n vorentoemoment kan kry en hy weer doelgerig en toekomsgerig kan lewe. Gebrokenheid, vrees, angs, emosionele pyn en skeiding hou alles verband met toekomsverhale wat besig is om te disintegreer (Lester:1995:44).

Christelike hoop bied nie maklike en oorvereenvoudigde oplossings nie. Müller (2000:45) sê beide oormoedigheid (*praesumptio*) en desperaatheid (*desperatio*) is "maklike" oplossings. *Praesumptio* hou nie rekening met die werklikheid van die sonde nie en *desperatio* hou nie rekening met die werklikheid van God nie. "Die Christelike hoop hou rekening met die werklikheid van die sonde en wag daarom op God vir oplossings. Tegelyk hou die Christelike hoop ook rekening met die werklikheid van God wat telkens 'n nuwe begin kan maak en verval daarom nooit in 'n totale moedeloosheid nie" (Müller:2000:45).

5.3.2 Hoop en verbeelding

'n Antwoord op die vraag hoe die pastorale terapie kan help om sin in die lewe te ontdek, dat die mens weer doelgerig en toekomsgerig kan lewe, lê onder andere in die mens se vermoë tot antisipasie. Hy sê die basiese hipotese waarmee daar in die pastorale terapie gewerk word, is dat positiewe en doelgerigte antisipasie-gedrag wesenlik is vir die konstruktiewe hantering van krisisse.

'n Verdere hipotese waarmee Louw werk, is dat die Christelike hoop wat met 'n eskatologiese motief werk, daartoe instaat is om antisipasie-gedrag te genereer (Louw:1993:473).

Wanneer iemand die verwagting het dat daar moontlikhede in die toekoms is wat ontdek moet word, raak iemand wat hoop verbeeldingryk oor die verskillende moontlikhede. Omdat dit deur verbeelding moontlik is om die toekoms te sien, word die persoon wat sy verbeelding inspan, nie oorweldig deur sy huidige krisis nie. Lester (1995:90) sê: "Hope is constantly imagining the unseen future and refuses to stop imagining, regardless of the situation." Hy sê dit is alleen deur verbeelding dat hoop moontlikhede vir die toekoms kan sien, die moontlikhede kan konseptualiseer en 'n visie daarvoor begin ontwikkel.

Louw(1993:475) sê vir hoop om werklik 'n terapeutiese rol te kan speel, beteken dit dat hoop nie maar 'n vorm van wensdenkery mag wees nie. Dit moet deel wees van die persoon se vermoë om realisties na 'n situasie te kyk en die feite te kan evalueer. So word konstruktiewe besluite geneem.

Die gevaar bestaan dat Christelike hoop op 'n naïwe wyse hanteer kan word. Dit gebeur wanneer daar deur die pastor bloot klem gelê word op die beloftes van God vir 'n beter toekoms. Vanuit hierdie beloftes word mense dan uitgedaag tot verandering. Dit is egter 'n baie naïwe benadering. Müller sê die Bybelse hoop bou op die verledestorie van Christus. "En Christus se verhaal help my eerstens om my verledeverhaal af te handel"(Müller:2000:43). Wanneer Christus vir jou van jou verlede verlossing gee, dan maak die boodskap van hoop sin. Die verledeverhaal moet nie vergeet word nie, dit moet geherinterpreteer word. Eers dan, sê Müller(2000:43) kan die beloftes van 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde vir my help om die *hier* en die *nou* te verander.

5.3.3 Verbeelding en verandering

Müller gebruik verbeelding in sy pastoraat van narratiewe betrokkenheid as rekonstruksie van verduisterde toekomsverhale. Hy sê: “Die pyn word waarskynlik nie net veroorsaak deur ‘n storie wat in die verlede nie wou uitwerk nie, maar deur die onvermoë om ‘n betekenisvolle toekomsverhaal te konstrueer” (Müller:1996:133). Die werklikheid word uitgedaag deur relevansie op nuwe maniere tussen sake te plaas. Deur ‘n nuwe verhaal te verbeeld, word nuwe relevansie ontdek en verandering word bewerk (Müller:1993:139). Müller sê dat ten diepste die relevansie tussen die negatiewe van die verlede en die positiewe van die toekoms ontdek moet word. Verbeelding behels dus nie ‘n afsluiting van die verlede in die sin dat dit vergeet moet word nie, dit behels wel ‘n afhandeling en ‘n her-oriëntasie.

HOOFTUK 5

Soeklig op Geweld

*The solution to the crime problem
will not be found in social worker's files,
the psychiatrist's notes,
or the bureaucrat's budget;
it is a problem of the human heart,
and there we must look for the answer...*

-Ronald Reagan

1. Inleiding

In aansluiting by Browning se sistematiese beweging word daar in hierdie hoofstuk verder ondersoek ingestel na misdadigeweld. Sistematiese teologie, volgens Browning, is die versmelting van horisonne tussen "...the vision implicit in contemporary practices and the vision implied in the practices of the normative Christian texts"(Browning:1991:51). In die hoofstuk klop ek ook by ander vakdissiplines as die teologie aan, om die onderwerp toe te lig.

Die hoofstuk word in twee hoofdele ingedeel, naamlik 'n deel wat handel oor fisiese geweld en 'n deel wat handel oor strukturele geweld.

Onder die afdeling oor **fisiese geweld** word daar eers 'n juridiese begronding gegee. Daarna kyk ek na verskillende teorieë oor die belewing van geweld as 'n traumatiese ervaring. Ek gee eers aandag aan individueel-psigologiese trauma-teorieë en daarna kyk ek na trauma uit 'n sistemiese oogpunt.

Onder die afdeling oor **strukturele geweld** gee ek aandag aan die sosio-politieke veranderinge in Suid-Afrika en geweld en die rol van die kerk in 'n gewelddadige samelewing.

Hoewel die twee afdelings onderskei word, kan dit nie regtig geskei word nie. Soos wat ek sal aantoon, kan strukturele geweld tot fisiese geweld aanleiding gee en fisiese geweld is ook deel van strukturele geweld.

2. Fisiese geweld

Fisiese geweld is die wederregtelike, opsetlike skending van die *dignitas* (waardigheid), *fama* (aansien of goeie naam) of *corpus* (liggaamlike integriteit) van 'n ander (Snyman:1992:465).

Voordat geweldmisdad as sodanig erken word, moet daar volgens die wet 'n geweldadige handeling plaasvind wat aan al die juridies gedefinieerde vereistes van misdad voldoen. Van der Berg (1997:19) beskryf dit soos volg:

- Die gewelddenaar moet 'n persoon wees wat toerekeningsvatbaar is en moet die nodige opset hê om die daad te pleeg.
- Die handeling moet die oortreding of nalating van 'n gebod wees en moet 'n bepaalde gevolg hê.
- Die handeling moet deur die gesagsdraers bestraf word.
- Die gevolg van die handeling moet skadelik wees en dit moet deur die gemeenskap as sodanig erken word.
- Daar moet 'n spesifieke of potensiële slagoffer wees.
- Die gereg moet 'n sekere oogmerk met die strafoplegging hê.

Volgens die juridiese siening van 'n geweldmisdad moet daar opsetlike, regstreekse toevoeging van geweld aan die liggaam van 'n ander plaasvind. Dit hou egter nie rekening met die psigiese leed van die slagoffer en sy gesin nie. Van der Berg maak die opmerking dat wanneer die indirekte slagoffers (byvoorbeeld die gesin van 'n moordslagoffer) se leed aan bogenoemde juridiese vereistes van misdad gemeet word, voldoen die trauma wat die gesin ervaar aan al die vereistes waaraan 'n geweldmisdad gemeet word. Sy sê: "... die gewelddenaar is meestal 'n toerekeningsvatbare persoon, die handeling is 'n oortreding van 'n gebod, die handeling is skadelik en word as sodanig deur die gemeenskap erken, is strafbaar en daar is spesifieke asook potensiële slagoffers wat direk en indirek deur die geweldmisdad benadeel word" (Van der Berg:1997:19).

Die trauma wat die naasbestandes van 'n moordslagoffer beleef, voldoen dus aan al

die vereistes waaraan 'n geweldmisdad gemeet word en die trauma as sodanig kan dan ook as gewelddadig beskou word. Dit geld egter nie net vir naasbestaandes van moordslagoffers nie. Gesinne van persone wat deur alle ander geweldmisdade getref word, word op die een of ander manier deur die misdad beïnvloed. Omdat gesinne as 'n sisteem funksioneer, beïnvloed dit wat met die een lid van die gesin gebeur, al die ander lede. Balswick en Balswick (1997:21) sê: "...each human group - whether the smaller immediate family or the larger extended family - functions as a unit with its own distinct personality. We learn together, grow together, and are shaped by the experiences that affect us all."

Wissing en Breed (1989:2) kyk nog wyer as die gesin en die familie van die slagoffer van misdadgeweld. Hulle onderskei tussen ses groepe slagoffers in enige kollektiewe gevaarsituasie:

- die oorledene;
- die beroofde gesin;
- die oorlewendes en hulle families;
- die bystaanders;
- die reddingswerkers; en
- die persone wat vir die trauma verantwoordelik was.

Al hierdie groepe is op die een of ander wyse deur die misdadgeweld getraumatiseer en het berading nodig. Hoewel Wissing en Breed tussen die groepe slagoffers onderskei, gaan hulle nie sistemies verder deur al bogenoemde groepe as deel van dieselfde sisteem raak te sien en die invloed van die verskillende dele van die sisteem op mekaar, na te gaan nie.

Pogings is deur mense aangewend om reaksie op trauma te beskryf. Hoewel die meeste van die modelle wat beskryf word, individueel-psigologies van aard is, is dit tog vir die sisteemdenker belangrik om daarvan kennis te neem. Gerkin (1979:12) sê: "Ministry must attempt to see problems wholly, fully and in their most profound dimension as evidences of the human condition." Om net op 'n enkele perspektief te

fokus of om pastoraat tot 'n enkele metode te reduseer, maak dat die pastor met 'n voorafopgestelde agenda in 'n krisissituasie inbeweeg. So word hy iemand wat die trauma van buite af wil hanteer en is dit feitlik onmoontlik om narratief-pastoraal met die gesin om te gaan.

Vervolgens word 'n paar individueel-psigologiese pogings om met trauma om te gaan, beskryf. Daarna kyk ek wat sê die sisteemdenkers oor trauma.

2.1 Post traumatiese stressindroom (PTSS)

Sedert die 1800's het sielkundiges 'n psigiese verskynsel by persone waargeneem wat dit moeilik gevind het om die wreedhede van 'n oorlog te verwerk. Dit was egter eers in 1980 dat die *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-III)* die Post-traumatiese stressindroom(PTSS) beskryf het (Modlin:1986:26). Die PTSS ontstaan na 'n traumatiese gebeure buite die reikwydte van die alledaagse ondervindinge van die mens. Misdaadgeweld val by uitstek binne hierdie kategorie. Modlin(1986:26) sê: "Although PTSD is a specific syndrome, a variety of traumatic events and situations have been implicated as etiologic or precipitative."

Volgens Dr. Modlin(1986:28-30), 'n mediese praktisyn wat letterlik honderde gevalle van PTSS by die Menninger Kliniek in Topeka, Kansas behandel het, is die simptome van PTSS onder andere die volgende:

Angstigtheid

"Patients regularly describe free-floating anxiety, usually with the familiar term 'nervousness'" (Modlin:1986:28). As 'n pasiënt een keer getraumatiseer is, hou hy sy omgewing gedurig dop om nog so 'n voorval te verhoed.

Fobiese vermydingsreaksie

Omstandighede wat daartoe kan lei dat die trauma herhaal word, word fobies vermy. Modlin(1986:29) beskryf 'n geval van drie konstruksiewerkers wat van 'n stellasië afeval het. Hoewel hulle nie

baie seer gekry het nie, kon nie een teruggaan werk toe nie. Een van hulle word aangehaal wat sou gesê het: "All I have to do is get near a construction site and I get so nervous I have to walk away."

Spierpyne

As gevolg van slaaploosheid, rusteloosheid en oormoegheid kla die pasiënte van spierpyne.

Geïrriteerdheid

'n Verlies van humor, ongeduldigheid en 'n onbeheerbare woede oor nietighede, word waargeneem.

"Startle reaction"

Dr. Modlin sê feitlik die helfte van alle PTSS pasiënte kry 'n gevoel van skielike paniek wanneer hulle deur 'n onverwagte geluid skrikgemaak word. Hy sê : "There is pervasive intolerance to noise and commotion, as though the patient has a hyper irritable nervous system"(Modlin:1986:29).

Swak konsentrasie en geheue

Hoewel toetse toon dat daar fisiologies niks met hulle verstand verkeerd is nie, is 'n algemene klag deur die pasiënte dat hulle nie name kan onthou nie, nie kan konsentreer as hulle lees nie en hulle besittings aanmekaar verloor. Dit word verklaar deur die feit dat die pasiënt gepre-okkupeer is met homself en sy gevoelens en dat hy minder bewus word van sy eksterne omgewing.

Herhalende nagmerries.

In die post-traumatiese droom word die trauma weer herleef, òf direk, òf met die een of ander simboliek daaraan verbind.

Seksuele inhibering

Modlin (1986:29) sê by ongeveer 90% van sy pasiënte word 'n afname in seksuele belangstelling waargeneem. By baie kom volledige frigiditeit of impotensie voor.

Sosiale onttrekking

Vermyding van interpersoonlike betrokkenheid by vriende, familie

ensovoorts, kom voor. Modlin(1986:30) sê: “The patient customarily stops attending clubs, church and social gatherings. He no longer goes fishing and may sell his hunting dog. She cannot stand crowds and their noise and may be reluctant to go to the shopping mall.”

Die DSMIII-R diagnostiese kriteria vir PTSS (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders:1987:250-251) bevestig die bevindinge van Modlin en beskryf PTSS soos volg:

- A. Die voorkoms van 'n herkenbare stressor (byvoorbeeld die een of ander vorm van misdadgeweld) wat beduidende simptome by meeste mense sal veroorsaak.
- B. Die herlewing van die trauma soos aangedui deur ten minste een van die volgende:
- Terugkerende en indringende herroeping van gebeure,
 - terugkerende drome en nagmerries en
 - skielike optrede of ervaring asof die trauma ditself herhaal, as gevolg van 'n “*triggering*” stimulus.
- C. Verlamming van responsiwiteit of vermindering van betrokkenheid by die eksterne wêreld, soos aangedui deur ten minste een van die volgende:
- Verminderde belangstelling in normaalweg betekenisvolle aktiwiteite,
 - gevoelens van vervreemding van ander en
 - duidelike vermindering van emosionele responsiwiteit.
- D. Ten minste twee van die volgende wat nie voor die trauma teenwoordig was nie:
- Hiperwaaksaamheid,
 - slaaploosheid,
 - skuldgevoelens oor oorlewing of 'n gevoel dat hy die wat nie oorleef het nie, in die steek gelaat het,

- geheue- en konsentrasie-inkorting,
- fobiese vermyding van situasies wat die trauma herroep en
- 'n toename in simptome wanneer die persoon blootgestel word aan soortgelyke situasies.

Modlin maak die opmerking dat sy pasiënte baie keer 'n stuk bevryding ervaar wanneer die simptome van PTSS aan hulle en hul gesinne verduidelik word. Hulle besef dan dat hulle nie besig is om mal te word nie en dat hulle toestand nie uniek is nie (Modlin:1986:44).

Daar bestaan in die literatuur verskeie modelle wat met krisis en traumahantering verband hou. Vervolgens word 'n paar van die modelle bespreek:

2.2 Stres-persoon-reaksie-model

Volgens hierdie model hou die grootte van 'n krisis nie soseer verband met die grootte van die stressor nie, maar eerder verband met 'n reeks veranderlikes *in die persoon self*. Neale (1991:2) noem die volgende veranderlikes wat 'n invloed op 'n persoon se hantering van trauma het:

- Die persepsie wat 'n slagoffer van misdadageweld op die situasie het, het 'n groot invloed op sy reaksie. 'n Persoon wat byvoorbeeld voel dat die ramp "die wil van God" was, sal anders optree as die persoon wat glo dat hy altyd deur krisisse getref word.
- Die verwagting wat die persoon van die toekoms het, sal ook sy reaksie beïnvloed. Die persoon wat hoopvol is dat hy sal herstel, sal minder van 'n krisis beleef as die persoon wat meen dat hy alles verloor het en dat daar nie 'n goeie kans is dat hy sal herstel nie.
- Ondersteuningsisteme speel ook 'n belangrike rol, byvoorbeeld ondersteuning van familie of die geloofsgemeenskap en toeganklikheid

tot finansiële ondersteuning.

- Vorige ervarings met dieselfde situasie maak dat 'n persoon baie keer die trauma erger ervaar.

Die belangrike feit wat die stressor-persoon-reaksie-model na vore bring, is dat elke persoon 'n krisis anders beleef. Dit beteken onder andere dat dit wat vir die pastor na 'n krisis lyk as gevolg van die pastor se eie storie, dalk nie eers as 'n krisis deur die slagoffer en sy gesin beleef word nie. Die teenoorgestelde is ook waar. Sommige persone gee voor dat hulle die situasie goed hanteer, maar kan later emosionele skokreaksies ontwikkel.

2.3 Kübler-Ross se model

Die bekendste van die modelle is seker die van Elisabeth Kübler-Ross (1970:34-138) se beskrywing van die vyf stadia waardeur 'n persoon of 'n gesin gaan wanneer hulle met die dood gekonfronteer word. In gesprekke met "survivor"-gesinne (soos in my volgende hoofstuk beskryf), het dit duidelik geword dat die fases soos beskryf deur Kübler-Ross ook in 'n mindere of 'n meerdere mate op gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, van toepassing gemaak kan word. Hoewel dit 'n baie lineêre benadering is, beskryf ek kortliks die fases van Kübler-Ross, soos dit op "survivors" van misdaadgeweld toegepas kan word:

- Ontkenning**

Die eerste fase van ontkenning word gewoonlik gekenmerk deur 'n toestand van skok. Dit kan gevolg word deur gevoelens van eensaamheid, skuld, konflik en betekenisloosheid.

- Woede en bevraagtekening**

Na die gesinslede begin om beheer oor hulle gevoelens te kry, tree daar 'n toestand van woede in. Balswick en Balswick (1993:253) sê: "To the outside observer, the increased emotional intensity which characterizes this stage may appear to be regressive. In truth, however, it is a necessary and healthy step along the road to emotional wholeness."

❑ **Onderhandeling (“Bargaining”)**

Na die emosionele uitbarstings van die tweede fase, betree die gesin ‘n fase waarin hulle nog nie bereid is om die omvang van hulle verlies te aanvaar nie. Hulle probeer dus om hulle verlies te minimaliseer deur met God te onderhandel. ‘n Gesin wat ‘n finansiële terugslag met die ramp beleef het, sal byvoorbeeld belowe om meer vir die kerk te gee as God net die gedeelte wat hulle verloor het, weer sal teruggee.

❑ **Depressie**

Wanneer die gesin die volle omvang van die ramp wat hulle getref het, besef, beweeg hulle in ‘n fase van depressie. Balswick en Balswick (1993:253) sê hierdie fase is eintlik ‘n voorbereiding vir die aanvaardingsfase. Hulle sê: “The passage from depression to acceptance is known as the angle of recovery. It can be depicted as a very steep incline, pointing to a speedy emotional upturn, or as a gradual slope, representing a long-drawn-out recovery period.” Die hoek van herstel hang van die bronne af wat die gesin tot sy beskikking het.

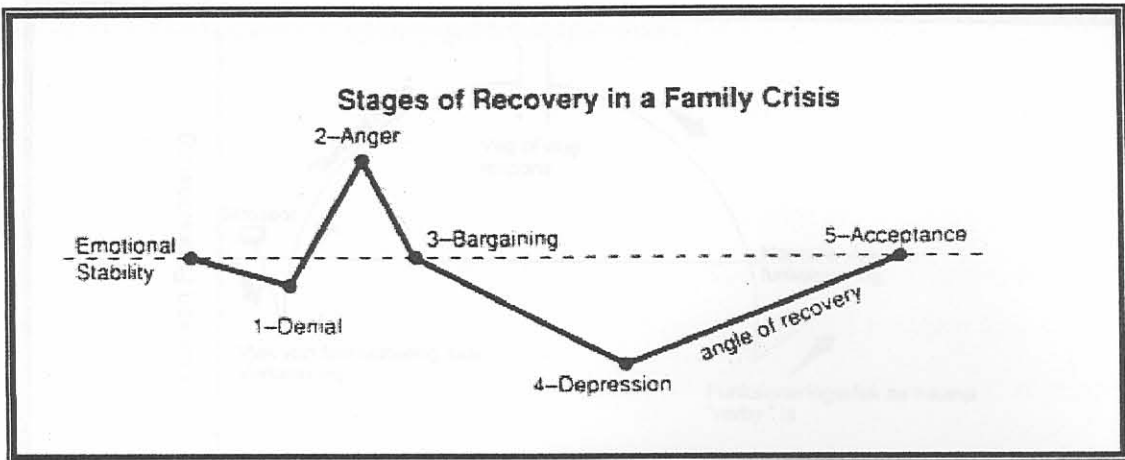
❑ **Aanvaarding**

Wanneer die gesin die aanvaardingsfase bereik, is hulle gewoonlik heelwat anders as voor die krisis. Tydens die aanvaardingsfase kan die gesin nog al die gevoelens van die ander fases (ontkenning, woede; depressie) beleef. Hulle word egter nie meer deur die gevoelens geïmobiliseer nie. Die gesin is nou in ‘n posisie om aanpassings te maak en vir die toekoms te beplan.

Die fases van herstel na ‘n krisis kan skematies soos volg voorgestel word:

Wort. Dit is ‘n oorlewingsfase waar pyn en emosie verby. Daar sal ‘n harde funksionering aangehoor word totant die persoon dink die gesin is verby.

Die na neem hulle funksionering weer af tot vir onder die normale vlak van funksionering. Dit kan skematies soos volg voorgestel word.



(Balswick en Balswick :1993:253)

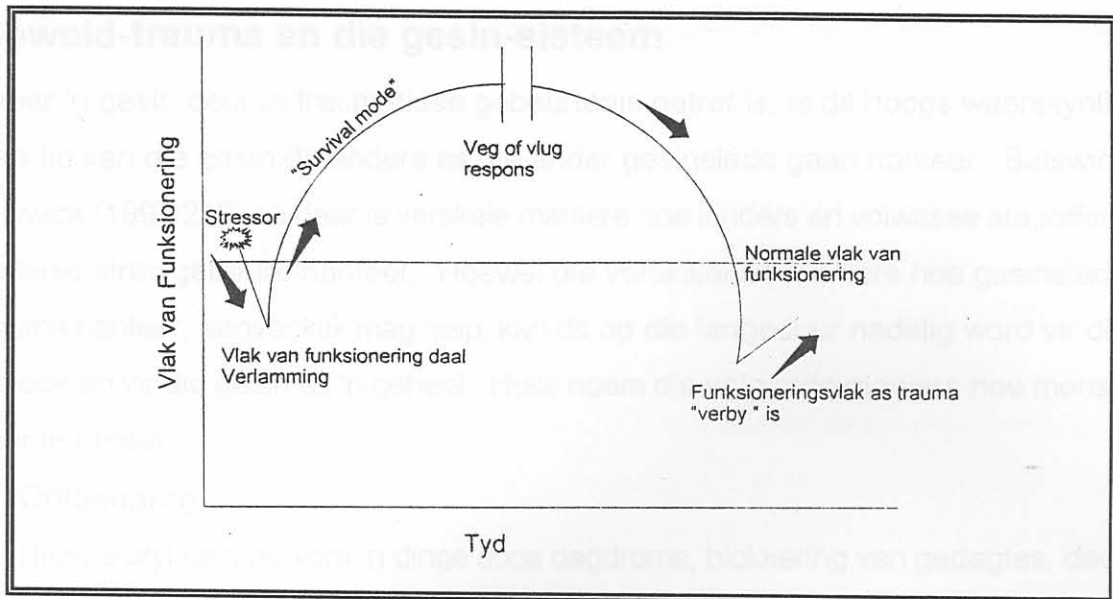
Al die reaksies wat Kübler-Ross beskryf kom gewoonlik nie in waterdigte kompartemente voor nie en daar kan verwag word dat 'n persoon gedurig sal wissel tussen die reaksies.

Die belangrikste aspekte wat die Kübler-Ross model beklemtoon is dat verlies emosioneel verwerk moet word en dat dit deur 'n proses plaasvind. Aanvaarding kan nie plaasvind voordat die volle emosionele pad geloop is nie.

2.4 Traumatiese stres-respons model

Wanneer 'n trauma iemand tref, gebeur daar volgens hierdie model die volgende (Friedman:1994:4):

- Die persoon se vlak van funksionering daal en hy raak emosioneel verlam.
- Daarna styg sy vlak van funksionering dramaties en hy gaan in "survival mode". Adrenalin begin pomp en die persoon kan buitengewoon sterk word. Dit is 'n oorlewingsfase waar pyn en emosie verdof. Daar sal met hierdie funksionering aangehou word totdat die persoon dink die gevaar is verby.
- Daarna neem hulle funksionering weer af tot ver onder die normale vlak van funksionering. Dit kan skematies soos volg voorgestel word:



Friedman (1994:7) stel die volgende vier bene van behandeling vir PTSS voor:

- Tell the story* - help die persone om hulle storie in soveel besonderhede as moontlik te vertel.
 - Reframe the guilt / selfblame* - Hanteer die persoon se skuldgevoelens. So kan hy verander van: "As ek tog net nie..." tot: "Wat ek gedoen het, was die regte ding om te doen." As iemand verkeerd gedoen het, moet hy gehelp word om die skuld af te laai. Was dit sy bedoeling om te doen wat hy gedoen het?
 - Normalise the symptoms* - Wys vir hom dat sy simptome "normaal" is en dat dit sal verbygaan.
 - Go for mastery* - Vind uit wat die persoon gewoonlik doen om stres te hanteer. As dit werk moet dit aangemoedig en versterk word. Leer die persoon om beheer te neem en homself nie jammer te kry nie.
- Al bogenoemde individueel-psigologiese modelle is pogings om die proses waardeur iemand wat getraumatiseer is, te verklaar. Dit kan nuttig gebruik word so lank daar in gedagte gehou word dat die getraumatiseerde mens binne 'n spesifieke sisteem, funksioneer.

3. Geweld-trauma en die gesin-sisteem

Wanneer 'n gesin deur 'n traumatiese gebeurtenis getref is, is dit hoogs waarskynlik dat elke lid van die gesin dit anders as die ander gesinslede gaan hanteer. Balswick en Balswick (1997:212) sê daar is verskeie maniere hoe kinders en volwasse slagoffers traumatiese stres gebeure hanteer. Hoewel die verskillende maniere hoe gesinslede die trauma hanteer, aanvanklik mag help, kan dit op die langeduur nadelig word vir die gesinslede en vir die gesin as 'n geheel. Hulle noem die volgende maniere hoe mense op trauma beleef:

Ontkenning

Hierdie styl kom na vore in dinge soos dagdrome, blokkering van gedagtes, deur besig te bly of doodeenvoudig deur te ontken dat hy enige pyn het deur te sê: "Ek is heeltemal reg. Dit pla my glad nie."

Onttrekking

Met hierdie styl waarmee mense trauma hanteer, probeer hulle so onsigbaar moontlik bly. Vriende, familie en kollegas word so ver moontlik vermy.

"Cut-off"

Hierdie styl word gebruik om die slagoffer teen ongemaklike en verwarrende gedagtes en emosies te beskerm. Die persoon hou mense op 'n emosionele afstand en bou mure om hom, waardeur niemand kan kom nie.

Selfblamering

Deur selfblamering probeer die slagoffer sin maak uit die traumatiese gebeure. Partykeer word hierdie styl ook gebruik om ander mense van die seer te beskerm, wat die persoon voel teenoor die persoon wat die pyn veroorsaak het.

Soek van ander se goedkeuring

Wanneer 'n slagoffer op die een of ander manier misbruik is, word hierdie styl gebruik om "perfek" te wees tuis, op skool of by die werk. Wanneer sy werk bewonder word, kry hy die versekering dat daar nie fout met homself is nie en dat hy deur ander bewonder word. Hy probeer homself vir ander mense aanvaarbaar maak.

Destruktiewe gedrag tussen ander mense (*acting out*)

Deur wangedrag of ander destruktiewe gedrag probeer die persoon sy woede,

frustrasie of skaamte hanteer. Dit kan uiteindelik lei tot fisiese of verbale aanvalle of selfs tot vandalisme.

Gesinne wat 'n traumatiese gebeurtenis soos misdadageweld oorkom het, is gesinne wat mekaar ondersteun. Gesinne funksioneer as 'n sisteem. As een lid van die gesin of van die gemeenskap ly, word die res van die gesin of gemeenskap daardeur beïnvloed. Balswick en Balswick (1997:20) sê dat pyn in die gesin wat nie aandag ontvang nie, so kragtig kan word dat dit deel van 'n familie se erfenis kan word wat van die een geslag na die volgende oorgedra word. Hulle sê egter: "It is a tremendous help when all the family members look for opportunities to reach out in love and in support of one another"(Balswick & Balswick:1997:213). Dit verminder die impak van die trauma.

Balswick en Balswick (1997:31-41) noem drie belangrike faktore wat bepaal hoe gesinne trauma hanteer: Persepsie, die benutting van bronne en kwesbaarheid.

□ **Persepsie**

Persepsie is die manier waarop gesinne na dit kyk wat met hulle gebeur het, dit wat hulle glo wat met hulle of hulle gesinslede gebeur het en die betekenis wat hulle aan die traumatiese gebeurtenis toeken. Om 'n traumatiese gebeurtenis op 'n gesonde manier te hanteer, beteken dat die gesin hulle ver genoeg van die trauma moet kan distansieer sodat hulle die positiewe en negatiewe aspekte daarvan sal kan raaksien. Hulle sê: "If you want to build an empowering belief structure, you must widen your perspective to the point where you can analyse as critically and thoroughly as possible the dilemma facing you"(Balswick & Balswick:1997:33).

Persepsie is ook die wyse waarop die gesin na die toekoms kyk. Uit 'n narratiewe perspektief kan gesê word 'n traumatiese gebeurtenis soos geweldmisdad is 'n ontwrigting "in the flow of a person's core narrative, particularly the future story component" (Lester:1995:45). Uit 'n pastoraal-teologiese perspektief maak enigiets wat iemand se toekomsstorie bedreig, so

iemand uitsigloos en wanhopig. Om die trauma volledig te verstaan, is dit nodig dat die toekoms-dimensies van die storie ook ondersoek sal word. Volgens Lester moet die volgende vrae gevra word: “How has a future story been affected? How has the not-yet been disturbed or shut down? What dark cloud has drifted over a person’s horizons and made it difficult to imagine positive possibilities?” (Lester:1995:45). Om die trauma te verwerk is dit nodig dat positiewe moontlikhede in die toekoms dimensie oopgemaak sal word.

Benutting van bronne

‘n Bron is enige iets waarvan die gesin gebruik maak om te oorleef. Bronne sluit sake in soos geloof, persoonlike vaardighede, sterk vriendskappe, gemeenskapsbande of enige spesiale opleiding wat gedurende ‘n krisis gebruik kan word. Hoe meer bronne ‘n gesin beskikbaar het, hoe beter sal hulle die trauma kan hanteer.

Kwesbaarheid (*Vulnerability*)

As die gesin ‘n storie het van hoe hulle ‘n traumatiese situasie in die verlede suksesvol hanteer het, is die kans goed dat hulle nie so hulpeloos en kwesbaar sal voel wanneer ‘n nuwe uitdaging oor hulle pad kom nie. Balswick en Balswick(1997:36) sê: “The saying ‘Nothing succeeds like success’ certainly applies here. Empowerment begets empowerment.”

Kwesbaarheid is ook verbind met die stabiliteit van die gesin. As die gesin ‘n veilige en koesterende atmosfeer het, het die ouers en die kinders die struktuur en die stabiliteit wat nodig is, dat kreatiewe verandering kan plaasvind. Party patrone in gesinsverhoudinge bevorder stabiliteit, terwyl ander weer tot groterwordende kwesbaarheid lei.

Die volgende sake bevorder stabiliteit:

Bande wat bind (*Connectedness*)

Gesinne wat gebalanseerd aan mekaar gebind is, hanteer trauma beter

as ander gesinne. Balswick en Balswick (1997:37) sê: “A family has achieved a proper connectedness when there is a good balance between togetherness and independence.” Oorafhanklike gesinslede het die neiging om mekaar dieper die krisis in te trek, terwyl gesinne wat nie sterk aan mekaar gebind is nie, nie die emosionele ondersteuning en spanwerk het wat nodig is om die krisis te oorleef nie.

□ **Aanpasbaarheid** (*Adaptability*)

Aanpasbaarheid is die vermoë van die gesin om die struktuur en die sekuriteit te skep wat nodig is vir groei. Gesinslewe is nooit staties nie en is altyd aan die verander. Aanpasbaarheid is die mate van gewilligheid om te verander wanneer die behoeftes van die gesinslede daarom vra. ‘n Gesin waar die ma deur misdaadgeweld verwond is, sou aanpasbaar wees as die ander gesinslede Ma se werk so kon oorneem dat die huishouding sinvol kan voortgaan.

Kwesbaarheid word aan die ander kant weer bevorder deur opeenstapeling van probleme. ‘n Gesin word kwesbaar wanneer ‘n reeks van krisisse mekaar in ‘n kort tydperk opvolg. Die hoeveelheid verandering wat in ‘n gesin nodig is beïnvloed ook die manier wat ‘n gesin ‘n krisis hanteer. Wanneer die gesin byvoorbeeld deur ‘n sakkeroller beroof is, moet hulle min van hulle daaglikse roetine verander. Hulle sal dalk net hulle normale patroon verander of nie meer hulle beursies so opsigtelik dra nie. Wanneer die traumatiese gebeure egter groot verandering in die gesinsopset vereis (soos die dood van een van die gesinslede), word die gesin meer kwesbaar.

4. Strukturele geweld

Strukturele geweld is die gebruik van mag in metaforiese verband waar iemand benadeel word deur strukture en instellings wat mense se menswaardigheid misken, hulle denke inhibeer deur die 'kanonisering' van bepaalde ideologieë en hulle beledig en etiketteer (Joubert:1993:223).

Geweld is dus nie net die aanwending van doelbewuste fisieke mag jeens iemand nie. Dit is ook wanneer strukture en instellings die menswaardigheid van mense misken. Strukturele geweld is ook die inhibering van mense se denke deur die bepaalde ideologieë.

Alle verhale van individuele geweld vind plaas binne 'n groter verhaal. Een van hierdie groter verhale is die verhaal van mag en magsmisbruik in Suid-Afrika. Hierdie verhaal speel hom weer af in 'n nog groter verhaal van mag en magsmisbruik in die wêreld. Met die wêreld wat in 'n "global village" verander het, het al die groter verhale 'n invloed op die individu en die gesin se verhaal.

'n Baie goeie voorbeeld van strukturele geweld is die ideologie van Apartheid waar een groep mense se menswaardigheid misken is, terwyl die ander groep se denke geïnhibeer is, sodat dié groep alles wat deur die media aan hulle opgedis was, onvoorwaardelik geglo het. Dit het politieke geweld tot gevolg gehad, byvoorbeeld die Sharpville-onrus in 1960.

Politieke geweld is nie iets wat net eie aan Suid-Afrika is nie. Martin Luther King (Jr.) het onder andere die volgende boeke gepubliseer: *Why we can't wait* (1963) en *Conscience for Change* (1967). In die boeke regverdig hy ingrepe van die Amerikaanse Neger in 'n onregverdigde gemeenskap.

Müller(2:1996:417) praat van politieke geweld as 'n kommunikatiewe gebeure en stel voor dat geweld in terme van mag en die misbruik van mag gedefinieer moet word. So gesien word geweld nie 'n doel op sigself nie, maar eerder 'n manier om iets

(byvoorbeeld mag) te verkry. Op hierdie wyse word geweld 'n manier om te kommunikeer en as sodanig is dit funksioneel.

4.1 Sosio-politieke veranderinge in Suid-Afrika en geweld

Dit val nie binne die bestek van hierdie navorsing om 'n historiese oorsig oor die politieke ontwikkelinge in Suid-Afrika te gee nie. Ek gaan slegs na enkele historiese gebeurtenisse verwys wat verband kan hou met strukturele geweld wat weer aanleiding tot misdaadgeweld kan gee.

In 1948 het die Nasionale Party die verkiesing in Suid-Afrika gewen. Die slagkreet wat hulle gebruik het om die bewind oor te neem, was 'Apartheid' (Kinghorn:1986:2). Waar 'n segregasiebeleid daarop gerig was om *natuurlike skeidings* tussen groepe te bestendig, het die apartheidsbeleid groeppvorming afgedwing. Die beginsel van vrye assosiasie het nie 'n rol in die apartheidsbeleid gespeel nie. Individuele voorkeure is nie toegelaat nie. Kinghorn(1986:2) sê: "Die maatstaf waarvolgens die skeidslyne getrek word, word eerder presies en streng voorgeskryf deur 'n ideologie van etnisiteit of nasionalisme." Aan die hand van abstrakte definisies wat uit die ideologie afgelei is, is mense in bepaalde klasse ingedeel. Daar is dan gepoog om die klasse van mekaar te skei. Die beleid het praktiese gestalte gekry in afsonderlike groter geografiese eenhede (tuislande), met, as tussentydse maatreëls, groepsgebiede, trekarbeid en instromingsbeheer.

In 'n artikel van die "Institute for Contextual Theology (ICT)" met die titel "Violence - the New Kairos" (1990) word die stelling gemaak dat die huidige toestande in Suid-Afrika die gevolg is van onderdrukking en uitbuiting, kolonialisme en apartheid. Hulle sê: "Most black people have been deprived of their land, reduced to poverty, forced into hostels as migrant workers or into squatter camps as job seekers, while others have managed to settle permanently as residents in townships" (ICT:1990:3). Hulle sê verder die opleiding in die skole onder apartheid het tot gevolg gehad dat daar 'n groot

groep half-geskoolde, werklose jongmense ontstaan het.

Na F.W. de Klerk op 2 Februarie 1990 aangekondig het dat sekere politieke gevangenes vrygelaat gaan word en dat daar gesprek gaan begin oor die toekoms van Suid-Afrika, het die verwagtinge van 'n nuwe lewe opgevlam. In hulle verslag wat in September 1990 gepubliseer is, skryf die ICT (1990:3) : "At first there was hope but for those whose sufferings have continued and even become worse despite all the talk about a new South Africa, hope has turned into disillusionment. On the other hand, the prospect of majority rule and the possibility of some form of socialism in the future, has filled many whites with greater fear than ever."

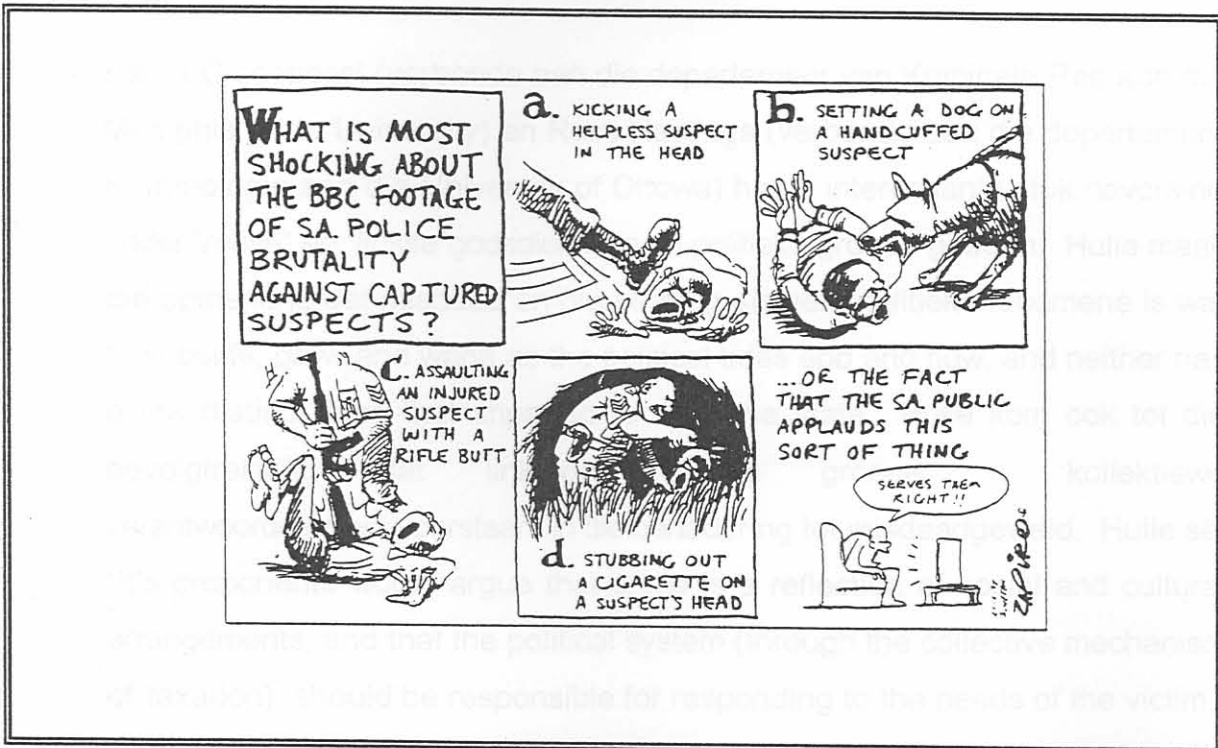
In April 1994 is die eerste vrye algemene verkiesing in Suid-Afrika gehou waar alle Suid-Afrikaners bo die ouderdom van 18 jaar die geleentheid gebied is om te stem. Die ANC het die verkiesing gewen en Nelson Mandela is as die eerste President van die Nuwe Suid-Afrika aangewys.

Waar politieke geweld voor die verkiesing in 1994 hoogty gevier het, was daar 'n dramatiese afname in geweld tydens die verkiesing asook net daarna (Müller-2:1996:414). Dit wil egter lyk asof die kurwe drie jaar later weer opwaarts neig, volgens die jaarlikse verslag van die provinsiale kommissaris van polisie in die Noordelike Provinsie (1997:4). Ek het reeds in hoofstuk 1 die statistiek wat uit die verslag verkry is, bespreek. In 1999, die jaar waarin die tweede vrye algemene verkiesing in die land gehou is, was die hantering van misdaadgeweld een van die hoofemas wat deur politieke partye aangespreek is. Die persepsie bestaan dat geweld besig is om hand uit te ruk en dat die polisie nie meer die mag het om misdaad hok te slaan nie.

In April 1999 byvoorbeeld, het die BBC 'n televisieprogram uitgesaai wat hulle in Suid-Afrika kom maak het oor polisiegeweld. In die program is daar beeldmateriaal van Suid-Afrikaanse polisiemanne wat misdadigers tydens 'n

arrestasie, hardhandig hanteer en ook op hulle skiet. Die reaksie van die Suid-Afrikaanse publiek was insiggewend. Hoewel die optrede van die polisie deur baie veroordeel is, was daar tydens inbelprogramme oor die radio 'n hele aantal mense wat in opstand gekom het teen misdadigeweld in die land en het hulle die optrede van die polisie goedgekeur. Die redakteur van Beeld skryf in sy hoofartikel (22 April 1999:10): "Dat 'n groot deel van die publiek hierdie dade van die betrokke polisiemanne goedpraat, is ewe skokkend en is 'n aanduiding van die versadigingspunt wat Jan en alleman se geduld bereik het met 'n landsprobleem waarvoor die regering geen oplossing het nie." Die landsprobleem waarna hy hier verwys is geweldmisdad wat lyk of dit hande uitruk.

Die gevoel van die publiek teen geweldmisdad word verder verbeeld in die volgende twee spotprente wat in Sowetan (21 April 1999) en Beeld (22 April 1999) verskyn het.



Sowetan : 21 April 1999



Beeld: 22 April 1999

David Giacopassi (verbonde aan die departement van Kriminele Reg aan die Memphis State University) en Ross Hastings (verbonde aan die departement Kriminologie aan die University of Ottawa) het 'n interessante stuk navorsing onder "regs" en "linkse" godsdienstige en politieke groepe gedoen. Hulle maak die opmerking dat misdaad en die strafreg-sisteem politieke fenomene is wat "...subside, grow and wane as the political tides ebb and flow, and neither has a life distinct from that imparted to it by the state." Hulle kom ook tot die gevolgtrekking dat links-georiënteerde groepe 'n kollektiewe verantwoordelikheid voorstaan in die benadering tot misdaadgeweld. Hulle sê: "It's proponents would argue that crime is a reflection of social and cultural arrangements, and that the political system (through the collective mechanism of taxation) should be responsible for responding to the needs of the victim." Regs-georiënteerde godsdienstige en politieke groepe fokus eerder op hoe die skuldige party skade wat die onskuldige party aangedoen is, weer kan herstel. Hulle sê: "The focus here is on individual restitution or on mediation, rather than

on collectively financed 'welfare-type' arrangements" (Giacopassi & Hastings:1987:129).

Giacopassi en Hastings sê dat misdaad dus net geïnterpreteer kan word deur dit binne die konteks van die sosio-politieke arena as sosiale werklikheid waarbinne dit plaasvind, te evalueer. Die volgende gevallestudie illustreer hoe daar na 'n verhaal deur die bril van die groter sosiaal-kulturele storie gekyk kan word:

Arrie is 'n wit, Afrikaner man, ongeveer 55 jaar oud. Hy is eienaar van 'n algemene handelaarsaak in 'n swart woonbuurt ongeveer 100 km van sy huis af. Deur die week bly hy in 'n klein kamertjie agter in die winkel en naweke kom hy gou huis toe om voorrade aan te koop. Sy winkel is toegespan met sekuriteitsdrade. Elke aand na toemaaktyd sluit hy homself binne die drade en dan binne die gebou toe. Sy vrou bly deur die week alleen by die huis. Hulle kinders is alreeds uit die huis uit. As gevolg van mense wat hulle ingeloopt het, moes hy sy besigheid in die dorp los en het hy die algemene handelaarsaak in die swart woonbuurt gekoop.

Terwyl ek vir hom gewag het om huis toe te kom, vertel sy vrou dat hy voel hy nie meer vir haar kan sorg nie en hy is bang sy verwyd hom vir die geld wat verloor is. Sy vertel ook dat dit nie goed gaan met sy huidige besigheid nie en dat dit lyk of hulle gesekwestreer gaan word. Sy sê egter sy besef nou eers hoe lief sy hom het - veral na dit wat hy deurgemaak het... Sy vertel ook kortliks 'n verhaal van twee aanrandings wat hy moes deurmaak - een by sy ou besigheid in die dorp en 'n onlangse een by sy nuwe besigheid. Terwyl sy besig is om haar verhaal te vertel, daag hy ook op.

Na hulle gegroet het, verskoon sy haarself. Hoewel ek haar nooi om te bly sit, verlaat sy die vertrek en sê sy dink dit is beter dat ons alleen

gesels. Arrie het geen beswaar gemaak nie.

Hy lig my toe baie rustig in dat hy net huis toe gekom het om sy dinge agtermekaar te kry en te kom groet. Hy gaan homself dan doodmaak. Dit is al oplossing uit hulle krisis. Dit sal 'n daad van liefde teenoor sy vrou wees. Hy kan in elk geval nie meer so aangaan nie. Hy begin sy verhaal vertel: Hy en sy vrou was vermoënde mense. As gevolg van omstandighede moes hy kort gelede nuut begin met die onderneming in die swart woongebied. Hy weet nie hoekom al die goed met hom gebeur nie. "Nou al twee maal aangerand... Dit was verskriklik. Weet jy hoe dit voel as hulle 'n pistool teen jou kop druk en jy weet hulle gaan jou nou skiet?" Sy aanvallers het hom met sluitingstyd by sy hek ingewag, na sy kamer gedwing, sy broek uitgetrek, sy penis met 'n stomp mes probeer afsny, pistool teen sy kop gedruk en heeltyd geskreeu hulle gaan hom doodmaak. Na hulle sy sleutels gekry het, het hulle hom in die kamer toegesluit met die belofte dat hulle nou weer terugkom. Later het 'n swart vrou hom gekry, hom teen haar bors gedruk en getroos. "En dis nou al die tweede keer. Ek wil nie meer nie..."

Hy vertel dat hy vasgevang voel. Hy wil daar wegkom. Hy is bang. Hy kan sy plek egter nie net so los nie. Hy het die plek in die mark gesit. Niemand stel belang nie. En nou wil die bank nog die huis ook terugvat...

Die verhaal speel af in 'n manlik en ras gedomineerde samelewing. Deur vir Arrie bewus te maak van die groter sosio-kulturele storie kan gevestigde magsverhoudinge en die magspel wat in die verhaal aan die gang is, ondergrawe word.

Helpende vrae wat onder andere aan Arrie gevra kan word, is die volgende:

- Hoe dink jy kyk jou vrou na jou?
- Wanneer sal sy jou die meeste mis?

- ❑ Wat sal die leemtes wees wat jou vrou sal mis as jy nie meer daar is nie?
- ❑ Wat sou jy vir jou aanvallers wou sê?
- ❑ Wat dink jy sou jou aanvallers vir jou wou sê?

Temas wat die terapeut saam met Arrie sou kon ondersoek, is:

- ❑ die rol van die twee vroue in die verhaal (sy eie vrou en die swart vrou wat hom kom troos het) en
- ❑ die poging om sy penis af te sny gesien in terme van die magspel wat in die land aan die gang is.

Om dus te probeer verklaar wat in Suid-Afrika ten opsigte van geweld aan die gebeur is, is nie 'n maklike taak nie. Omdat ekself deel van die samelewingsstelsel is, en daarby nog deel van die bevoorregte wit stelsel is, is dit moeilik om 'objektief' te verklaar wat aan die gebeur is. Die volgende verklaringsmoontlikhede word ondersoek: *Instink-gedrewe geweld, geweld as aangeleerde gedrag, geweld as reaksie op frustrasie, geweld as mag en geweld as kommunikatiewe gebeure.*

4.1.1 Instink-gedrewe geweld

Seker die mees lineêre interpretasie van aggressie wat uiteindelik geweld tot gevolg het, is die instink-gedrewe teorie wat dit toeskryf aan inherente genetiese faktore. Mense soos Freud (1922), en later Lorenz (1966) het hierdie teorie voorgestaan (Viljoen: 1985:10). Volgens hierdie teorie is organismes fisiologies geprogrammeer deur innerlike drange om aggressief op te tree. Energie bou dan soos stoom in 'n pot op. Die druk wat opbou kan alleen verlig word as daar aggressief opgetree word. Hierdie aggressiewe energie kan ook na ander kanale gekanaliseer word, byvoorbeeld in kompeterende sport. Viljoen (1985:10) sê: "However, cathartic relief of some kind has to be found." Volgens Viljoen (1985:11) was die eerste persoon wat volgens hierdie teorie begin het om te werk. Die implikasies van die instink-gedrewe geweldsbenadering is nie alleen

baie pessimisties met betrekking tot die voorkoming en beheer van aggressie en geweld nie, dit bevry ook die mens om self verantwoordelikheid vir sy eie daade te aanvaar. Om met die teorie te probeer verklaar wat in Suid-Afrika aan die gebeur is, sou skrikwekkend wees. Dit sou beteken dat niemand toerekeningsvatbaar is nie en niemand verantwoordelikheid vir hulle gedrag hoef te aanvaar nie.

4.1.2 Geweld as aangeleerde gedrag

In direkte kontras met die voorafgaande instink-teorie, staan die *geweld-as-aangeleerde-gedrag-teorie*. Voorstanders van hierdie teorie is persone soos Bandura (1973) en Baron (1977). Volgens hulle is mense nie met aggressie gebore nie, maar word dit soos enige ander komplekse vorm van gedrag aangeleer (Viljoen:1985:11). Volgens hierdie lineêre siening moet die kind se aggressiewe gedrag gesien word as 'n nabootsing van aggressiewe gedrag wat hulle waarneem wanneer dit vir hulle deur ander persone gemoduleer word. Veral die geweld wat op televisie waargeneem word, dien as 'n model vir die aangeleerde gedrag.

Hierdie teorie is meer positief, aangesien aangeleerde gedrag weer afgeleer kan word. Dit is egter 'n baie simplistiese beskouing van geweld en dien nie werklik as dié verklaringsmoontlikheid vir geweld in Suid-Afrika nie.

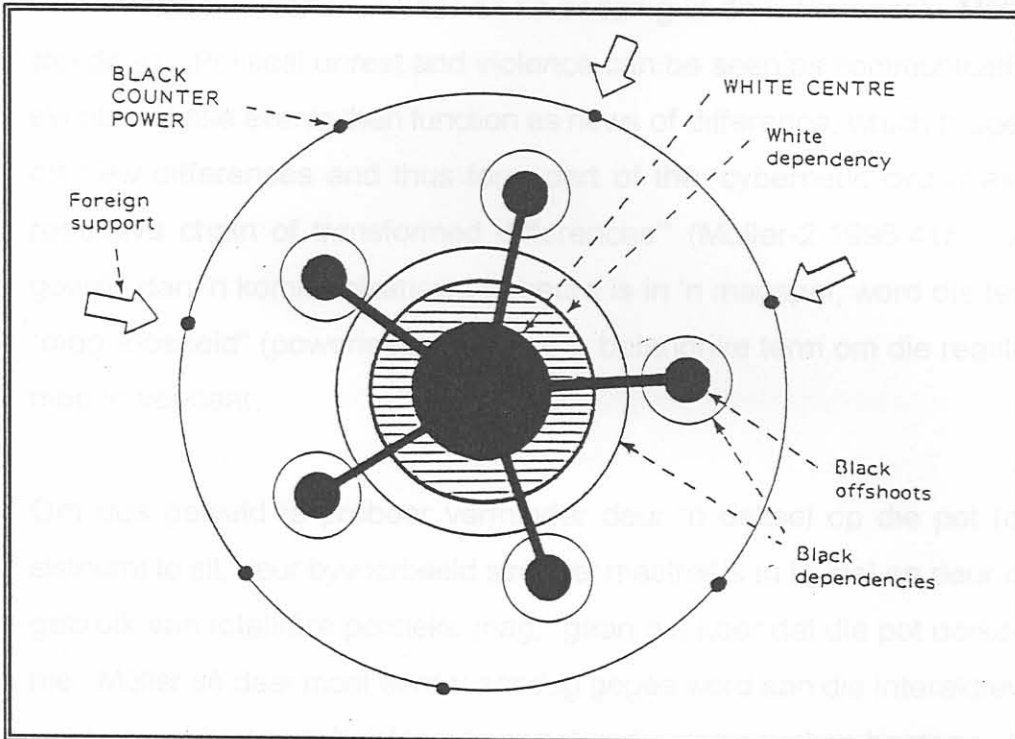
4.1.3 Geweld as reaksie op frustrasie

In teenstelling met die vorige teorie wat klem lê op eksterne stimuli, lê die *frustrasie-aggressie* teorie klem op die innerlike toestand, sowel as die uiterlike stimuli, om aggressie na vore te bring. Volgens Viljoen (1985:11) was die eerste persoon wat volgens hierdie teorie begin werk het, Dollard (1939). Volgens hierdie teorie lei die blokkering van enige

voortgaande doelgerigte aktiwiteit tot die een of ander vorm van aggressie. Wanneer daar na die situasie in Suid-Afrika gekyk word, kan die teorie bruikbaar wees om die geweld en opstande wat daar in die swart gemeenskappe voor die verkiesing in 1994 was, te verklaar.

4.1.4 Geweld as mag

Teenoor die frustrasie-aggressie teorie probeer Nürnberg (1989:40) 'n model uit die verskillende sub-sisteme in die land daarstel, om vir sy lesers 'n gebalanseerde perspektief te gee wat in die land aan die gebeur is. Die invalshoek wat hy gebruik om na die land te kyk, is "wit mag". Hy stel dan die balansering van mag as 'n oplossing vir die land voor. Hy stel dit skematies so voor:



Nürnberg:1989:41

Nürnberg slaag nie volledig daarin om geweld vanuit sy gesigshoek te verklaar nie. Wanneer Müller oor Nürnberg kommentaar lewer, sê hy: "...he doesn't really succeed in providing understanding of the communicative actions and patterns at work in South African society, because he does not employ an ecosystemic paradigm. He only

construes a model with a central theme, namely *White Power*" (Müller-2:1996:415).

4.1.5 Geweld as kommunikatiewe gebeure

Müller (2:1996:417) volg 'n sistemiese benadering wanneer hy voorstel dat geweld gedefinieer moet word as 'n kommunikatiewe gebeure wat in terme van mag en die misbruik van mag, verklaar word. Wanneer dit gebeur, kan mens 'n prent van die Suid-Afrikaanse situasie konstrueer deur herformulering (reframing) van interaktiewe patrone en sub sisteme. Volgens die konstruksie is geweld dan nie 'n doel op sigself nie, maar eerder 'n metode om iets (byvoorbeeld mag) te verkry. Geweld word dan 'n manier om te kommunikeer en as sodanig is dit funksioneel. Müller stel dit so: "Political unrest and violence can be seen as communicative events. These events then function as news of difference, which triggers off new differences and thus form part of the 'cybernetic circuit as a recursive chain of transformed differences'" (Müller-2:1996:415). As geweld dan 'n kommunikatiewe gebeure is in 'n magspel, word die term "mag-loosheid" (powerlessness) ook 'n belangrike term om die realiteit mee te verklaar.

Om dus geweld te probeer verminder deur 'n deksel op die pot (die sisteem) te sit, deur byvoorbeeld strenger maatreëls in te stel en deur die gebruik van totalitêre politieke mag, gaan nie keer dat die pot oorkook nie. Müller sê daar moet eerder aandag gegee word aan die interaktiewe patrone wat tussen sub sisteme (groepe) in die gemeenskap bestaan. Hy sê: "If violence is a communicative event, repressing the violence without addressing the interactive pattern which facilitates violent behaviour, is of no use" (Müller-2:1996:418).

4.1.6 Geweld en liefde

Viljoen (1985:15) stel dit baie simplisties as hy sê: "Aggression and

violence are here to stay because they are rooted in the biological and social existence of man.... The only way to counteract these destructive tendencies is by trying to strengthen aggression's counterpart, which is also rooted in the biological and social existence of man, namely *love*."

Dit sluit egter aan by dit wat in die vorige afdeling(2) oor Jesus se siening ten opsigte van geweld bespreek is. Jesus wou die samelewing verander deur mense se innerlike ingesteldheid teenoor God en ander mense, te wysig. Sy revolusie was dus nie 'n revolusie van die swaard nie, maar 'n revolusie van die liefde. Joubert (1993:233) maak die opmerking dat dieselfde revolusie vandag nog voortduur. Hy sê dat dit ook vir Suid-Afrika die enigste weg tot ware vrede bied. Daarom sê hy moet navolgers van Jesus vandag steeds:

- 'n nuwe ingesteldheid van liefde en barmhartigheid teenoor alle mense hê,
- naasteliefde prakties aan ander mense bewys , veral aan die slagoffers van geweld,
- alle mense se reg op die lewe te alle tye respekteer en help beskerm,
- geweld aktief teestaan deur gevare van gewelddadige ideologieë uit te wys en konfliktsituasies help ontlont,
- die norme van die evangelie van Christus oral verkondig.

5. Geweld en die rol van die geloofsgemeenskap

Joubert(1993:222) sê: "Te midde van die pogings van politici en gemeenskapsleiers om die bose spiraal van geweld in Suid-Afrika te probeer deurbreek, het die kerk ook 'n uiters belangrike rol te speel om mense weer met God en met mekaar in verbinding te bring." Om dit egter na behore te kan doen, moet gelowiges nie alleen op hoogte wees met die komplekse problematiek van die Suid-Afrikaanse samelewing in die breë nie, maar ook met die norme wat die Bybel ten opsigte van gelowiges se roeping en taak in die verband bied.

Wassner (1987:300) sluit by die werk van Martin Luther King (jr.) aan en daag die kerk uit om in 'n onregverdige gemeenskap betrokke te raak. Hy voer onder andere die volgende redes aan waarom gelowiges nie anders kan as om betrokke te raak wanneer daar strukturele geweld plaasvind nie:

- Die koninkryk van God vra 'n voortgaande bekering (metanoia). Die innerlike bekering moet tot uiting kom in liefde vir God en liefde vir die naaste. Hy sê: "This love requires, in turn, that as individuals we strive to live justly and for justice, peacefully and for peace, equally and for equality; that we live by and to promote the values of the Kingdom, God's will for the world."
- Ons bekering vra dat ons daarna sal streef om as individue sondeloos te lewe, maar vra dat ons ook sal veg teen al die sosiale en kulturele sondes van die wêreld.
- Gelowiges moet veg (*struggle*) om sosiale, politiese en ekonomiese strukture te skep wat die waardes van die Koninkryk van God kan bevorder.

Joubert (1993:234) sê dat die kerk dié sleutel hou om baie probleme in ons land op te los. As gelowiges dit regkry om die vredeslig van die evangelie in hierdie tyd duidelik laat skyn, kan dit 'n nuwe visie vir ons geweldadige samelewing bied.

Vir die kerk om hierdie nuwe visie vir 'n geweldadige samelewing uit te dra, sal die kerk meer moet doen as net om teen geweld te preek. Müller (2:1996:419) sê die taak van die kerk is om selfs meer te doen as net die mag, (soos deur Nürnberger voorgestel) te balanseer. Hy sê dit mag 'n goeie politieke oplossing wees, maar dit is nog lank nie 'n goeie pastorale oplossing nie. Hy sê: "The task of the church is to reframe the situation in such a way that the result will be a new understanding and interpretation of the value of others and the significance of relations" (Müller-2:1996:419). Dit is die taak van die kerk om die situasie so

te herformuleer (reframe) dat dit vir mense moontlik word om vergifnis te soek en te gee. As dit vanuit 'n eko-sistemiese hoek gedoen word, kan die kerk dit regkry om aan die een kant geweld en misdaad te veroordeel, terwyl die kerk aan die ander kant die moed sal hê om dit wat aan die gebeur is, te herinterpreteer en te "re-frame." Müller sê: "In doing so, the church will be constructing a new reality, a reality where the system becomes one harmonious communicational event (Müller-2:1996:420). Op hierdie manier kan die kerk deel hê aan 'n kreatiewe helingsproses wat op 'n Bybelse manier gebeur.

In Suid-Afrika kan die kerk 'n belangrike rol in die stabilisering van die homeostasis van die sisteem speel, deur 'n situasie te skep waar die pynkrete van geweld, nie meer nodig sal wees nie.

HOOFSTUK 6

Soeklig op 'n Pastoraal - Narratiewe benadering

*"...a story is not simply a story.
It is also a situated action in itself,
a performance with illocutionary effects."
- Gerken & Kaye*

1. Inleiding

In hierdie hoofstuk word ook aangesluit by Browning(1991:51) se sistematiese beweging waar literatuurstudie gedoen sal word oor die pastoraal-narratiewe benadering.

- Ek doen in die eerste afdeling navorsing oor die ontwikkeling van die narratiewe benadering aan die hand van die linguistiese teorie. Daarna probeer ek aantoon hoedat die narratiewe benadering in die praktyk funksioneer. Omdat dit vir die doel van hierdie navorsing nodig was om ook in ander kulture navorsing oor misdadageweld te doen, sluit ek onder hierdie punt 'n afdeling oor interkulturele gespreksvoering en die narratief in.
- In die tweede afdeling kwalifiseer ek die narratiewe benadering met die woord *pastoraal*. Daar word gekyk watter klem die woord pastoraal op die narratiewe denke het.
- Deurentyd word die navorsing toegelig met toepaslike gevallestudies.

2. Narratiewe benadering

Wanneer mense vir berading kom, het hulle altyd 'n storie om te vertel. Hoe die berader op hierdie storie reageer, beïnvloed die hele terapeutiese proses wat gaan volg. Tradisioneel het die berader sy rol gesien as 'n raadgewer. Dit is in lyn met eerste- en selfs tweede-orde denke soos ek reeds in hoofstuk twee bespreek het. Met die ontwikkeling van modernisme na post-modernisme het daar ook in die narratiewe benadering, nuwe deure oopgegaan. Die narratiewe benadering is nie net nog 'n metode wat aangeleer word nie, maar dit word eerder 'n nuwe denk- en leefwyse. "Dit gaan hier om 'n verstaan (epistemologie) en benadering tot die werklikheid" (Müller:2000:55). Die Pastoraal-narratiewe metode is nie noodwendig gebou uit nuwe prosedures en tegnieke nie. Dit is eerder 'n vars verstaan van pastorale werk.

Pienaar (1996:221-223) noem onder andere die volgende voordele van die gebruik van hierdie benadering:

- Dit sluit by die basiese bestaansmodus van die mens aan. Freedman en Combs (1996:42) sê: "People are born into stories." Die sosiale en historiese konteks waarbinne die mens leef, nooi hulle uit om stories te vertel en te onthou en om party stories nie te vertel nie. "So natuurlik as wat dit vir 'n spinnekop is om 'n web te spin en vir 'n mier om 'n miernes te ontwerp, is dit vir die mens om verhale te vertel"(Pienaar:1996:221).
- 'n Holistiese siening van die mens word deur die narratiewe benadering moontlik gemaak omdat die verlede, hede en toekoms op een punt saamgetrek kan word.
- Die narratiewe benadering sluit nou by 'n hermeneutiese denkwysie aan.

- ❑ Dit gaan in die narratiewe ook oor singewing.
- ❑ In die narratiewe benadering is die terapeut nie die deskundige en die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, die ontvanger nie. Die narratiewe benadering gee aan die gesin 'n unieke geleentheid om die vertolker van hulle eie verhaal te wees.
- ❑ Die pastoraal-narratiewe benadering hou rekening met die gesin se reg om sy eie verhaal te vertolk, maar ook met die reg wat die pastor, wat die Christelike tradisie verteenwoordig, om die gesin se storie met God se verhaal in aanraking te bring.
- ❑ Die narratiewe benadering maak 'n omvattende verstaan van die gespreksgenoot moontlik. "Om iemand se verhaal te verstaan, is om die betekenis van die handeling en die denkproses daaragter te verstaan(Pienaar:1996:223).

2.1 Ontwikkeling van die Narratiewe benadering aan die hand van linguistiese teorie

Die ontwikkeling van die Narratiewe teologie is redelik jonk wanneer dit met die ander vakdissiplines in teologie vergelyk word. Dit was eers in 1941 dat Richard H. Niebuhr in sy boek "The Meaning of Revelation" oor die waarde van die narratiewe modus geskryf het, toe hy ondersoek ingestel het na die relevansie van historiese gebeurtenisse op huidige ervarings. Stroup verwys hierna as hy skryf: "What Niebuhr did was to suggest a clue, a category not previously explored, which subsequently kindled the imagination of many theologians. In recent years numerous theological articles and books have appeared which make use of the category of story or narrative" (Stroup:1981:71).

Sederdien het teoloë die narratiewe teologie laat funksioneer onder andere as inleiding tot die Godsdienswetenskap, as manier om Bybeltekste te lees en te verstaan, as deel van die sistematies-teologiese denke en veral ook as deel van die pastoraat (Stroup:1981:71-89).

Dit was egter eers toe mense soos Milton Erickson, Charles V. Gerkin, Michael White en Ivan Boszormenyi-Nagy op die toneel verskyn het, dat daar 'n paradigmaperverskuiwing plaasgevind het. Gerken(1991:107) het 'n verband getrek tussen die frustrasie met die modernisme en die ontstaan van die narratiewe paradigma. Waar die modernisme klem lê op die objektiewe rede van die mens wat alles reduksionisties wil verklaar en absolute waarhede beklemtoon word, gaan dit in die post-modernisme oor die mens as subjek, die onvoltooidheid van die menslike denke, die onmeetbaarheid van die bestaan van die mens en oor die emosionele en geestelike bestaan van die mens se lewe (Van den Berg:1998:195). Woorde en begrippe het relatiewe betekenis tot die taalsisteem waarin dit funksioneer en het alleen betekenis in hulle verhouding tot ander taaltekens, waarvan dit verskil of wat betekenis daaraan toevoeg. Woorde se betekenis is nooit finaal nie en dit verander ook voortdurend.

Soos ek reeds in hoofstuk 2 aangetoon het, verskuif die klem in die post-modernisme na die intersubjektiewe invloed van kultuur en taal, asook die hermeneutiese tradisie van teksinterpretasie(Müller:1996:81). Volgens hierdie teorie bestaan die werklikheid nie uit persepsies wat êrens in die sensuweestelsel gesetel is nie (Müller:2000:57), maar uit gedeelde konstruksie. So 'n saamgekonstrueerde realiteit bestaan in 'n domein van gedeelde betekenis.

Hieruit ontwikkel Derrida se begrip "dekonstruksie." Die begrip "dekonstruksie" word verder in hierdie hoofstuk (paragrafe 2.2.4.1 tot 2.2.4.3) meer volledig bespreek. Gerken (1991:108) sê: "In deconstructing a text, major propositions

about the nature of things are often shown to depend on an implicit acceptance of the supplementary meaning that it denies.” So open dekonstruksie die weg om nuut na versteekte betekenisse van tekste te kyk en so nuwe betekenisse moontlik te maak. Vir Gerken (1991:109) is dit hierdie besef wat die narratiewe paradigma laat ontstaan het. Hy sê daar kan nie sprake wees van die weergee van absolute feitelike gegewens in enige saak nie. Dit gaan eerder oor die wyse waarop die gegewens oorgedra word. Hy sê: “...they select and interpret the evidence in a way that will fit the cultural demands for proper narratives” (Gerken:1991:109). Narratiewe ontstaan dus altyd in samehang met die konteks waarin daar al heelwat groter stories bestaan.

Die sisteme waarmee terapeute werk “...are the narratives that evolve through therapeutic conversation”(Anderson & Goolishian:1988:379). Die terapeut moet taal gebruik om nuwe interpretasies te maak. Wanneer nuwe verbande gelê word, kom 'n nuwe bevrydende verhaal tot stand. Dit gebeur wanneer die terapeut help om deur ander taal ander betekenisse aan ervaringe te gee. Deur taal in die terapeutiese situasie op hierdie manier te gebruik, vind daar herformulering plaas (Müller:2000:14). Müller (2000:58) stel dit so: “Betekenisse word met mekaar gedeel en uiteindelik toegeken deur taal. Ons kan nou praat van “the act of languaging” en die “act of storying.”

Daarom sê Müller tereg dat die narratiewe benadering nie maar net as nog 'n metode hanteer moet word nie. Hy sê: “Dit gaan hier om 'n verstaan (epistemologie) en benadering tot die werklikheid” (Müller:1998:55). In die narratiewe benadering gaan dit dus oor 'n epistemologie en nie oor tegniek nie.

2.2 Die Narratiewe benadering in die praktyk

Freedman & Combs(1996:42) sê: “People are born into stories; their social and historical contexts constantly invite them to tell and remember stories of certain

events and to leave others unstoried.” Müller(1996:3) sê mense vorm ‘n denkraamwerk deur kontekstuele ervaringe wat ‘n narratiewe vorm aanneem. Hierdie narratiewe word dan weer op die onbekende geprojekteer. So ontstaan daar weer verstelde teorieë wat op hulle beurt weer uitdagings aan die aanvaarde denkraamwerk stel.

In die narratiewe benadering word mense se doodgeloopte stories geherinterpreteer en geherstruktureer (Müller:1996:101). Die uitgangspunt wat gebruik word, is dat gesinspatologie gedefinieer word in terme van ‘n doodgeloopte storie. As daar nie ‘n vloei van die verledestorie na die toekomsstorie is nie, of as die toekomsstorie verduister is, is daar patologie. Müller(1996:102) sê: “Verandering vind plaas deur die twee stories wat nie wil saamvloei nie, weer en weer te herstruktureer (oorvertel en herinterpreteer) totdat dit in één storie ontwikkel.” In die narratiewe benadering is die storie self die veranderingsagent wat die verandering bewerkstellig en die storie is nie slegs ‘n bron om inligting te verkry sodat ander metodes later aangewend kan word om die gesin te verander nie.

Die volgende gevallestudie is ‘n voorbeeld van ‘n storie wat doodgeloop het:

Ruan en sy vrou Heleen het saam na my spreekkamer gekom. Hulle was baie moedeloos en depressief na hulle motor die vorige dag gesteel is. Algaande het hulle verhaal ontvou: Ruan was ‘n vermoënde sakeman wat reeds voor sy drie en twintigste verjaarsdag baie suksesvol gewees het. Op drie- en twintig het hy sy eerste motorskaking beleef. Hy is uit die kar geruk, met ‘n mes deur sy longe, skedel en been gesteek, op die grond neergegooi en aangerand. Toe hy bygekom het, was daar ‘n draad om sy nek en ‘n klein swart seuntjie was besig om die draad los te maak. Die seuntjie het hom gehelp na die grootpad waar daar hulp opgedaag het.

'n Jaar of wat later is hy in die straat met messe aangeval en van sy baadjie en horlosie beroof. Daarna is hy ook deur inbrekers in sy huis oorval wat hom lelik aangerand het. In hierdie tyd is hy en sy eerste vrou uitmekaar. Na nog 'n jaar is sy motor weer gekaap en hy het met sy lewe daarvan afgekom. In hierdie tyd het sy broer gewelddadig gesterf. Toe hy van sy broer vertel, was dit die eerste keer dat hy in die gesprek emosie getoon het. "Ek en my broer was baie na aan mekaar..."

Ruan en Heleen se paaie het in hierdie stadium gekruis en hulle is getroud. Na die troue is Ruan se pa oorlede en is daar weer op hom geskiet terwyl hy in sy motor gery het.

Hulle vertel 'n verhaal van finansiële druk en van moeilikheid met Heleen se kinders. En nou is hulle motor weer gesteel - die motor wat hulle moet gebruik om 'n inkomste te genereer. Hoekom straf die Here hulle? Dit voel of dit nooit ophou nie.

Op 'n vraag wat al hierdie dinge aan hulle gedoen het, antwoord Ruan : "Ek was altyd 'n 'go-getter'. Maar nou is ek verlam. Ek kry niks deurgevoer nie. Ek gee ook nie meer baie om vir materiële dinge nie. Heleen antwoord: " Ek weet nie of die Here my straf omdat ek met Ruan getrou het nie. Ek wil net huil en huil. Ek maak die lewe vir hom baie moeilik."

Dit is belangrik dat die pastor, wanneer hy mense vir die eerste keer ontmoet, luister wat hulle stories vir hulleself beteken. Freedman & Combs(1996:44) stel dit so: "...we try to put ourselves in the shoes of the people we work with and understand, from their perspective, in their language, what has led them to seek our assistance." Dit is eers wanneer die pastor so luister dat hy alternatiewe stories kan herken. Ten spyte van alles wat die pastor in sy opleiding geleer het

en wat hy weet, moet hy juis in die gesprek luister na wat hy nie weet nie. Hy moet 'n "not-knowing" posisie inneem.

Hierdie "not-knowing" posisie wat die pastor inneem, is egter nie 'n posisie van "ek weet niks nie." Freedman & Combs (1996:44) sê: "Our knowledge is of the process of therapy, not the content and meaning of peoples lives." Die "process of therapy" waarvan gepraat word, is die narratiewe benadering tot terapie.

Hoewel die pastor 'n "not knowing" posisie inneem, interpreteer hy tog wanneer hy luister. Freedman & Combs(1996:45) sê: "When we listen, we *interpret*, whether we like it or not." Hoewel die pastor die storie interpreteer, is die mense met wie hy werk die primêre interpreteerders van hulle eie ondervindinge. Deur vrae te vra en deur mense uit te nooi om hulle stories vanuit 'n sekere hoek te vertel, kom daar nuwe lig. In sy boek "Om tot verhaal te kom" bespreek Müller(1996:141-182) 'n aantal sulke verhale wat uit verskillende hoeke vertel kan word:

2.2.1. Die sirkulêre verhaal

Gesinne is baie keer geneig om met die interpretering van hulle stories fout by een lid in die gesin of fout buite die gesin te soek, wanneer hulle toekomsstorie verstrengel geraak het. Deur hulle verhaal sirkulêr te formuleer beseft, die gesin dat nie net een gesinslid "skuldig" is nie. Daar word deur hulle verhaal sirkulêr te formuleer, aan die gesin 'n groter korporatiewe medeverantwoordelikheid vir die probleem gegee. Die pastor fasiliteer 'n meer holistiese, minder blamerende verklaring vir die probleem(Müller:1996:142).

Die fasilitering word veral deur sirkulêre vrae gedoen. Burnham (1986:110-117) beskryf sirkulêre vrae ook as 'n tegniek wat terapeute gebruik om informasie te versamel. Hy sê: "The theme is to gather information by

asking questions in terms of differences and hence relationships” (Burnham:1986:110). In plaas van die gewone direkte vraagstelling, word gesinslede om die beurt gevra om kommentaar te lewer oor gedagtes, gedrag en onderlinge verhoudinge van die ander gesinslede. Burnham tabuleer ses hoofkategorieë van vraagstelling:

Opvolgende vrae

Hier word navraag gedoen na spesifieke interaktiewe gedrag onder spesifieke omstandighede. In die gevallestudie van Ruan en Heleen sou die terapeut aan Heleen kon vra: “Wat doen Ruan wanneer jy so aan die huil gaan?”

Aksie vrae

Hier word navraag gedoen na verskil soos aangedui deur ‘n persoon se gedrag, eerder as ‘n beskrywing van sy karakter. Wanneer daar byvoorbeeld ‘n algemene stelling oor ‘n persoon gemaak word, soos “sy is absoluut onmoontlik!”, word daar navraag gedoen oor wat die persoon *doen* om die beskrywing te verdien.

Klassifikasie-vrae

Hier word navraag gedoen na die rangorde van belangrikheid van reaksies deur gesinslede met betrekking tot ‘n spesifieke probleem. Daar kan byvoorbeeld aan Ruan en Heleen gevra word: “Wie van julle twee kry die swaarste nadat julle kar gesteel is?”

Diakroniese vrae

Hier word ondersoek ingestel na veranderinge in gedrag wat ‘n aanduiding is van verandering in verhoudings by twee verskillende geleenthede, byvoorbeeld voor en na ‘n spesifieke gebeurtenis. ‘n Voorbeeld van so ‘n vraag aan Ruan en Heleen sou wees: “Ek sien

julle kinders gee vir julle grys hare. Het hulle verhouding met mekaar en met julle, voor of ná die laaste krisis begin versleg?”

Hipotetiese vrae

Hier word navraag gedoen na verskil van opinie ten opsigte van 'n verbeelde situasie in die verlede, hede of toekoms. Hierdie vrae bevry mense van konkrete antwoorde en hulle hoop, vrese en drome word blootgelê.

Gedagte-lesende vrae

Hierdie vrae ondersoek die kwaliteit van kommunikasie wat daar in 'n gesin bestaan en wys tot watter mate die gesinslede bewus is van die ander se emosies en gedagtes.

Müller (1996:143) sê sirkulêre vrae het meer “difference-thinking” tot gevolg. Dit laat mense tot stilstand kom en nadink oor wat gebeur het, eerder as net op 'n stereotipe manier op te tree.

2.2.2 Die kronologiese verhaal

In die narratiewe gesprek lei die pastor die gesin om hulle verhaal kronologies te vertel. Terwyl die gesin hulle verhaal vertel, interpreteer hulle outomaties die verhaal, want die vertel van 'n verlede-verhaal is altyd 'n konstruk in die hede (Müller:1996:145). In die vertel van die kronologiese verhaal word die gesin gelei om hulle verhaal volgens die lewensiklus van die gesin en dan ook volgens die oorgange waardeur die gesin beweeg het, te vertel.

Elke gesin gaan deur die normale lewensiklus-oorgange soos huwelike, geboortes en sterftes. Wat vir hierdie navorsing egter van belang is, is die

idiosinkratiese oorgange (Müller:1996:149) wat 'n bepaalde gesin se situasie heeltemal uniek maak. Voorbeelde van idiosinkratiese oorgange sou wees die dramatiese ingryping wat misdadageweld soos byvoorbeeld 'n roof of 'n moord op 'n gesin kon hê. Hierdie oorgange het altyd verandering in die gesin tot gevolg.

Hoewel daar geen manier is om die veranderinge in 'n gesin te vermy nie, is die manier hoe die gesin op verandering verwerk, dit wat 'n verskil maak. Müller(1996:149) sê die gesin se vermoë om te verander word bepaal deur hulle vermoë om te rou (die verlies te hanteer).

2.2.3 Die grafiese verhaal

'n Baie bruikbare metode vir die pastor om die gesin se storie uit soveel moontlik perspektiewe aan te hoor, is die gebruikmaking van grafiese sketse in die terapeutiese proses. Müller(2000:81-86) noem drie tegnieke waarvan die pastor gebruik kan maak om die grafiese verhaal te vertel:

2.2.3.1 Genogram

Die genogram is 'n diagram van familie- en gesinstrukture . Dit word gebruik om temas en patrone binne die familie oor drie of vier geslagte te verhelder. Transgeneratiewe patrone wat herhaal, word deur die genogram blootgelê(Müller:1996:151). Die dieperliggende emosionele verhoudinge word ook op die genogram aangedui. Dit is veral van belang vir 'n gesin wat deur misdadageweld getref is, om op die genogram vir mekaar uit te wys wat die misdadag aan onderlinge verhoudinge in die gesin gedoen het.

2.2.3.2 Ekokaart

Die ekosisteem waarbinne 'n gesin leef, bestaan uit sosiale-,

ekonomiese-, politieke- en ander strukture wat die konteks van 'n gesin bepaal. Om vir die gesin 'n oorsig oor al die data te gee en te help om verbande tussen die strukture raak te sien, is die ekokaart ontwikkel. Müller (1996:156) sê: “Die teken van 'n ekokaart lei nie net tot 'n ewewigtige beoordeling van die gesinsituasie nie, maar veral ook tot nuwe besluite omdat wanverhoudinge en eensydige belangstellings, blootgelê word.”

Wanneer die misdadageweld wat die gesin getref het, as 'n struktuur buite die gesin in die ekokaart aangedui word, kan die gesin perspektief kry oor die invloed wat die misdadageweld steeds op die gesin het.

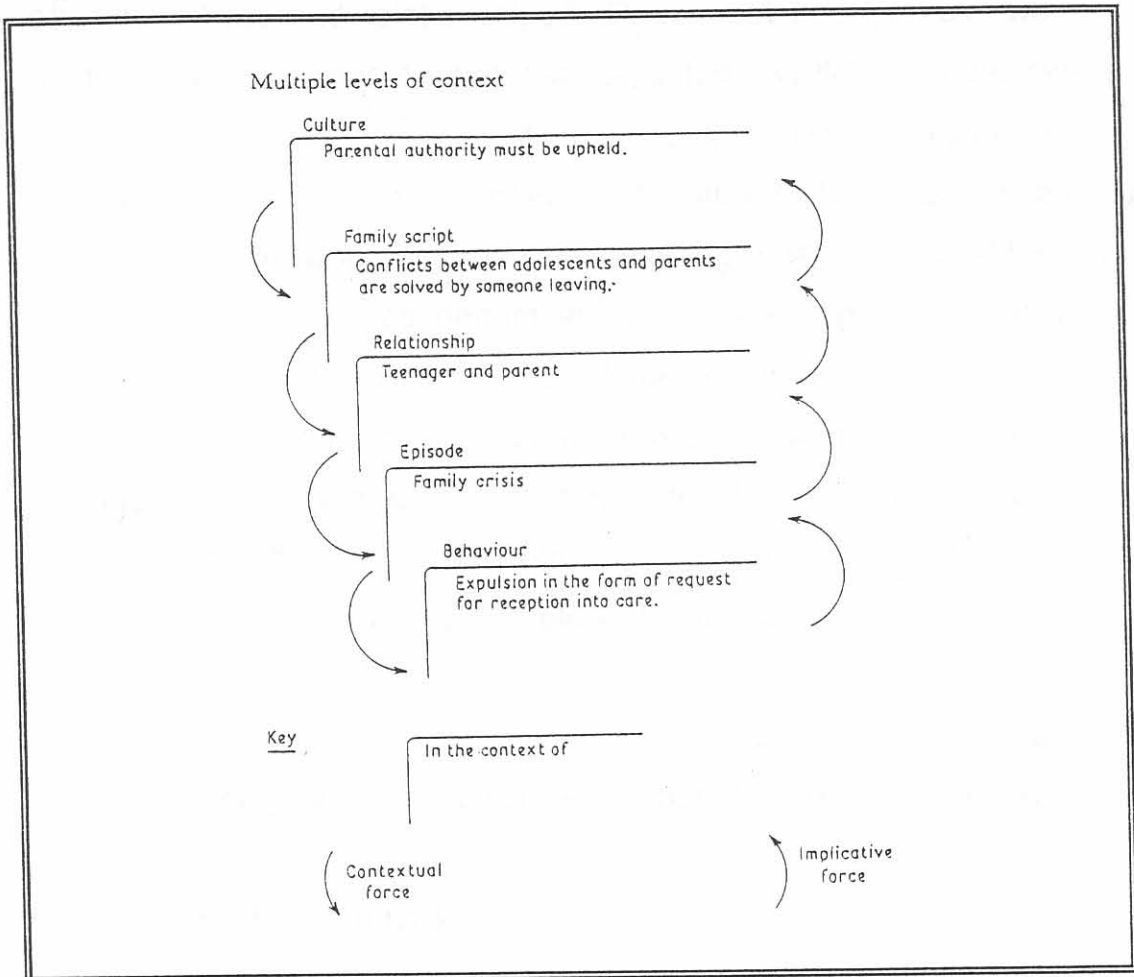
Ek het reeds die ekokaart meer volledig in Hoofstuk 3 (3.1) bespreek.

2.2.3.3 Lewenslyn

Die lewenslyn is 'n manier van die pastor om sy gespreksgenote te begelei tot die vertel van hulle verhale. Op 'n skoon stuk papier moet mens die verloop van jou lewe volgens 'n lyn voorstel. Die datums van oorgange moet aangedui word, terwyl die op's en af's en die kinkels en draaie aangedui moet word (Müller:1998:88). Müller stel voor dat om dit nog meer van 'n verhaal te laat word, aan elke persoon drie kleure penne gegee word wat die goeie, die gemiddelde en die slegte tye, deur kleure aandui. Hierdie oefening stel informasie oor die verledeverhaal vry wat dit vir mense moontlik maak om gebeure in die verlede te herinterpreteer.

2.2.4 Die eko-sistemiese verhaal

Daar moet altyd in gedagte gehou word dat geen verhaal binne 'n skoon ruimte afspeel nie. Burnham(1986:22) praat van *multiple levels of context*. Hy sê: "The concept of reflexivity emphasizes the mutual and simultaneous effect of the different levels of relationships on one another." Hy stel dit diagrammaties so voor:



Burnham:1986:23

In die gesprek moet die pastor die gesin help om te vorder vanaf 'n storie-vertelling van hulle lewe tot 'n verstaan van wat die invloede van die ekosisteem op hulle gesin was en steeds is. Die pastor sal die gesin moet help om hulle eie storie te verstaan in die lig van die groter storie waarbinne hulle klein storiëtjie vorm gekry het (Müller:1996:159).

Vir White en Epton (1990:18) is die breër sosio-politieke konteks waarbinne die verhaal afspeel, baie belangrik. Hulle sê: “While the text analogy provides a frame that enables us to consider the broader sociopolitical context of persons whose lives are situated in many texts, it also enables us to include a consideration of power in its operation and effects on lives and relationships.” Daar moet dus gesoek word na magsverhoudinge binne die groter sosio-politieke konteks wat die lewe en stories van die persoon wat sy storie vertel, domineer. Wanneer mense bewus gemaak word van die groter sosio-kulturele storie waarbinne hulle eie stories vertel word, vind daar verandering plaas. In Suid-Afrika sou vrae na ‘n manlike, ras gedomineerde samelewing gevra kon word. Freedman & Combs(1996:58) sê: “We believe it is our responsibility as therapists to cultivate a growing awareness of the dominant (and potential dominating) stories in our society and to develop ways of collaboratively examining the effects of those stories when we sense them at work in the lives and relationships of the people who consult with us.”

Die tegniek wat terapeute gebruik om mense bewus te maak van magsverhoudinge wat hulle lewens en stories domineer, is dekonstruksie.

2.2.4.1 **Dekonstruksie**

Volgens die konstruktivisme konstrueer elke mens sy eie realiteit en leef dan saam met die gevolge daarvan(Lester:1995:129). Die intrapsigiese of die interpersoonlike krisis verteenwoordig ‘n toekomsstorie wat disfunksioneel geraak het. Deur die realiteit, soos gesien deur die persoon met ‘n krisis, te rekonstrueer, kan baie probleme opgelos word. Lester (1995:129) sê dekonstruksie is gewoonlik die eerste stap op die weg van rekonstruksie. Dekonstruksie kan op eerste- of tweede-orde verandering fokus.

2.2.4.2 Dekonstruktiewe luister

Lester(1995:131) stel die volgende stappe vir dekonstruksie voor:

- Die eerste stap in dekonstruksie is om te kontroleer of die berader die toekomsstorie wat aangebied word, duidelik verstaan.
- Die tweede stap in dekonstruksie is om die inhoud waarmee die verduisterde toekomsstorie gekonstrueer is, te probeer verstaan.
- Die derde stap in dekonstruksie is om die relevante data wat deel van die toekomsstorie *kon* gewees het, bloot te lê. Terwyl die data bymekaar gemaak word, soek die terapeut na die gapings in die persoon se persepsie van die realiteit.

By dekonstruksie moet die gevestigde magsverhoudinge en die magspel wat aan die gang is, ondergrawe word. Dit word gedoen deur dekonstruktiewe luister en dekonstruktiewe vrae wat gevra word. Na alles moet gesê word, God dekonstrueer elke menslike situasie en elke mag met die opstanding van Christus.

Die gevallestudie wat ek in die vorige hoofstuk bespreek het van Arrie wat 'n algemene handelaarsaak in 'n swart woonbuurt bedryf het, is 'n voorbeeld van hoe daar na 'n verhaal deur die bril van die groter sosiaal-kulturele storie, na die magspel gekyk kon word.

Die verhaal speel af in 'n manlik en ras gedomineerde samelewing. Deur vir Arrie bewus te maak van die groter sosio-kulturele storie kon gevestigde magsverhoudinge en die magspel wat in die verhaal aan die gang is, ondergrawe word.

2.2.4.2 Dekonstruktiewe luister

Freedman & Combs (1996:46) sê 'n mens luister dekonstruktief wanneer jy na mense se stories luister sonder om die kragteloze, pynlike en patologiese aspekte van hulle stories te verswak of versterk. Deur hierdie manier van luister word openinge gesoek na aspekte in mense se lewensverhale wat nog nie vertel is nie. In lyn met die sosiaal konstruksionisme word daar geglo dat mense se stories nog nie klaar gevorm is nie en dat mense hulle stories weer kan konstrueer. Freedman & Combs(1996:46) sê: “We believe that this attitude helps to deconstruct the ‘facticity’ of people’s narratives, and that such deconstruction loosens the grip of restrictive stories.” Wanneer ons dus op 'n dekonstruktiewe manier na stories luister, glo ons dat stories baie moontlike betekenis het. Dit wat iemand hoor, verskil baie keer van dit wat die spreker bedoel het wat dit moet wees. Deur gapings in die verstaan van die stories te soek en vir die storievertellers te vra om die gapings in te vul, kry die storievertellers kans om hulle stories op 'n nuwe manier te ondersoek. Op hierdie manier ontstaan daar nuwe konstruksies. Gerken en Kaye (1992:170) sê: “The failure story with which the client entered therapy can be swapped for a success story”

2.2.4.3 Dekonstruktiewe Vraagstelling

Freedman & Combs (1996:56) sê dat wanneer die gesin die terapeut begin vertrou, kan die terapeut begin om vrae van 'n meer interventiewe aard te stel. Daar word nou in die gesprek geskuif van dekonstruktiewe *luister* na dekonstruktiewe *vraagstelling*. Dekonstruktiewe vraagstelling nooi mense uit om hulle stories uit verskillende hoeke te bekyk. Die vrae is daarop gerig om die gesin te laat raaksien hoe hulle stories gekonstrueer is, om hulle

beperinge raak te sien en om hulle te laat beseef dat daar alternatiewe stories is wat gekonstrueer kan word.

Vrae wat onder andere aan Arrie in die gevallestudie (Hoofstuk 5 - 4.1) gevra kan word, is die volgende:

- Wat sou jy vir jou aanvallers wou sê?
- Wat dink jy sou jou aanvallers vir jou wou sê?
- Sou jy weer in beheer van die situasie kom as jy selfmoord pleeg? Is dit jou manier om mag terug te kry?

2.2.5 Die geëksternaliseerde verhaal

Om 'n gesin se verlede-verhaal te herstruktureer (*reframe*) word onder andere van eksternalisering gebruik gemaak. White & Epston(1990:38) sê: “‘Externalizing’ is an approach to therapy that encourages persons to objectify and, at times, to personify the problems that they experience as oppressive.” In die proses van eksternalisering word die probleem gesien as 'n aparte entiteit wat buite die persoon of verhouding staan wat as 'n probleem beskryf is. Eksternalisering is eerder 'n houding wat terapeute het, as 'n tegniek wat deur terapeute gebruik word. Die geloof dat 'n probleem iets is wat 'n persoon se lewe beïnvloed en dat die probleem en die persoon nie een is nie, word as basis vir eksternalisering gebruik. Probleme word deur mense as neerdrukkend en intimiderend ervaar(Müller:1996:165). Die eksternalisering van die probleem stel mense in staat om hulleself los te maak van dominante verhale wat hulle lewens en verhoudinge vorm. White & Epston sê wanneer mense hulle van die dominante verhale wat hulle lewens beïnvloed, losmaak, “...persons are able to identify previously neglected but vital aspects of lived experience - aspects that could not have been predicted from a reading of the dominant story” (White & Epston:1990:41).

Müller(1996:167) gee 'n oorsig hoe die terapeut eksternalisering kan gebruik:

- Die terapeut en die gesin moet saam 'n naam vir die probleem soek. So bevind die terapeut homself in vennootskap met sy kliënt teen die probleem.
- Die probleem moet gepersonifiseer word en daar moet allerlei negatiewe bedoelinge en taktieke aan die probleem toegeken word.
- Daar moet ondersoek ingestel word na wyses waarop die probleem afbrekend, oorheersend en ontmoedigend ervaar word.
- Geleenthede en situasies moet herroep word toe die gesin nie deur die probleem gedomineer of verlam is nie.
- Die terapeut nooi die gesin uit om stories uit die verlede te vertel wat wys dat die gesin eintlik bevoeg en sterk is, maar dit nie altyd beseef nie. Historiese bewyse word ontdek wat vertel van die gesin se bevoegdheid om die probleem teen te staan.
- Die gesin word uitgenooi om 'n toekomsstorie te verbeeld. Hulle moet spekulêr watter soort toekoms wag vir 'n gesin wat sterk en bevoeg teen so 'n probleem optree.
- Daar moet gesoek word na 'n ondersteuningstelsel wat nie net die gesin in die toekoms sal ondersteun met die nuwe identiteit en storie wat aan die ontwikkel is nie, maar wat ook "applous" sal gee vir hulle suksesse(Müller:1996:171).

2.2.6 Die geloofsverhaal

Müller(1996:173) beskryf die geloofsverhaal as 'n metode wat in die narratiewe pastoraat gebruik word. Die Christen leef binne 'n geloofsgemeenskap wat sy eie verhale het. Lester(1995:39) sê: "Each individual has created sacred stories that express personalized understandings of religious faith." Soms gebeur dit dat die gesin die

verhaal van die geloofsgemeenskap en ook die Verhaal van God in, botsing met hulle eie verhaal beleef. Dit gebeur ook dat gesinne sukkel met die integrasie van God se Verhaal met hulle eie verhaal. Müller (1996:174) sê daar moet dan 'n hermeneutiese proses aan die gang kom waardeur dit vir die gesin moontlik word om hulle storie in die lig van dié Verhaal te interpreteer.

Pienaar (1996:219) stel dit so: "As metafoor is dié Verhaal oor mense en hulle ontmoeting met God, 'n venster op die koninkryk van God; 'n venster wat die leser en die vertolker van die verhaal, uitnooi en uitdaag om die visie deur die venster te kom deel, en om met hulle verhale deel van dié groot verhaal te word. In die kyk deur die venster word die horison van die kyker en die horison wat deur dié Verhaal verteenwoordig word een en word dié Verhaal opnuut in die lewens van mense gebore." Lester (1995:41) sê ons leer ook dié Verhaal ken deur die stories van mense wat in verhouding met Hom staan. Hy sê: "In scripture, the tradition and within the community of faith we have the stories of creation and redemption, exodus and deliverance, crucifixion and resurrection. For the Christians, of course, the story of Jesus is the story par excellence, the primary story representing the Creator.

Deur die integrering van die mens se storie met dié Verhaal, bevestig die mens sy eie identiteit. Pienaar(1996:219) sê die Meesterverhaal waarbinne ons gebore word, help ons om te verstaan dat ons deel van 'n verhaal is wat begin het nog voordat ons gebore is. Dit help ons nie net om te verstaan wie ons is nie, maar ook Wie s'n ons is.

Die byeenbring van dié Verhaal en die gesin in 'n krisis se storie, lei by uitnemendheid tot herformulering van hulle storie, soos dit in die volgende

gevallestudie na vore kom:

Willie is 'n pastoor in 'n Pinksterkerk. Hy is ongeveer 50 jaar oud en hy en sy vrou is reeds 12 jaar in hulle huidige gemeente. Na 'n kerklike vergadering in Johannesburg wou hy gou sy ouers gaan besoek. By 'n drie-rigting verkeerslig het 'n blommeverkooper aan hom blomme probeer verkoop. Die volgende oomblik skuif daar 'n man met 'n pistool langs hom in en beveel hom om vinnig verder te ry. In sy tru-spieëltjie merk hy dat daar 'n motor hulle volg en dwing om vinniger te ry. By 'n verlate myn dwing hulle hom om sy klere uit te trek en sy kontant en kredietkaarte te oorhandig. Terwyl twee mans die kredietkaarte neem om geld te gaan trek, bly die ander vyf agter om die spot met hom te dryf. Een van die kapers, 'n bruin vrou, het ook haar klere uitgetrek en as 'n groot grap teen hom kom aanlê. Daarna het een van die ander met 'n pistool probeer kyk hoe na aan hom hulle kon skiet - soveel so dat hy die wind van die koeëls teen sy gesig kon voel. Hy onthou dat hy baie geroep het dat die Here hom moet help.

Na die twee manne teruggekom het en sy kaarte tot by hulle limiet leeg getrek het, het hy water gevra. Die een het gesê dit is nie nodig nie, aangesien hy in elk geval doodgemaak gaan word. Een van die kapers wat agtergebly het - soos wat hy gedink het die slegste een van die klomp, het die ander berispe en gesê: "Hierdie een is anders - los hom uit." Hulle gee hom toe water uit 'n bottel uit. Om die water te kry moes hy op sy knieë voor hulle staan om te drink - sonder dat hy aan die bottel mag raak.

Hy beskryf 'n kalmte wat oor hom gekom het - asof dit besig was om met iemand anders te gebeur.

Hulle laai hom toe agter in hulle motor se katebak en laai hom in die middestad af. “En daar staan ek, sonder klere en sonder ‘n sent aan my, en ek weet nie eers waar ek hulp moet soek nie. Die vreemdste was dat dit nie eers vir iemand snaaks was dat ek só daar loop nie. Ek onthou dat ek by ‘n kafee ingegaan het. ‘n Ou Griek het dieper die kafee ingestaan en na my gekyk. Toe hy my sien, het hy uitgeroep: ‘Man of God, let me cover you.’ Hy het op my afgestorm, sy hande om my geslaan en my met sy lyf toegemaak. Toe het alles om my swart geword.” Die Griek het hom na ‘n hospitaal geneem waar hy toe opgeneem is.

“Dit was eers drie dae later dat ek van iets om my bewus geword het. Ek het barokmusiek hoor speel en die mooiste toneel van engeltjies gesien wat teen die muur geverf was. Later het ek besef dat die muur net wit geverf was sonder enige engele. Ek het gewonder of ek in die hemel was. Ek draai toe om en sien die bed langs my raak en besef dit kan nie die hemel wees nie. Die verpleegster langs my bed vra toe na my naam en adres. Toe kon hulle eers my vrou laat weet...”

Op ‘n vraag hoedat die gebeurtenis hulle lewens verander het, het hulle die volgende opgenoem:

- ☐ Sedert die voorval ry hulle bitter min alleen in ‘n motor. Hy sorg ook dat hy niks waardevols saam met hom dra nie.
- ☐ Voordat hulle êrens heen gaan ry is dit asof daar ‘n spanning begin opbou. “Ek dink die ding pla my vrou meer as wat dit vir my pla.”
- ☐ Hulle het anders na die lewe begin kyk. “Ek dink ek het baie

rustiger geword en my prediking het 'n ander diepte gekry”

☐ *“Ek gee nou ook werklik vir mense om wat seergekry het. Ek kan saam met hulle huil.”*

Op 'n vraag wat daartoe bygedra het dat hulle heel begin word het, vertel Willie: “My kerkraad wou hê dat ek verlof moes neem en weggaan. Ek het daarteen besluit omdat ek glo dat daar genesing in die familie is.” Die verwysing na familie, het betrekking op die familie van gelowiges. Die heelwordproses het momentum gekry omdat daar gelowiges gewees het wat omgee en dit ook kom wys het.

Hy het ook weer kontak gemaak met die Griek en hulle het goeie vriende geword. Hy het die Griek gevra hoekom hy na hom as “Man of God” verwys het, waarop die Griek geantwoord het dat hy net gesien het dat daar “iets anders” aan hom was.

Die besef dat daar 'n groter storie agter sy storie was deur byvoorbeeld die twee verskillende persone wat opgemerk het dat daar iets anders aan hom was, die Griek wat hom as man van God aangespreek en selfs die teenwoordigheid van die engeltjies teen die muur in die hospitaal, het gemaak dat hy kon begin heel word.

Hy besef ook dat God hom nou op 'n baie besondere manier gebruik in die lewe van mense wat deur 'n trauma gegaan het. In alles sien hy die genadige hand van die Here.

In paragraaf 3.1 oor *Pastoraal-Narratiewe benadering* sal ek meer volledige opmerkings oor die integrering van die geloofsverhaal en die gesin se eie verhaal maak. Hier is dit egter van belang om daarop te let

hoedat Willie sy eie verhaal in terme van die geloofsverhaal interpreteer. Dit is dan ook die integrasie van die twee verhale wat gemaak het dat hy en sy gesin kon “survive”.

2.2.7 Die hipotetiese verhaal

Freedman en Combs maak die opmerking dat dit vir terapeute moeilik is om onbevange na mense se stories te luister. Terapeute se eie storie oor terapie, hulle opleiding en ondervinding, maak dat hulle met gespitse ore sit en wag vir iets wat hulle uit hulle eie terapeutiese storie herken. Hulle sê: “Our stories about therapy conspire to make us listen with our ears cocked and our mouths set to say “Aha!” when we recognize a “clinically significant item” - something that we know what to do with”(Freedman & Combs:1996:43).

Dit is egter gevaarlik om met voorafopgestelde hipoteses in ‘n gesprek in te gaan. Müller (1996:179) sê dit is absoluut belangrik dat die hipotese as ‘n *hipotese* hanteer moet word en nie as ‘n *diagnose* nie. Die terapeut moet ook heeltyd bewus wees van veranderinge wat in die gesin plaasvind en moet dus nie op een bepaalde hipotese fikseer nie.

Binne die model van narratiewe betrokkenheid funksioneer die hipotese ook nie as ‘n soort diagnose wat die terapeut maak en dan die gesin daarmee konfronteer nie. Müller(1996:182) sê: “Dit is eerder ‘n gemeenskaplike nuwe punktuasie wat algaande as ‘n gedeelde konstruk vorm aanneem.”

2.3 Interkulturele gesprekvoering en die narratief

Müller (2000:33) sê elke individu, insluitende die pastor, se storie is ingebed in die storie van ander. Hierdie stories groei binne ‘n kulturele bedding. Elke storie

is soos in 'n kombes toegevoeg deur die breër narratief van familie, omgewing en kultuur. 'n Kombes gee 'n gevoel van warmte, veiligheid en geborgenheid. Dit is nie altyd maklik vir die mens om onder hierdie kombes uit te klim nie. Wanneer ons egter nie uitklim nie, bly ander se wêreld vir ons onverstaanbaar en duister. Daar is baie alternatiewe vir enige moontlike situasie. Freedman en Combs(1996:12) sê dat niemand hoef beperk te word deur die geloof-sisteem (*belief system*) waarbinne jy gebore is nie.

Om te probeer verstaan wat onder 'n ander persoon of groep se kombes aangaan, vra meer as net kennis oor die kombes. Müller(2000:35) sê dit vra meer as net 'n neutrale luister na die ander se verhaal. Dit vra 'n gewilligheid om by die ander se verhaal betrokke te raak. Van Niekerk(1992:5) sê namate apartheid in Suid-Afrika verdwyn en daar al meer wisselwerking tussen swart en wit groepe kom, is goeie gesindhede 'n voorvereiste. Hy sê dit is egter nie genoeg nie. Dit het van die grootste belang geword om te besef wat die aard van die magte is wat hier teen mekaar stoot. Dit kan egter nie gebeur as daar nie 'n doelbewuste en empatiese inbeweeg in die ander se kulturele sisteem is nie. Een mens kan ook nie sommer net in die ander se kulturele sisteem inbeweeg nie. Dit is eers wanneer jy vertrou word dat jy in die sisteem ingetrek word.

Attie van Niekerk (1992:65) vertel 'n pragtige staaltjie uit sy ondervindige as sendeling om bogenoemde te illustreer:

“Die meubelwinkels verkoop moderne stoele met 'n raamwerk van ronde yster, sowat 'n anderhalwe sentimeter dik, en 'n sitplek van plankies. Dikwels het ek mense tuis besoek, en dan word die nuwe stoel uit die rondawel gehaal vir my om op te sit. Die vrou sit op die grond en as die man daar is, sit hy op die lae muurtjie of op 'n lae plankstoeltjie. Dan sit ek hoog tussen die mense, maar nie vir lank nie. Die skerp ysterpote sak weg in die misgesmeerde lapa, en kort

voor lank sit ek net so laag soos hulle.”

Hoewel dit vir my as wit Afrikaanse man moeilik is om my in die leefwêreld van byvoorbeeld 'n swart sakeman wat in 'n “township” bly en baie keer die slagoffer van vrees en intimidasie is, te verstaan, was dit tog vir my moontlik om na so 'n man se storie te luister:

Enos Lekalakala besit 'n kafee in 'n swart woonbuurt. Die kafee is ongeveer 800 meter van die naaste woonhuis af. Die gebou is ongeveer 400 meter van die hoofpad geleë en is die enigste gebou in die omgewing. Dit is toegekamp met 'n hoë draadheining. In die hoek, agter in die erf is daar twee buitetoilette. Bo-op die dak van die toilette is 'n lig aangebring wat die erf verlig. Dit skyn ook reg op die venster van die kafee waar Enos en sy swanger vrou geslaap het.

Een aand, om 00:10 hoor Enos honde blaf. Hy loer by die venster uit en sien twee manne besig om oor die heining te klim. Die lig op die dak van die toilette verlig egter sy gesig en die boosdoeners sien hom raak. Die volgende oomblik klap skote en die venster waardeur hy loer, spat aan skerwe. Die koeël tref hom skrams en slaan in die muur agter hom vas. Hy gryp sy geweer en skiet terug. Die boosdoeners kies die hasepad.

Na hierdie voorval moes hy by ten minste drie geleenthede met sy geweer die lug inskiet om indringers in die aand van sy eiendom te verwilder.

Op 'n vraag oor hoe die gebeurtenisse sy lewe beïnvloed het, noem hy die volgende sake:

- Waar hy voorheen min gedroom het, droom hy nou baie.*
- Hy slaap onrustig. Wanneer hy slaap, slaap hy baie lig.*
- Waar hy vroeër redelik vet was, het hy sedert die voorval heelwat*

gewig afgegooi.

- Hy het ook begin om sy lewenstyl te verander. Waar hulle vroeër vir vriende gaan kuier het, bly hulle nou net by die winkel om dit op te pas.*
- Hy het ook 'n vrees wanneer hy die hek in die aand moet gaan toesluit. Hy wag tot hy niemand naby die hek sien nie, voor hy dit vinnig gaan toesluit.*
- Hy trek ook sy voertuig naby die kafee dat boosdoeners sal sien dat daar iemand is.*

Op 'n vraag of hy nie eerder sou wou wegtrek nie, antwoord hy dat daar nêrens is om heen te gaan nie. Daar is nie veilige plekke in die land nie. Die situasie in die land moet net regkom. Mense is as gevolg van intimidasie bang om by die polisie betrokke te raak deur klagtes te lê of deur te getuig. Hy sê ons bly tussen misdadigers. Ons weet nie altyd wie hulle is nie. Dit kan ons kinders wees of ons broers of selfs die mense wat saam met die polisie werk.

Op 'n vraag oor hoe hulle dit reggekry het om aan te gaan te midde van hulle vrese, het hy geantwoord: "Ek bid elke aand dat die Here ons moet bewaar. My dominee het my ook kom besoek. Hy is 'n baie goeie 'counselor'... 'n Mens moet maar net aangaan. Die skelms moet gevang word en vir 20 jaar in die tronk gesit word. Hulle moet leer dat as hulle iets wil besit, moet hulle daarvoor werk. Hulle moet ander se goed uitlos."

Hoe meer ek sy verhaal hoor, hoe meer besef ek hoe baie alle mense wat deur misdaadgeweld getref is, se stories raakpunte het. Twee sake waarop die terapeut wat met interkulturele gesprekvoering te doen het, bedag moet wees, is *vooroordele* en die *reaksie op verandering*:

2.3.1 Vooroordele

Balswick en Morland(1990:26) noem die volgende eienskappe van menslike groepe:

- Menslike groepe is instaat om simboliese betekenis te skep. Daardeur skep hulle hul eie siening van die realiteit.
- Menslike groepe is nie die alleen skeppers van die realiteit en van die menslike natuur nie. Individue en menslike groepe handhaaf 'n dialektiese verhouding: menslike groepe is 'n menslike produk, maar ook 'n onafhanklike realiteit. Hoewel menslike groepe ook produkte van hulle sosiale omgewing is, is hulle nie eksklusief so nie.
- Dit staan menslike groepe vry om die realiteit te verwing. Christene verstaan dat dit gebeur omdat hulle in 'n staat van vyandskap of verwydering van die God wat die realiteit geskep het, leef.
- Menslike groepe word gedeeltelik deur selfsugtige belange gemotiveer.
- Hulle regverdig hulle selfsugtige gedrag op grond van hulle definisies van die realiteit. Menslike groepe is nie alleen instaat tot selfsugtige dade nie, hulle is ook instaat om hulle selfsugtige gedrag so te definieer dat hulle nie hulle gedrag as selfsug interpreteer nie.
- Menslike groepe is 'n bron van vertroosting, identiteit en ondersteuning. Dit is ook 'n bron van vyandigheid, spanning en konflik.

In die pastoraat moet die pastor bewus wees van distorsies by hom en by die gesin in die krisis, wat veroorsaak is deur ideologieë, rassisme en seksisme.

Müller(2000:33) sê vir betekenisvolle interkulturele kommunikasie is twee dinge belangrik:

- Ons moet eerlik met onself en ook met die ander persoon wees oor ons vooroordele.
- Dit is ook belangrik dat daar 'n vorm van metakommunikasie - kommunikasie oor ons vooroordele, sal plaasvind. Dit is belangrik om jou eie vooroordele te verwoord en vir die ander persoon die geleentheid te gee om jou te help om van wanvoorstellings ontslae te raak. Die mens sal bereid moet wees om ou geykte interpretasies te heroorweeg en homself af te vra of die interpretasie van die ander nie moontlik net so geldig is nie.

2.3.2 Verandering

Van Niekerk (1992:6) sê hy is bekommerd dat diegene in ons wit gemeenskap wat teen apartheid was en is, dit nie gaan regkry om by apartheid verby te kom nie. Hy sê mense voel dikwels baie selfingenome as hulle die onreg van die ou strukture met al die teenstrydighede en domhede daarvan, erken en veroordeel. Dan is hulle tevrede, want hulle reken hulle het afskeid van apartheid geneem. Hulle het nog nie regtig die ander kant van die saak probeer verstaan nie. Müller sê die verlede mag nooit vergeet word nie. Wanneer die verlede vergeet is, bestaan daar geen lens waardeur daar na die toekoms gekyk kan word nie. "En as die lens van die verlede nie 'n helder toekomsbeeld wil verskaf nie, moet die verlede geherinterpreteer word, maar nie uitgewis word nie.

Taal moet gebruik word om nuwe interpretasies te maak. Eers wanneer nuwe verbande gelê word, kom daar verandering en kom 'n nuwe bevrydende verhaal tot stand. Müller (2000:37) sê pastorale optrede het altyd te doen met verandering. Hoe sterk daar ook al met die kernstories

van die eie groep geïdentifiseer word, moet daar steeds vasgehou word aan die moontlikheid tot verandering en die verlossing van skadelike interpretasies en vooroordele.

In 'n gespreksituasie moet daar eers 'n gedeelde taalkonstruk bestaan voordat nuwe taal aan 'n gebeurtenis gekoppel kan word. "Hierdie gedeelde taalkonstruk behels ook 'n gedeelde kultuur en wêreldbeskouing" (Müller:2000:16).

Müller(2000:16) sê die pastor moet 'n eerbiedige luisteraar wees, wat nie te gou probeer begryp nie. Hoe langer die pastor probeer om te verstaan, hoe groter word die kans vir werklike dialoog en hoe kleiner word die moontlikheid tot misverstand.

Van Niekerk (1992:58) het die volgende gebeurtenis opgeteken wat bogenoemde goed beskryf:

"Wilhelm van Deventer van Tzilidzini vertel hy het 'n Sionis se begrafnis bygewoon. Die mense het rondom die hutte onder bome gesit op stoele, op klippe, op die grond. 'n Uur en 'n half lank het hy in doodse stilte tussen die mense gesit. Niemand het 'n woord gesê nie. Toe buig 'n man oor na hom en fluister: "Isn't this wonderful?"

Dr. Ockie Erasmus, gesoute sendeling, het gesê: "Dit is eers as jy mense se stiltes verstaan dat jy hulle taal begin begryp."

3. *Pastoraal*-Narratiewe benadering

Met die keuse van die woord *pastoraal* voor die woord *narratiewe* maak ek spesifiek in hierdie navorsing 'n keuse om ook 'n *pastorale dimensie* in die narratiewe benadering in te bring.

Wanneer die pastor en die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, ontmoet, geskied dit binne 'n bepaalde konteks. Van Huyssteen (1987:177) sê dat teologie 'n drie-ledige konteks het:

- Die konteks van die godsdienstige ervaring,
- die konteks van die kerk en
- die konteks van teologiese refleksie op die gebeure.

Die begeleidingsproses kan nie van bogenoemde konteks losgemaak word nie. Müller (1991:185) maak die stelling dat praktiese teologie 'n integrasie van al drie hierdie kontekste is. Die pastor as verteenwoordiger van God, verteenwoordiger van die kerk en as "kenner" van die teologie, sal steeds bewus moet bly dat dit deel van die pakket is wat hy in die terapie indra - of hy dit nou wil weet of nie. Freedman en Combs (1996:57,58) skryf: "In the context of therapy, like it or not and even though we take steps to minimize it, the therapist's words are privileged. Inflicting our beliefs on the people we work with would replicate the effect of the dominant culture's privileged knowledges and practices on those in subjugated positions." 'n Mens sou kon byvoeg: Of die pastorale terapeut daarvan hou of nie, die konteks van sy eie en die gesin wat voor hom sit se godsdienstige ervaring, die konteks van die kerk en die konteks van sy teologiese opleiding, is deel van die gesprek. Hy kan (en wil) hom nie daarvan losmaak nie. Die narratiewe pastoraat hou rekening met die individu se reg om sy eie verhaal te vertolk, maar ook met die verhaal van die pastor, wat die Christelike tradisie verteenwoordig, om die gesin se verhaal met die Verhaal van God in aanraking te bring (Pienaar:1996:222).

3.1 Geloofswaardes

Pienaar(1996:206) sê waardes is die geïnternaliseerde en gesentraliseerde maatstawwe waarmee iemand sy eie gedrag, asook die gedrag van die mense rondom hom, beoordeel. Waardes funksioneer meestal op die vlak van die bewuste, maar kan ook onbewustelik funksioneer. Ideologieë is baie keer onderliggend aan waardes.

Louw(1993:206) noem onder andere die volgende aspekte van waardes:

- Waardes is intrapsigies. Dit maak dikwels deel uit van die nie-waarneembare deel van die mens se eksistensiële oriëntasie binne 'n bepaalde sosiale klimaat.
- Dit bied vastigheid en sekuriteit aan die mens.
- Waardes kan as konsepte of idees geformuleer word wat doelgerigte gedrag bevorder.
- Waardes funksioneer op 'n onbewustelike- sowel as 'n bewustelike vlak.
- Waardes speel 'n rol by die maak van keuses en bied 'n raamwerk waarbinne handelingte voltrek word.
- Behoeftes soos seksualiteit en liefde speel 'n groot rol in die slyping van waardes.
- Waardes is motiverend van aard.
- Omdat waardes selektief is en op voorkeurgedrag berus, speel persoonlike keuses 'n belangrike rol in die vorming van waardes.
- Waardes is normatief van aard. Omdat dit etiese implikasies het, is daar 'n verband tussen waardes en die mens se gewete.

Mense se waardes ontwikkel reeds van kleintyd af. Ian Stewart en Vann Joines(1986), is aanhangers van Transaksioneel Analitiese denkrigting. Hulle beskryf in hulle boek TA Today die "Parent ego-state" as die

volledige stel gedagtes, gevoelens, waardes en gedrag wat die mens by sy ouers en ander ouer-figure gedupliseer (*copied*) het. Hulle sê: “In formal language, we say that these are parental *introjects*. To introject something is like swallowing it whole instead of chewing and digesting it”(Stewart & Joines:1986:32). Hulle sê dit is tipies wat kinders doen met dit wat ouers aan hulle moduleer. Hulle glo en aanvaar wat aan hulle geleer word, onvoorwaardelik. Hoewel baie van die waardes wat so onbevraagtekend oorgedra word, “out-dated” is, het dit ‘n groot invloed op mense wanneer hulle volwasse is. Voorbeelde van sulke data wat deur die geslagte oorgedra en geglo word is: ‘n Vrou se plek is by die huis; kinders moet gesien en nie gehoor word nie; alle swart mense is misdadigers; alle wit mense is rassiste.

Waardes kan verstar en uitgedien wees. Vir mense om dit wat hulle altyd as waardes gesien het, nou as vooroordele te ontdek, is nie maklik nie. Wanneer die terapeut vrae oor die waardes begin vra, kan daar verandering kom. Voorbeelde van vrae wat gevra kan word is:

- Hoekom pas hierdie nuwe manier van dink julle beter as die ou manier?
- Uit dit wat julle vir my vertel het, wat dink julle gaan ek sê is vir julle waardevol in ‘n vriendskap? (Freedman & Combs:1996:139)

Eers wanneer die invloed van die skeefgetrekte waardes gedekonstrueer word, en die gesin in ‘n krisis sien watter invloed die skeefgetrekte waardes op hulle lewens het, kan daar groei plaasvind.

Müller (1996:176) sê waarskynlik een van die moeilikste opgawes van die pastor is om ook draer van Christelike waardes te wees. Hy grond sy stelling op twee punte:

- ❑ Waardes word nie sommer lukraak van iemand anders oorgeneem nie - al is dit ook 'n gerespekteerde pastor of terapeut.
- ❑ Subjektiewe waardes kan ook subtiel op die hulpsoeker afgeforseer word, met die gevolg dat die hulpsoeker nooit eienaarskap daarvan aanvaar nie.

Lester (1995:41) sê: "... we know God's story through the stories of those who have a relationship with God." Dit is veral ook waar van die pastor. Dit is vir die pastor nie moontlik om dié verhaal te bemiddel deur die tegnies-korrekte benutting van die Bybel en gebed in die pastorale gesprek nie. Die bemiddeling kan alleen plaasvind as die eg-gelowige pastor binne die sorgende konteks van die geloofsgemeenskap opereer (Müller:1996:176). Müller sê verder dit gaan oor 'n teenwoordigheid wat iets van God se teenwoordigheid in die gesprek bemiddel. Hierdie teenwoordigheid het te doen met 'n diepe kommunikasie wat bo woorde, tegniek, teorie, styl of teologie uitgaan.

3.2 "Unique outcomes"

Die nuwe dimensie wat in die gesprek ingebring word, kan lei tot 'n unieke oplossing (*unique outcome*). White en Epston (1990:16) sê hoewel 'n *unique outcome* nooit voorspel kan word nie, is dit altyd teenwoordig. Hulle sê: "They include the whole gamut of events, feelings, intentions, thoughts, actions, etc., that have a historical, present and future location and that cannot be accommodated by the dominant story."

3.2.3 Toekomstige unieke oplossings

3.2.1 Historiese unieke oplossings

Ten diepste vind die storie van God se bemoeienis met die mens

voltooing in die Heilige Gees. Die Heilige Gees het dit wat die Vader en die Seun kom doen het, kom vervul. Müller (1996:50) sê: “Hy is ook die een wat ‘n nuwe verhaal, die verhaal van menslike handeling, begin.” Die Heilige Gees is ook betrokke in elke pastorale gesprek wat gevoer word. Müller(1996:174) sê dit gebeur soms dat die pastor met ‘n semantiese skuif ‘n totale nuwe dimensie in die gesprek kan bring. Hy sê: “Dit is... ‘n kuns wat alleen bemeester word deur iemand wat in ‘n egte en voortgaande geloofsverhouding met God staan.”

Unieke oplossings kan geïdentifiseer word deur ‘n historiese nagaan van hoe die persoon soortgelyke probleme in die verlede hanteer het. Mense kan aangemoedig word om gebeure in die verlede in herinnering te roep wat in kontras staan met hulle huidige probleem. Deur na te gaan hoe hulle die probleem in die verlede hanteer het, kom daar nuwe oplossings vir die hede(White & Epston:1990:56).

3.2.2 Huidige unieke oplossings

Party unieke oplossings bied hulleself aan gedurende die loop van die gesprek. Dit word gewoonlik deur die terapeut se nuuskierigheid onder die mense se aandag gebring en deur sy uinodiging dat hulle aan die *unique outcome* as ‘n oplossing sal dink. White en Epston (1990:59) sê: “The immediacy of these current unique outcomes is highly compelling, and they are directly available to persons for the performance of the new meanings.”

3.2.3 Toekomstige unieke oplossings

Daar kan ook *unique outcomes* in die toekoms wees. Dit kan geïdentifiseer word wanneer die persoon se planne om van sy

probleem weg te vlug, nagegaan en bespreek word (White&Epston:1990:60).

3.3 Die rol van die Heilige Gees in die Pastoraat

Hoewel dit die pastor is wat in gesprek met persone in nood is, is dit belangrik om daarop te let dat die pastoraat self nie die heil bewerkstellig nie (Louw:1993:34). Christus doen dit deur sy Heilige Gees. Aktiewe bystand in die pastoraat is gerig op die ontwikkeling van die gelowige se volwassenheid en op sy heelword proses.

Wanneer Firet (1974:173) oor die Heilige Gees en die pastoraat skryf, noem hy vyf sake om die verhouding te verduidelik:

- Hoewel pastorale optrede 'n menslike aktiwiteit is, is dit nooit 'n onafhanklike aktiwiteit nie. Dit kry eers sin in God se aktiwiteit wat met die menslike aktiwiteit saamhang en wat daaraan diensbaar is.
- Die aktiwiteit van God wat daarop gerig is om die mens in die heil te laat lewe, "...is niet buiten de mens omgaand, over hem beschikkend handelen, maar een *komen* van God tot hem"
- Die kom van God na die mens, is nie die een of ander verskyning waar God aan die mens verskyn nie. Dit is eerder 'n lewende "Woordrelasie" van persoonlike gemeenskap. God tree dus met die mens in 'n verhouding.
- God kom na die mens in sy Woord - die Heilige Skrif. Die Woord van God is 'n dinamiese werklikheid waar mense ervaar dat God vandag nog aktueel vanuit sy Woord praat. Die gebruik van narratiewe as 'n geloofsuitdrukking het 'n baie ou tradisie

(Louw:1993:399). Daar was reeds in die Ou Testament sprake van 'n narratiewe metode van Skrifgebruik. Louw sê die tradisie rondom Israel se verdrukking in Egipte en die Eksodusverhaal funksioneer as 'n soort "oer-verhaal" waar die bestaan van die Ou Testamentiese kerk omgeweef is. Die evangelie beskryf ook 'n God wat aktief en *skeppend* in die verlede gewerk het en wat in die hede by ons betrokke is. Hy is ook die God wat vanuit die toekoms ons die toekoms in, uitnooi. Lester (1995:69) sê: "He is unquestionably here with us in the present, but God reaches into the present from the future."

- Pastorale optrede is "intermediair van het komen van God in zijn woord, als dynamische werkelijkheid"(Firet:1974:175). Dit beteken nie dat die pastor dien as 'n luidspreker waardeur God se woorde weerklink nie. Die pastor is ook nie 'n kommentator wat God se woorde toelig nie. Die pastor is ook nie 'n toepasser wat God se Woord op mense en hulle situasie toepas nie. Pastorale optrede is eerder die veld waarbinne God en mens "... op elkaar betrokke word in die spanningsverhouding, waarin het woord geskiedt, dat een mens tot verstaan en verandering bring" (Firet:1974:175). Lester (1995:70) sê mense neem deel aan die voortgaande skeppingsproses "...by choosing direction as individuals and communities. By interacting with our activity, God's possibilities are introduced. We do not know the final shape of things to come, nor do we know the specifics of the ending; but we can trust the One who is trustworthy, who is steadfastly engaged with this becoming."
- Dit is belangrik om daarop te let dat die Gees nooit die persoon van die pastor of sy gespreksgenoot in die proses uitskakel nie (Pienaar:196).

HOOFSTUK 7

Soeklig op Sorg vir “Survivor”- gesinne

*...the journey through pain becomes a
holy adventure.*

- Balswick & Balswick.

1. Inleiding

Die laaste beweging in Browning se beskrywing van fundamentele praktiese teologie, is die strategiese beweging (Browning:1991:55-57). Hierdie hoofstuk sluit dan ook aan by dié beweging. Browning stel onder andere die volgende vrae voor wat tydens hierdie beweging gevra moet word:

1. Hoe verstaan ons die konkrete situasie waarin ons moet optree?
2. Wat is ons praxis in die konkrete situasie?

In hierdie hoofstuk word daar gepoog om aan die hand van hierdie vrae die voorafgaande stof te integreer om moontlik by 'n verfynde praktykteorie uit te kom.

Reeds in hoofstuk 1 het ek die volgende definisie van Praktiese Teologie aangehaal: “Praktiese Teologie is die sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe” (Müller:1996:5). Na aanleiding van hierdie definisie sal daar in die hoofstuk gepoog word om die sistematies-gestruktureerde hermeneutiese proses wat in die voorafgaande hoofstukke beskryf is ten opsigte van 'n gesin wat deur misdadigeweld getref is en pastoraal-teologies verhelder is, te integreer deur aan te dui hoedat die slagoffer en sy gesin gehelp word om hulle verhaal te herinterpreteer en om sinvol te kan voortgaan (*survive*).

In die eerste deel van die hoofstuk word die vraag na die *verstaan* van die konkrete situasie van gesinne wat deur misdadageweld getref is, nagegaan. In die tweede deel word die praxis van die konkrete situasie bespreek aan die hand van Gerkin (1997) se wyer-sorg model wat hy ten opsigte van die pastoraat ontwikkel het. Aan die einde van die hoofstuk gee ek ook 'n kritiese refleksie op my eie navorsing.

... "urge on the situation" (Browning 199: 56). Die ondersoek maak ook aanspraak op verskillende godsdienslik-kulturele raamwerke wat saam poeg om betrekking tot die situasie te gee.

In die bylae word aan my navorsing het ek besluit om 'n voorbeeld van gebruik te maak om te illustreer te doen na die geskiedenis (in hierdie geval die wêreldwye van geweld teenoor misdadageweld getref is). Van die 24 respondente het ek persoonlik geïntervieer het, het ek net 24 na 'n groot suksesvolle interwiew. Hulle mense het natuurlik gesê dat dit nie vir hulle moontlik was om dit te doen. Hulle nie, baie het in die dinge waaroor navraag gedoen is. In die meeste gevalle het hulle anders as vergeet. Ander het doodsvorming het in enkele opdragte dwarsoor die vreeslike geskryf. Ek het al hoe meer besef dat dit nie op 'n manier navorsing oor misdadageweld gedoen kan word nie. Dit is 'n proses wat en selfs waar in paar mense byvoorbeeld dinge toe bantmoet. Hulle het hulle hulle betrouenswaardigheid verskillend.

Opmerrings wat die respondente somkeer op enige plek op die vreeslike geskryf het (persoonlik sans dwars oor die vreeslike), is onder andere die volgende:

- Ek het die hele tyd bang dit gebeur was. Dit is onverwag.
- Dit was moeilik om in die straat te loop. Dit het gevoel asof die rowers daarop was asof ek sal hulle hêre. Ek gaan nou met ons toe en af van straat alken nie.
- Partykeer was ek, ek kan nou net in die lê lyk en sê hoe lyk ek is.
- Ons leef maar van dag tot dag.
- God het in oëf om alles - dis net moeilik om dit te verstaan.

2. Die “verstaan” van “survivor”-gesinne

In die verduideliking van sy eerste vraag: ‘Hoe verstaan ons die konkrete situasie waarin ons moet optree?’ sê Browning dat tydens hierdie beweging ondersoek gedoen word na die geskiedenis, die verbintenisse en die behoeftes van almal wat betrokke is. Dit doen ook navraag na die “interplay of institutional systems and how they converge on the situation” (Browning:1991:55). Die ondersoek raak ook aan die verskillende godsdienstig-kulturele narratiewe wat saam poog om betekenis aan die situasie te gee.

In die beplanning van my navorsing het ek besluit om van vraelyste gebruik te maak om ondersoek te doen na die geskiedenis (stories), belewenis en behoeftes van gesinne wat deur misdaadgeweld getref is. Van die 80 vraelyste wat ek persoonlik uitgedeel het, het ek net 24 na ‘n groot gesukkel teruggekry. Party mense het reguit gesê dat dit nie vir hulle moontlik was om die vraelys in te vul nie, aangesien die dinge waaroor navraag gedoen is, te veel seer oopmaak wat hulle eerder wil vergeet. Ander het doodeenvoudig net ‘n enkele opmerking dwarsoor die vraelys geskryf. Ek het al hoe meer besef dat daar nie op hierdie manier navorsing oor misdaadgeweld gedoen kan word nie. Elke situasie is uniek en selfs waar ‘n paar mense byvoorbeeld dieselfde bankroof beleef het, was hulle belewenisse verskillend.

Opmerkings wat die respondente sommer op enige plek op die vraelys geskryf het (partykeer selfs dwars oor die vraelys), is onder andere die volgende:

- Ek is die hele tyd bang dit gebeur weer, dis so onverwags!*
- Dit was moeilik om in die straat te loop. Dit het gevoel asof die rowers my dophou en weet ek sal hulle herken. Ek gaan nou min dorp toe en amper nooit alleen nie.*
- Partykeer wens ek, ek kan hom net in die oë kyk en sien hoe lyk sy oë.*
- Ons leef maar van dag tot dag.*
- God het ‘n doel met alles - dis net moeilik om dit te verstaan.*

- ☐ *Aardse dinge het glad nie meer vir my waarde nie.*
- ☐ *...nege maande na die voorval drome gehad waarby wapens betrokke was en dan wakker geword met vreeslike angs.*
- ☐ *... bang dat dit weer kan gebeur - glo eintlik dat dit weer sal gebeur...*
- ☐ *Aangesien my kind in fisiese kontak met die misdadiger was, is die moontlikheid van HIV-toetse bespreek en gedoen - gelukkig tot sover negatief.*
- ☐ *Hy moet net my kar terugbring!!!*
- ☐ *It's an experience that I will never forget.*
- ☐ *Haat swartes!*
- ☐ *...vermy die winkel waar dit plaasgevind het.*

Hoewel ek die vraelyste wat ek uitgedeel het, nie statisties kon verwerk nie, is van die antwoorde wat respondente gegee het, tog van belang om die verbintenisse en behoeftes van die konkrete situasie van misdaadgeweld te verstaan. Ek het besluit om die inligting wat ek uit die vraelyste bekom het meer narratief en kwalitatief aan te wend.

Ek het ook gestruktureerde onderhoude vir my navorsing oorweeg. Ek het egter gou besef dat selfs na 'n gestruktureerde onderhoud kan daar ook geen "objektiewe" stellings gemaak word oor die persone of gesinne wat ondervra is nie, want die resultate reflekteer onder andere nie die gedrag en houding van die onderhoudvoerder nie. Tydens 'n gestruktureerde onderhoud vra die onderhoudvoerder ook leidende vrae wat die gesprek in 'n bepaalde rigting kan forseer. Vir my gevoel is dit te meganisties en kan die persone met wie die onderhoud gevoer word, gemanipuleer word om "gepaste" antwoorde te gee.

Uiteindelik het ek mense hulle stories laat vertel. Dit kon ek weergee sonder om voor te gee dat ek objektief is. Soos wat ek in hoofstuk 6 (paragraaf 3) beskryf

het, is die konteks van my eie en die gesin wat hulle storie vertel se godsdienstige ervaring, die konteks van die kerk en die konteks van my teologiese opleiding, deel van die gesprek. Ek kan (en wil) myself nie daarvan losmaak nie. Die narratiewe pastoraat hou rekening met die individu se reg om sy eie verhaal te vertolk, maar ook met die verhaal van die pastor, wat die Christelike tradisie verteenwoordig, om die gesin se verhaal met die Verhaal van God in aanraking te bring (vgl. Pienaar:1996:222). Die “not-knowing” posisie-inname van die pastor (soos ek in Hoofstuk 6, paragraaf 2.2 bespreek het) is hier baie belangrik.

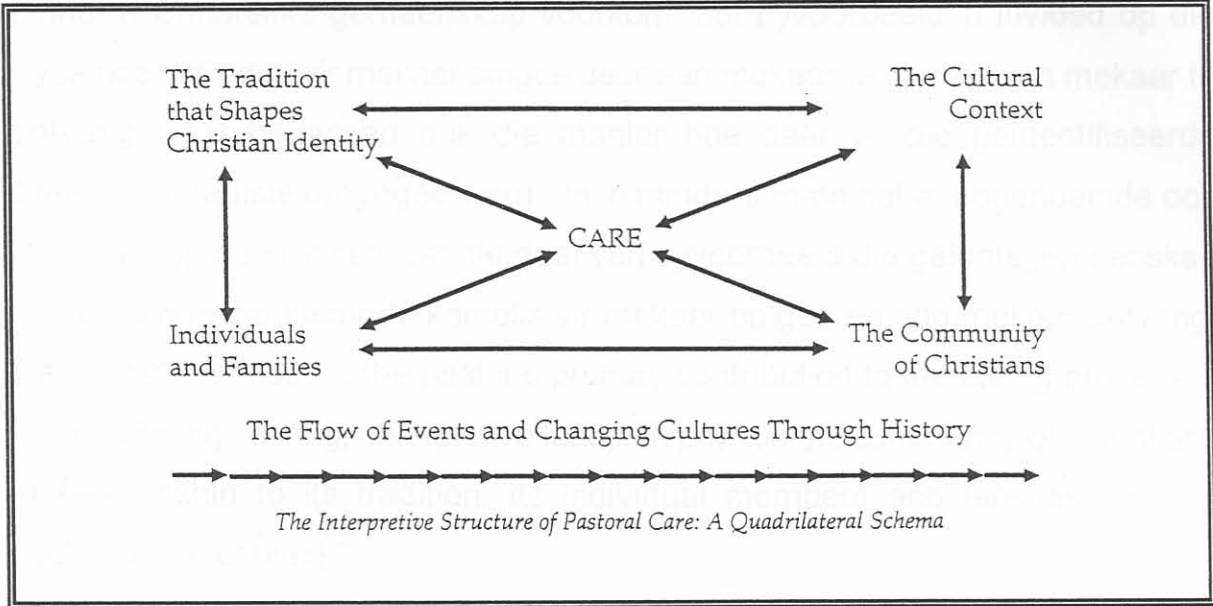
Hierdie metode wat ek gevolg het, sluit ook aan by dit wat Mouton (1988:1) in sy inleiding tot kwalitatiewe metodes bespreek onder die term “kwalitatief”. Hy sê dit gee ‘n aanduiding dat die benadering of metodologie konsentreer op die kwaliteite van menslike handeling, dit wil sê op die kwalitatiewe aspekte teenoor die kwantitatief-meetbare aspekte van menslike gedrag. Naturalistiese navorsing dui daarop dat die navorsing plaasvind binne die natuurlike opset of konteks van die persone wat bestudeer word. ‘n Gevallestudie-metode, wat deel vorm van kwalitatiewe navorsing, word gebruik om ‘n klein getal gevalle in diepte te bestudeer, eerder as om met groot populasies te veralgemeen.

Die groter storie van dit wat in die land aan die gebeur is, soos ek in hoofstuk 1 (punt 1.2) en hoofstuk 5 (punt 4) beskryf het, is ook van belang wanneer ‘n mens probeer om die kleiner stories van die gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, te verstaan.

Uiteindelik het ek besef elke storie wat vertel word, is uniek in terme van belewenis en uitkoms. Ek dink ook nie iemand kan regtig die storie van ‘n ander verstaan nie.

3. Die praxis in die konkrete situasie

Soos ek in die titel van hierdie navorsing suggereer, gaan dit my navorsing nie net oor pastorale beraad alleen nie, maar oor pastorale sorg in sy geheel. Ek het reeds in hoofstuk 2 (3.1.1) aangetoon dat pastoraat wyer as net berading gesien moet word. Gerkin (1997:35) stel 'n kwadro-laterale skema voor om pastoraat te beskryf:



Gerkin:1997:35

Bostaande skema stel die pastor se primêre bydrae tot die omgee-proses as 'n sorgende, interpreterende leierskap binne 'n gemeenskap van Christene soos wat dit voorkom in die tradisie, in die sosio-kulturele konteks en tussen sy individuele lede en gesinne. Gerkin (1997:37) sê: "Pastoral care in its larger meaning, however, involves the pastor in giving caring attention to concerns that reach beyond the individual to the community of Christians and the larger society." Wanneer Gerkin die term "care" gebruik, maak ek die keuse om dit te vertaal met twee woorde, naamlik *sorg* en *omgee*. Beide die woorde gee gedeeltelik die betekenismoontlikheid van die woord "care" mee.

Pastoraat gaan dus volgens Gerkin (1997:36, 119) oor:

- die sorg / omgee vir die individu of familie,

- die sorg / omgee vir die gemeenskap van gelowiges,
- die sorg / omgee vir die Christelike tradisie en
- die sorg / omgee vir “issues” en bekommernisse van die kulturele konteks waarbinne alles plaasvind.

Hierdie vier vlakke van omgee beïnvloed mekaar: Die vlak van sorg / omgee wat binne ‘n Christelike gemeenskap voorkom, het byvoorbeeld ‘n invloed op die wyse hoe individue vir mekaar omgee deur aan mekaar te gee en van mekaar te ontvang. Dit beïnvloed ook die manier hoe daar vir die geïdentifiseerde Christelike tradisie omgee word. In ‘n mindere mate het al bogenoemde ook ‘n invloed op hoe mense wat nie deel van byvoorbeeld die geloofsgemeenskap is nie, binne die kulturele konteks vir mekaar omgee en van mekaar ontvang. Gerkin(1997:37) sê: “...the pastor’s primary contribution to the caring process is that of offering, caring, interpretive leadership within the community of Christians in relationship to its tradition, its individual members and families, and its sociocultural context.”

Om gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, dus die krisis te laat oorkom (*survive*), is dit belangrik dat ‘n holistiese benadering gevolg word. Misdaadgeweld is nie iets wat in ‘n vakuum gebeur nie. Dit vind plaas binne ‘n mikro-, meso- en makro sisteem. Die mikro-sisteem is die gesin self. Hier word aandag gegee aan pastorale beraad wat aan die gesin gegee kan word. Die meso-sisteem is vir die doeleindes van hierdie navorsing die geloofsgemeenskap wat as “opvangsentrum” dien, waar gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, gekoester kan word sodat hulle die krisis kan oorkom. Die makrosisteem is die land waarbinne die misdaad plaasvind. Hier word veral na sake soos wetgewing, polisiëring, veilige huise en die rol van diensorganisasies gekyk. Dit alles vind plaas binne ‘n bepaalde kulturele milieu wat ‘n invloed het op die wyse hoe mense vir mekaar omgee en sorg.

3.1 Sorg aan die individu en gesin as mikro-sisteem

Hoewel pastoraat volgens Gerkin (1997:37) te doen het met leierskap wat die pastor op verskillende terreine moet beoefen, sê hy dit gebeur dat die pastor van tyd tot tyd spesifieke sorgende handeling met en namens individue moet uitvoer. Hy sê: "On occasion... the pastor may offer specific acts of care with and on behalf of individuals" (Gerkin:1997:37).

Dorette van den Bergh (1997:176 -179) wat onder andere navorsing gedoen oor die rol wat die religieuse sisteem speel in die bystaan van gesinne waar daar byvoorbeeld 'n geliefde vermoor is, toon aan dat 76,7% van haar respondente na die moord pastorale hulp benodig het. Daarom sal ek graag in hierdie afdeling die klem wil lê op die praxis van die narratiewe pastor in die proses om gesinne te help oorleef.

Balswick en Balswick skryf oor die emosionele behoeftes wat gesinne het wat deur 'n krisis gaan. Hulle praat van die stampe wat mens in die lewe kry wanneer hulle sê: "...when one of those knocks is such a severe blow that it pushes your feet out from under you, it can be extremely difficult just to keep going, to get to the point where life truly does go on" (Balswick & Balswick:1997:30). Die pastor kan gesinne wat misdadageweld of ander trauma oorleef (*survive*), help om van die volgende gereedskap gebruik te maak op hulle pad terug na gesondheid, heelheid, groei en krag:

3.1.1 Benutting van bronne

'n Bron is enigiets wat 'n gesin na hulleself toe aantrek om te oorleef. Dit kan interne bronne soos byvoorbeeld geloof of persoonlikheidseienskappe wees. Dit kan ook eksterne bronne soos byvoorbeeld sterk vriendskappe, gemeenskapsbande, 'n groep

mense in 'n gemeente of 'n berader wees. Hoe meer bronne 'n gesin tot sy beskikking het, hoe beter behoort hulle 'n krisis te kan hanteer.

3.1.2. Stabiliteit

'n Gesin wat in die verlede 'n krisissituasie suksesvol kon hanteer, voel hulle minder hulpeloos wanneer 'n nuwe krisis na vore kom. "Nothing succeeds like success... Empowerment begets empowerment" (Balswick & Balswick:1997:36). 'n Gesin wat 'n veilige en versorgende atmosfeer vir sy lede skep, het die struktuur en stabiliteit wat nodig is wanneer daar noodgedwonge veranderinge moet plaasvind. Balswick en Balswick gebruik twee woorde wat stabiliteit aan 'n gesin gee sodat hulle kan "survive", naamlik *connectedness* en *adaptability*.

☐ **"Connectedness"**

"A family has achieved a proper connectedness when there is a good balance between togetherness and independence" (Balswick & Balswick:1997:37). Oorafhanklike en oorbetrokke gesinslede trek mekaar gewoonlik dieper in die krisis in. Aan die ander kant gebeur dit ook dat gesinne wat nie sterk bande met mekaar het nie, ook nie die emosionele ondersteuning wat nodig is, aan mekaar kan gee om die krisis te oorleef nie. 'n Gesin met gesonde bande kan mekaar se vreugdes en hartseer deel terwyl hulle ook mekaar se beperkinge en die verskille tussen die verskillende gesinslede respekteer.

☐ **"Adaptability"**

Aanpasbaarheid is die organisering van die gesinslewe om die struktuur en die sekuriteit wat nodig is om te groei, te bevorder (Balswick & Balswick:1997:38). Gesinslewe is nooit

staties nie. Daar is altyd veranderinge wat plaasvind. Aanpasbaarheid hou verband met die gewilligheid van die gesinslede om dit wat hulle doen te verander om by nuwe situasies aan te pas. Dit hou ook verband met hoe gesinsrolle gedefinieer is en watter rol aan watter gesinslid toegeken is. Gedurende krisistye mag dit gebeur dat daar rolle verskuif of omgeruil moet word. As die pa in die gesin byvoorbeeld geskiet is, moet van die ander lede die pa se rol in die gesin oorneem. Hierdie verskuiwing mag tydelik of permanent wees. Die aanpasbaarheid van die gesin bepaal hoe dit gaan gebeur en help die gesin om so goed as moontlik te funksioneer.

3.1.3 Persepsie

Persepsie is die manier waarop ons na dinge wat met ons gebeur, kyk. Persepsie is ook dit wat ons glo wat met ons of ons familielede gebeur het. Dit is ook die betekenis wat ons aan traumatiese situasies toeken. Müller (2000:74) sê persone in 'n krisis kom gewoonlik na die pastor met 'n probleemversadigde verhaal. Hulle is as't ware verblind deur hulle nood. Hulle ervaar 'n disintegrasie van hulle bestaan en dit is asof hulle verledeverhaal en toekomsverhaal met die krisis ineen gestort het. Ek het reeds in hoofstuk 6 (2.2) 'n gevallestudie bespreek van 'n gesin met 'n probleemversadigde verhaal.

Balswick en Balswick(1997:33) sê: "Healthy coping involves the use of what we call "empowering beliefs" - taking a wide enough view to see both the positive and negative aspects of every situation." Dit is belangrik dat gesinne wat misdaadgeweld wil oorleef, hulle

perspektief op dit wat gebeur het, so sal verbreed dat hulle hul situasie so krities en deeglik moontlik sal analiseer. 'n Deeglike persepsie van jou dilemma gee vir jou die energie om jou bronne te benut om te oorleef.

Müller (2000:75) waarsku egter dat deel van die nood van mense is dat hulle te gou is met hulle interpretasies van wat gebeur het en dat daardie interpretasies dan nie enige oplossings bied nie. Daarom is dit belangrik dat die pastor as verhalende terapeut die gesin sal begelei om dit wat met hulle gebeur het, te herinterpreteer deur ander temas as die probleemversadigde temas te suggereer. Dit kan egter nie gebeur voor die noodverhaal en die verledeverhaal nie vertel en deurgewerk is nie (Müller:2000:72).

Die narratiewe denke word gekenmerk deur goeie stories wat kredietwaardigheid kry deur hulle lewensgetrouheid (White en Epston:1990:78). Hierdie stories word nie gestruktureer deur prosedures en reëls en algemene teorieë nie. Dit word bepaal alleen deur dit wat gebeur het. Hierdie stories hou hulle nie op met algemene waarhede nie, maar met 'n verbinding van gebeure deur tyd. In die narratiewe denke is daar nie vaste waarhede nie, maar veranderende perspektiewe. Ek het reeds in hoofstuk 6 'n soeklig op die narratiewe benadering laat val. Daarom bespreek ek nou die praxis van die narratiewe benadering aan die hand van die struktuur wat Müller in sy boek *Reis-geselskap* voorstel. In die narratiewe benadering voer die pastor vyf bewegings uit wat eerder sirkulêr as lineêr gesien moet word (Müller:2000:72-73). Die bewegings is:

3.1.3.1 Help die gespreksgenoot om die noodverhaal te

vertel.

Die pastor laat die gesin wat deur misdaadgeweld getref is toe om hulle onmiddellike storie van pyn so uitvoerig moontlik te vertel. Elke gesin sal natuurlik die storie vanuit sy eie hoek vertel.

Pa Pieter vertel hoe hy deur die gordyn geloer het na 'n lawaai wat hy buite gehoor het en hoe hy net gevoel het dat hy deur die venster geskiet is. Ma Marie vertel hoe sy geskreeu het en die bloed probeer stop het. Die kinders vertel hoedat hulle hulp gaan soek het en hoe hulle verdwaas in die deur gestaan en kyk het na alles wat gebeur het. Almal vertel hoedat hulle nou hiper-versigtig geraak het en dat die kinders aan die begin nie alleen badkamer toe wou gaan nie.

Tydens die vertel van die noodverhaal word veral gebruik gemaak van responsiewe, aktiewe luister.

3.1.3.2 Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te vertel.

Die noodstorie het ook 'n geskiedenis. Die verhale van die gesin van oorsprong is gewoonlik 'n belangrike deel van die verledeverhaal. Let onder andere op na patrone wat herhaal. Veral by 'n gesin wat die eerste keer deur misdaadgeweld getref is, sal daar hard na 'n verledeverhaal gesoek moet word. Daar kan egter nagegaan word hoe die gesin ander krisisse in die verlede oorkom het. Is iemand in hulle gesinne van herkoms al deur misdaadgeweld getref? Hoe het hulle dit

toe reggekry om te oorleef?

3.1.3.3 Help die gespreksgenoot om die toekomsstorie in die verledestorie te ontdek.

Wanneer gesinne in nood se toekomsverhaal verduister is, fasiliteer die pastor 'n situasie waarin 'n nuwe toekomsverhaal in die verledeverhaal ontdek word.

Uit die vraelyste wat aan slagoffers van misdaadgeweld uitgedeel is, is dit duidelik dat baie van die gesinne se toekomsverhale steeds verduister is. Op 'n vraag in die vraelys: *Waaraan weet julle / gaan julle weet as julle gesin weer heel / gesond is?*, is onder andere die volgende response gekry:

- Nooit!*
- Wanneer misdaad in hierdie land verbeter*
- Menslik is dit glad nie moontlik nie. Ons wat agterbly moet net aangaan.*

Müller (4:1994:1) sê deur die verlede-storie te herformuleer, herpunktueer en so te herinterpreteer, word die verlede-storie hergestruktureer. Dit stel die gesin in staat om deur 'n nuwe bril na sy verlede-storie te kyk, en so kry die dinge wat in die verlede gebeur het, nuwe betekenis.

3.1.3.4 Help die gespreksgenoot om die verledeverhaal te herinterpreteer.

Om die verledeverhaal te herinterpreteer, word gebruik gemaak van 'n proses van *reframing*. Wanneer die pastor

ander temas in plaas van die probleemversadigde temas suggereer, word die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, uitgenooi om te begin skep aan nuwe verhale uit die verlede.

Genade van God en ondersteuning van familie

In die vraelys wat ek aan gesinne uitgedeel het wat deur misdaadgeweld getref is, het ek die volgende vraag gevra: *Wat het gemaak dat julle gesin tog kon voortgaan na die voorval?* Uit die antwoorde wat die gesinne gegee het, blyk dit dat elke gesin sy eie manier gevind het om dit wat met hulle gebeur het, te verwerk. Van die antwoorde wat gegee is, is die volgende:

- Jy het nie 'n keuse nie, jy moet werk om te lewe. Jy is bang maar moet maar werk.*
- Self confidence.*
- Moeder sou dit so wou hê...*
- Ek het nie 'n ander keuse gehad nie - ek moes my depressie oor en verby kry.*
- Die Here was by my.*
- Ek was lank siek. Dit was dalk my redding.*
- Om na mekaar om te sien en aan die Hemelse Vader vas te hou. Om die Here te vertrou en aan te hou glo. En omdat ons kinders van die Here is.*
- Ons het krag van Bo gekry.*
- Die feit dat ons daaroor met mekaar kon praat en met ander mense wat dieselfde ondervinding deurgemaak het.*
- Gebid dat so iets nie weer sou gebeur nie.*
- Ons onwrikbare geloof in Jesus Christus en dat ten spyte van alles wat sleg is, Hy nog steeds in beheer is.*

- ☐ *Here se liefde en genade en ons hegte gesin.*
- ☐ *Baie gepraat daaroor.*
- ☐ *Ons “geloof”*
- ☐ *Genade van God en ondersteuning van familie.*

In die herinterpretering van die verledeverhaal, speel die “survivor”-gesin se siening van God en die antwoord van geloofsvrae ‘n belangrike rol. Ek het reeds in hoofstuk 4 begrippe soos geweld, vrede, vergifnis, versoening, geregtigheid, lyding en hoop, bespreek.

Dit is dikwels te midde van die ergste pyn dat mense God se teenwoordigheid op ‘n sterker en dieper manier ervaar. Wanneer die verhaal van God met gesin se verhaal in aanraking gebring word, kan dit hulle help om die verledeverhaal te herinterpreteer. Balswick en Balswick (1997:49) sê: “Through Jesus’ life, death, and resurrection, evil is overcome, and God offers us compassion, empathy and hope - including hope for justice to come - that can sustain us through this life.” Dit is alleen wanneer gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, ervaar dat God teenwoordig is en saam met hulle huil, dat dit moontlik word om aan die gebeure betekenis te gee en dieper betekenis in hulle pyn raak te sien.

In hoofstuk 6 (2.2.6) het ek ‘n gevallestudie bespreek waar Willie sy eie storie kon herformuleer in die lig van die Verhaal van God se betrokkenheid in sy eie lewe.

3.1.3.5 Nooi die gespreksgenoot uit om aan die hand van die toekoms en toekomsdrome te gesels.

Wanneer daar oor die toekomsdrome gesels word, neem die toekomsverhaal vorm aan.

'n Gesin wat weer 'n toekomsverhaal kan begin vertel na hulle deur misdaadgeweld getref is, is 'n gesin wat weer begin heel word en is 'n gesin wat "survive." Hoewel hierdie storie baie anders lyk as die storie wat hulle sou vertel voor die misdaad plaasgevind het, is dit 'n nuwe storie vir 'n nuwe toekoms.

3.2 Sorg deur die gemeente as meso-sisteem

Reeds in die Ou Testament word daar 'n appél op God se volk gerig om vir mekaar en vir die vreemdeling tussen hulle, om te gee. In die Nuwe Testament word hierdie opdrag verder uitgebou. In navolging van Christus word die gemeente ook opgeroep om na mekaar om te sien. Ek het reeds in hoofstuk 2 (4) enkele opmerkings oor die gemeente as die liggaam van Christus gemaak wat as opvangsentrum kan dien om gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, te ondersteun.

Gerkin(1997:93) noem twee maniere hoedat 'n gemeente na gesinne in nood kan omsien:

- Deur 'n informele omgee-netwerk waarbinne gesinne in nood opgevang kan word
- Deur rituele en liturgiese handeling wat korporatiewelik God se sorg aan gesinne en individue in nood demonstreer.

3.2.1 Informele omgee-netwerk.

Heitink(1979:352) maak die stelling dat 'n gemeente wat in verbondenheid met Christus leef, as 'n operasiebasis en as 'n opvangsentrum dien. Op sy beurt noem Gerkin(1997:92) weer die gemeente "...a primary context and agent of care for the people of God." 'n Gemeente wat dus in verbondenheid met Christus leef, is 'n gemeente wat hulpverlenend uitreik na mense in nood. Dit is een van die belangrikste aspekte van 'n gemeente se diakonale werk.

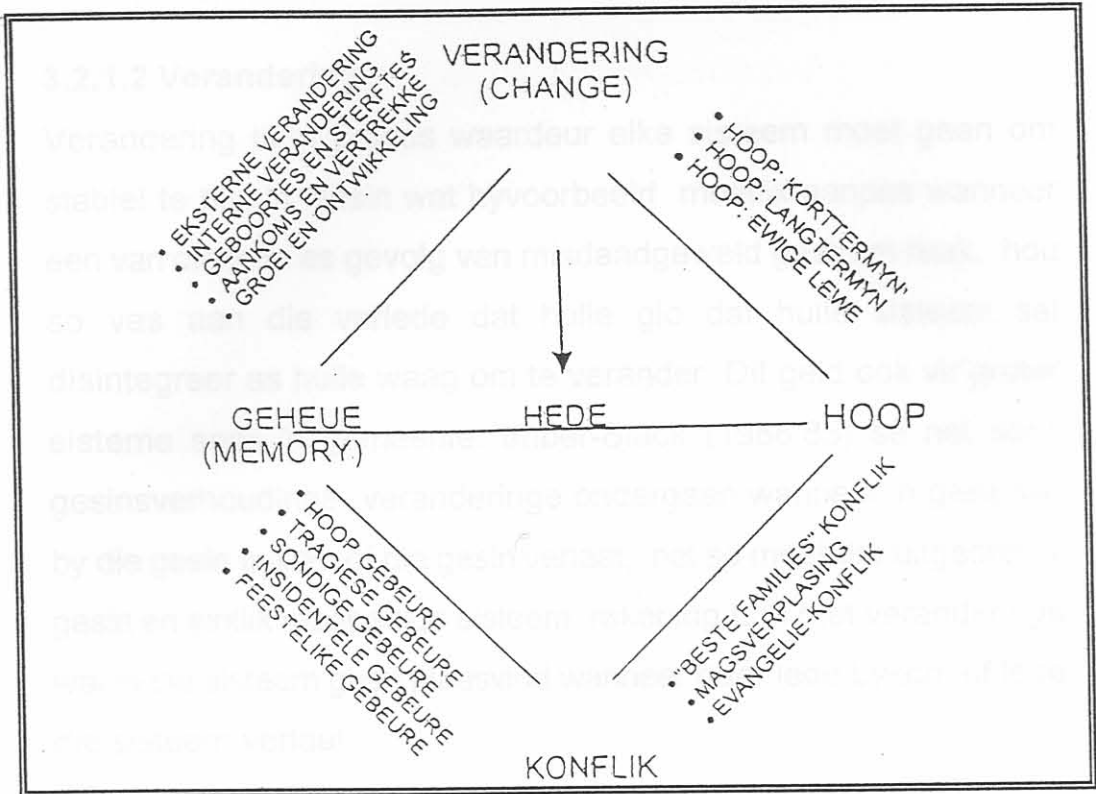
Hulpverlenende pastoraat lei ook mense na die gemeente toe. Die gemeente dien as 'n 'opvangsentrum' waar mense tuis voel en opgeneem word. 1 Korintiërs 12 :26 sê: "As een lid ly, ly al die lede saam." Nel (1994:6) sê die gemeente word egter nie net opgebou deur die toerusting en gawes wat hulle ontvang nie. Hulle word ook opgebou wanneer hulle begin deelneem aan **mekaar** se opbou. Hierdie aspek is veral van belang wanneer gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, deur die gemeente ondersteun en opgebou moet word.

Binne die gemeente is daar dinamiese kragte aan die werk waarmee rekening gehou moet word as die gemeente as 'n 'opvangsentrum' wil dien. Hierdie dinamiese kragte identifiseer Nel(1994:117) as *geheue, verandering, konflik* en *hoop*.

Die vier kragte sou ook goedsikks op 'n gesin van toepassing gemaak kon word en gee ook 'n verklaring hoedat 'n gesin en 'n gemeente in 'n proses van verandering die verlede-storie (geheue: Nel) kan herinterpreteer en gebruik om deurgange na die toekomsstorie (hoop: Nel), te vind.

Wat die verhouding tussen die vier kragte is en ook hoe hulle op mekaar

inwerk, kan skematies soos volg voorgestel word:



(Nel:1994:117)

3.2.1.1 Geheue

Nel (1994:117) noem geheue 'n terugwerkende krag waar die "goeie ou dae" in die verlede onthou word. Daar word dan "teruggebeur" na daardie tyd toe. Nel noem vyf soorte gebeure wat mense onthou: tragiese -, sondige -, insidentele -, feestelike - en hoopvullende gebeure.

As 'n gesin of 'n gemeente bly vassteek in die verlede, kan daar nooit verandering plaasvind nie. 'n Gemeente sal dit dan ook baie moeilik vind om 'n tuiste vir 'n gesin wat die een of ander nood het, te skep. Dit sal gebeur omdat die gemeente self nie instaat is om God se verhaal (Müller(4):1994:1) met die gesin se verledestorie te integreer en so deurgange na die toekomsstorie te skep nie.

3.2.1.2 Verandering

Verandering is 'n proses waardeur elke sisteem moet gaan om stabiel te bly. 'n Gesin wat byvoorbeeld moeilik aanpas wanneer een van die lede as gevolg van misdadageweld gestrem raak, hou so vas aan die verlede dat hulle glo dat hulle sisteem sal disintegreer as hulle waag om te verander. Dit geld ook vir groter sisteme soos 'n gemeente. Imber-Black (1988:85) sê net soos gesinsverhoudinge veranderinge ondergaan wanneer 'n gesinslid by die gesin bykom of die gesin verlaat, net so moet die uitgebreide gesin en eintlik maar enige sisteem, rekening hou met veranderinge wat in die sisteem gaan plaasvind wanneer daar lede bykom of lede die sisteem verlaat.

In sy boek "Generation to Generation" maak Edwin H. Friedman baie daarvan om in die gemeente dieselfde patrone raak te sien as wat daar in 'n gesin waargeneem kan word. 'n Gemeente ervaar ook dieselfde emosies as wat in 'n gesin in sy verhoudinge met mekaar en met die buitewêreld ervaar. Wanneer die lidmate byvoorbeeld die gemeente verlaat, ervaar gemeente en lidmaat beide gevoelens wat kenmerkend is van gevoelens wat by gesinne voorkom waar daar 'n egskeiding was (Friedman: 1985:250).

In die sisteemteorie word daar gepraat van *stabiliteit* en *verandering*. Elke sisteem het iets wat hy wil behou (stabiliteit/konservering) en gebiede waar hy kan waag om te verander.

Matthysen (1994:6) sê verandering binne sisteme is nie outomaties

of voorspelbaar nie. Verandering word deur die sisteem bepaal. Verandering vind slegs plaas as 'n verskil, 'n verskil vir die sisteem maak. Verandering kan ook gesien word as pyn of ongemak wat binne die sisteem teenwoordig is. 'n Simptoom wat voorheen gepas het in die sisteem, begin nou soveel ongemak ontwikkel dat die sisteem graag wil verander.

3.2.1.3 Konflik

Soos wat konflik in huisgesinne voorkom, kom dit ook in die gemeente voor. Nel (1994:118) sê konflik is 'n dinamiese krag wat positief of negatief in die gemeentelike vernuwingsproses is. Dit is 'n positiewe krag wanneer mense wat in konflik was, daardeur gewerk het. Hulle is dan gewoonlik nader aan mekaar.

Konflik kan ook 'n negatiewe krag wees, veral as dit tot apatie of woede oorgaan. Dit gebeur gewoonlik wanneer mense beleef dat daar besluite oor hulle lewens geneem word waaroor hulle geen beheer het nie. Nel (1994:118) sê: “Hierdie verlies aan beheer oor hulle eie lewens laat mense met 'n gevoel van magteloosheid, wat dikwels juis in die gemeente - waar hulle vry voel om te praat - in ergernis, geïrriteerdheid en woede tot uiting kom.”

Die evangelie van Jesus Christus kan ook 'n bron van konflik wees, veral wanneer daar oor versoening en vergifnis gepraat word met 'n gesin wat deur misdadageweld getref is. Wanneer mense tot inkeer kom, word hierdie bron van konflik 'n positiewe krag. As mense egter die evangelie bly teëstaan, word dit 'n negatiewe krag.

3.2.1.4 Hoop

Hoop is om mense daaraan te herinner dat God in beheer is, al lyk dit of die teendeel waar is. Hoop is ook om met God rekening te hou, selfs al sou daar min of geen tekens van uitkoms wees nie. As jy mense se herinneringe en tradisies wegneem, word hulle gespanne. Neem jy egter mense se hoop weg, word hulle angsbevange en desperaat (Nel:1994:118).

Hoop is die sterkste van die vier dinamiese kragte. Tog is dit die krag wat die minste in gemeentewees ontwikkel het. Gemeentes wat nie kan hoop nie, bly vasgevang in die verlede (geheue) en kan baie moeilik gesinne begelei om in hulle eie omstandighede op God te hoop.

Deur gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, in 'n netwerk van omgee en sorg binne die gemeente op te vang, kry hierdie gesinne weer hoop en 'n uitsig op die toekoms. Hierdie netwerk van omgee en sorg sluit onder andere die bediening van die ampte, onderlinge omgee en sorg binne die gemeente en 'n kleingroep waaraan die gesin kan behoort, in.

'n Suksesverhaal van 'n gemeente wat positief betrokke geraak het by gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, is *The United Church van Hyde Park* in die Verenigde State van Amerika (Biddle:1991:29-42). Dit is 'n veelrassige, ekumeniese gemeente in die middestad met 350 lidmate. Die gemeente het weë ondersoek hoe hulle die Evangelie op 'n praktiese wyse die wêreld kon indra. Hulle is gelei om 'n bediening onder slagoffers van misdaadgeweld en ook onder die misdadigers self, te begin. Hulle het besef dat hoewel daar baie organisasies is wat slagoffers van

misdaadgeweld met sake soos regshulp en finansiële ondersteuning kan help, die kerk by uitstek gerat is om misdaadslagoffers te help. 'n Gemeente kan :

- voorsien in persoonlike mens tot mens kontak om vir die slagoffers te sorg en by te staan
- voorsien in die onmiddellike korttermyn behoeftes,
- 'n duidelike stem laat hoor dat reg en geregtigheid moet geskied in 'n tyd wanneer die slagoffers kwesbaar en deurmekaar is en
- 'n steunstelsel vir 'n lang tydperk bied terwyl die reg sy gang moet gaan.

'n Gemeente wat in die wêreld betrokke is, kan nie anders as om by die mense tussen hulle wat in nood is, betrokke te raak nie. Die United Church motiveer die sorg en ondersteuning wat hulle aan slagoffers van misdaad gee, soos volg:

- Alle Christelike handeling is gewortel in 'n verhouding met die Drie-enige God.
- Die Christelike handeling word versterk deur 'n innerlike roeping wat die persoon het.
- Die Christelike handeling word nie maar net individueel gedoen nie. Dit begin vanuit die Christelike gemeenskap.
- Christelike handeling in die wêreld is gerig op 'n fundamentele verlange na 'n liefdesgemeenskap wat meer omvattend en dieper is as die huidige gemeenskap wat maar tydelik is (Biddle:1991:29).

Die gemeente maak dus gebruik van 'n stelsel van vrywilligers wat opgelei is in luistervaardighede, wat genoeg inligting het om sinvolle verwysings te kan doen en wat die begrip sosiaal verantwoordbare vergifnis verstaan. Sosiaal verantwoordbare vergifnis beteken nie dat misdadigers sondermeer vrygespreek word nie. Biddle (1991:31) sê: "Socially responsible actions relating to victims of crime begin with a

willingness to address the issue of justice.” Die gemeente het gevind dat mense nie altyd gewillig is om misdaad aan te meld nie, onder andere omdat hulle bedreig voel deur moontlike hofprosedures wat sou volg. Daarom verskaf die gemeente ook mense wat slagoffers en getuies van misdaad na die hof vergesel en hulle daar bystaan. Hulle verskaf ook verdere steun soos om hulle hof toe te vervoer, hulle kinders op te pas en deur in die hof te verduidelik wat die prosedures van die hof is.

Om te demonstreer hoe gemeentes voor keuses gestel word om by gesinne wat deur misdaad getref is, betrokke te raak, gee ek nou 'n gevallestudie wat plaasgevind het in die Reba Place Fellowship in Evanston, Illinois (Jackson:1982:33-35):

When Fern Nisly opened the front door, the two young black men walked right in without an invitation. She didn't know them, and on that warm Thursday afternoon, she was home alone except for the kids.

“Hey, wait a minute. What do want?” challenged Fern.

“We're looking for Joe,” said the one who was over six feet tall.

“Well, he doesn't live here. He hasn't lived here for a long time.”

“Yes he does and he owes us. We're going upstairs for him.”

“I said that he doesn't live here. You'll have to leave now.” Short as she was, Fern began pushing one towards the door.

“Get your hands off me, woman and don't give me any lip. We know he's here.” They both turned and started up the stairs.

“He's not here,” Fern panicked. “We live here now. He's moved over on Seward Street.”

“All right,” the tall one said. “Let's get out of here.” And they left.

Fern shut the door and stood with her back against it, her heart

thudding. In a few minutes she heard another commotion in the back of house. She ran to the window in time to see two men leaping over the fence into the yard of the neighboring apartment building. As they turned to look back at her house, she could see that they were the men who had come to the front door. What were they after? And why wouldn't they leave her alone?

Bewildered and frightened, she returned to the living room. Then, to her great relief, she saw through the front window a woman from her neighbourhood church. Fern called her in and unloaded her frightening story. Together they went to see what had happened at the back of the house. The main door was locked, but in the basement they discovered the cellar door open. Missing was Fern's checkbook, wallet with her driver's license, gas credit cards, \$80, and the house key.

To be invaded so brazenly right in the middle of the day made Fern feel as though the whole world was unsafe. This had not been an assault in a dark and lonely alley, or a burglary while she was away from home. These men had marched right in, and she had been unable to stop them.

Fern was a member of Reba Place Fellowship, an intentional church community that has existed in Evanston, just north of Chicago, for the past 25 years. Murders, rapes, and armed robberies have increased severalfold in that time. In 1979, Evanston's per capita burglary rate was said to be double that reported in Chicago. In appearance, this neighbourhood looks to be as nice as any one could find for lower-income urban dwellers: apartment buildings

*interspersed with frame houses along streets lined with shady elms.
But it is not safe.*

*What should be the Christian response? It becomes a situation for
exploring biblical ethics and their practical application.*

*The members of Reba Place Fellowship all live within a few square
blocks. They constitute the single largest self-conscious group on
their streets. As a church, they are practiced in making decisions
together and could, as a body, select a course of action that would
be faithfully followed by most members.*

Een moontlikheid wat die gemeente volgens Jackson (1982:34) sou kon oorweeg, was om hulleself te bewapen, waghonde aan te skaf, gesofistikeerde alarmstelsels te laat installeer en 'n private sekuriteitsmaatskappy te huur om die gebied te patrolleer. Dit sou natuurlik beteken dat die gemeentelide opleiding moes kry hoe om die vuurwapens te gebruik en hoe om hulleself verder te verdedig. Jackson sê egter dat wanneer daar vir hierdie keuse gekies word, mens nie noodwendig makliker slaap nie. Mense raak gespanne, gepreokkupeer en paranoïes dat die volgende misdadiger 'n beter wapen en 'n hoër graad in karate as jy sal hê en dat hy nuwe tegnieke sal hê om die alarm te immobiliseer. Een of ander tyd gaan jy jou Moses teëkom.

'n Volgende moontlikheid waarvoor daar deur die gemeente gekies kon word, was om die polisie se hande sterk te maak, om vinnige arrestasies en lang vonnisse aan te moedig en om die misdadigers so lank as moontlik van die strate af te hou. Jackson (1982:34) maak egter die opmerking dat gevangenisstraf nie die oplossing bied om misdadigers te hervorm nie. Die

teendeel is baie keer waar. Tronke word informele opleidingsentra waar groter misdaadvaardighede aangeleer kan word.

Die Reba Place Fellowship het besluit om 'n ander benadering te volg - om iets van die Bybelse boodskap van Matteus 5: 39-44 te probeer uitleef. Hulle sê: "Some Christians would exempt the state from this mandate, but if we claim to be biblically obedient, we must accept its application at *some* level— if not corporate, then personal."

In the Nisly situation, Fern and her husband, Marv, called the police. One of the offenders was identified and arrested. However, after careful consultation with other members of their church, the Nislys decided to look for an occasion for victim-offender reconciliation. Usually this is best accomplished with the help of an outside agency, but the opportunity, risky though it was, presented itself personally.

About a week after the initial hearing, when the accused offender (we'll call him Victor) was out on bail, Marv and Fern met him on the sidewalk as they were walking near the local park. Though it was very awkward, Marv decided that he would try to make some contact.

"Hey, Victor," Marv started.

"That ain't my name," he snapped back. But he stopped.

Marv didn't know what to say, so he jumped in with, "I wonder if you're aware of how it makes people feel when you come into their house uninvited?"

"Well, what do you think it feels like to be accused of something you didn't do? It's no fun getting arrested." (Victor had pled not guilty, even though he admitted to police that he knew who had committed

the crime and could get the stolen goods back.)

“We know what you did,” said Marv. “There’s no doubt in our minds, so we don’t want to get into an argument. But I want you to know how that affected people, and what kind of fear it stirred in my wife and children. That really frightened them.”

“I know what it’s like. Guys break into my house all the time,” Victor responded. “But I never was in your house. Besides, how come you’re so uptight this time? You didn’t do anything last time.”

Marv and Fern were speechless. Victor was apparently referring to a burglary that had happened to them nearly a year before when they had lost a camera, tape recorder and several other items.

Finally Marv said, “Well, we don’t want to see you go to jail, but somehow we want to know that you won’t do it again.”

Victor laughed a nervous laugh as they turned and walked their separate ways.

Die Nislys het nou voor ‘n keuse te staan gekom. Aan die een kant Victor die suggestie gelaat, dat toe hulle die eerste keer toe hy ingebreek het, nie ‘n ophef daarvan gemaak het nie, hulle hom rede gegee het dat hy mag dink dat hy ‘n volgende keer ook sou wegkom met misdaad. Aan die ander kant het die persoonlike kontak wat hulle met hom gehad het, die vrees wat hulle vir hom gehad het, laat verdwyn. Hulle was nou vry om te besluit wat die beste vir die misdadiger en die gemeenskap was. As die saak sou voortgaan, was tronkstraf ‘n definitiewe moontlikheid. Die tronke in Illinois was egter nie rehabilitasiesentra nie en die Nislys het geweet dat Victor as ‘n geharde misdadiger uit die tronk sal kom en hulle gemeenskap groter skade aandoen.

After much prayer, the Nislys decided to request the state’s attorney to drop charges. (Once an arrest is made, the matter is technically out of

the victim's hands.) The state's attorney and the judge were very cynical of the Nislys wish, but they cooperated and the case was dismissed. As they left the courtroom, Marv held the door open for Victor. There on the courthouse steps their courage began to pay off. Victor thanked them genuinely, admitted his guilt, asked their forgiveness and promised never to do such a thing again.

Marv and Fern saw Victor often that summer, in the park or on the street. He was always friendly and open, visiting and buying the kids ice cream. Later, he got a job and did not hang around the corners so much.

A year passed, and Fern met him one day. "How are you doing?" she asked. "Much better, much better. I moved, y'know, but I'm still workin'. How 'bout you?"

"I'm doin' fine," answered Fern.

Hierdie gevallestudie is maar een van baie voorbeelde wat die lede van die Reba Place Fellowship in hulle buurt gehad het. Jackson (1982:35) sê: "By God's grace, this one had a positive conclusion. Other situations have ended less hopefully, but in the process the church has developed some guidelines. They do not represent the only answer, by any means. They do, however, suggest alternatives that move in a redemptive, less violent, direction."

3.2.2 Rituele en liturgiese handeling

Volgens Gerkin (1997:80) vind die pastoraat reeds vroeë wortels in die Ou Testament waar daar veral drie groepe mense was wat pastorale sorg beoefen het, naamlik profete, priesters en wyse manne en vroue. Die wyse leiding van manne en vroue in die Ou Testament is 'n model wat vandag nog

sy neerslae in pastorale bedieninge vind. Die herontdekking van die rol van priesterlike sorg deur die gebruikmaking van die rituele praktyke in die kerk, verdien verdere navorsing. Gerkin(1997:93) sê: “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.”

Nie alle pastoraat word gedoen deur middel van gesprekke nie. Rituele is kragtige instrumente wat die pastor kan gebruik om mense te help om weer rigting aan hulle lewens te gee (Wegman:1991:44). Van der Westhuizen (1994:163) maak die opmerking dat rituele aangewend kan word as ‘n kreatiewe oplossing gebaseer op minimale intervensie. Sy sê die ritueel moet ook pas by die organisatoriese struktuur van die gesin en die probleemgedrag van elke gesinslid. Deur klein veranderings in die interaksiepatrone teweeg te bring, kan die gesin sy struktuur reorganiseer en verander. Die belangrikste van ‘n ritueel is dat ons deur “...de samenhang van symbolen in het ritueel onze innerlijke gevoelens, overtuigingen, de zingeving die wij aan het menselijke bestaan geven, tot uitdrukking kunnen brengen” (Wegman:1991:45).

Pastoraat vind dus nie altyd net deur middel van gesprek plaas nie. Die pastor is in die uitsonderlike posisie om as liturgiese- en rituele leier binne ‘n geloofsgemeenskap ook op ‘n ander manier met mense in nood te werk. Gerkin(1997:82) sê: “Some care can only be given the power of deep connection with communal meanings by way of corporate participation in the symbolic acts of receiving bread and wine, the laying on of hands and the administration of the water of baptism.” Verder sê hy dat deur saam te sing ‘n manier is hoe mense sê dat hulle omgee en ook ‘n manier hoedat hulle

hul gesamentlike behoefte na sorg uitdruk. Gebed is ook 'n manier hoedat mense soek na die sorg wat God alleen kan voorsien.

Rituele wat moontlik by gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, kan pas om hulle te help om weer heel te word, is die volgende:

Nagmaal

Die nagmaal is 'n kragtige Christelike ritueel waar versoening 'n sterk rol speel. In die besef van hoe duur Christus vir ons betaal het, kan die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, horisontale en vertikale versoening ervaar. Die gesin kan selfs genooi word om by die nagmaalstafel aan te sit terwyl die liturg aan die gemeente sê dat hulle hier kan aansit onder andere omdat Christus sy lewe vir hulle gegee het.

Doopwater

Deur die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, rondom die doopvont te laat staan en aan die doopwater te laat vat, kan hulle ervaar dat die Verbondsgod hulle skoon gewas het en dat Hy vir hulle 'n God wil wees.

Gebed

Deur saam met die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, te bid, word daar saam na die sorg van die Here gesoek. Wanneer 'n geloofsgemeenskap begin om vir die gesin in nood te bid, kom daar ook groter betrokkenheid by en 'n sensitiwiteit vir die gesin.

Sang

Deur in die erediens saam met die gesin te sing, word die gemeenskap van gelowiges versterk en ervaar die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, dat hulle nie alleen is nie.

Gebruik van hande

☞ Deur in 'n kleingroep mekaar se hande vas te hou, word die onderlinge verbondenheid aan mekaar versterk. Dit is ook 'n kragtige uitdrukking van eenheid.

☞ Deur die oplegging van hande in die erediens kan die gesin ervaar dat God hulle seën en 'n nuwe plan met hulle het.

☞ Deur aanraking met die hande ervaar mense in nood ook dat ander vir hulle omgee.

☞ In hoofstuk 3.2.1 van hierdie hoofstuk het ek 'n gevallestudie beskryf van 'n vrou wat weer na misdaadgeweld heel geword het na sy haar aanvaller van oog tot oog kon ontmoet en hulle kon blad skud.

Aansteek van kerse

Die aansteek van kerse deur die gesinslede kan 'n simbool wees van die nuwe lewe wat God aan hulle geskenk het.

Briefskryf

'n Ritueel om 'n brief aan die misdadiger te skryf - al word dit nooit ge-pos nie - gee aan die slagoffer van misdaadgeweld die geleentheid om van sy of haar onuitgesproke gevoelens op skrif te stel en so heel te word.

Plant 'n boom

Deur terug te gaan na die misdaadtoneel en daar 'n boom te plant word 'n simbool van nuwe lewe wat groei, uit die plek waar seergekry is.

Bogenoemde rituele is maar voorbeelde van wat gebruik kan word. Dit maak hoegenaamd nie aanspraak op volledigheid nie. Die kreatiewe pastor sal van veel meer rituele gebruik kan maak. Daar moet ook seker gemaak word dat die ritueel by die gesin pas en dat die gesin die ritueel verstaan.

Gevare by die gebruik van rituele kan die volgende wees:

Die ritueel word nie deur almal reg verstaan nie. Daarom sal die pastor

die betekenis van die ritueel aan al die betrokkenes moet verduidelik.

- Rituele handeling moet sinvol wees en mag nie ontaard in magiese handeling nie.
- Daar moet ook gewaak word teen moralisering waar deur die aanwending van rituele, kunsmatige verpligtinge op die gesin wat deur misdadageweld getref is, gelaai word.

3.3.1 Aandag

3.3 Sorg in die land as die makrosisteem

Soos ek reeds genoem het in paragraaf 3.2.2 van hierdie hoofstuk verwys Gerkin(1997:80) na drie groepe mense (priesters, profete en wyse mense) wat in die Ou Testament vir die pastoraat verantwoordelik was. In hierdie paragraaf kyk ek veral na die werk van die profeet en sy verantwoordelikheid ten opsigte van die pastoraat. Gerkin (1997:80) sê: "Likewise, the exercise of prophetic imagination in the day to day work of pastoral care takes on greater importance in a time such as ours, when we are becoming more aware of the human suffering all around us, brought about by oppressive societal structures and practices."

Gerkin(1997:37) maak verder die opmerking dat pastorale sorg in sy ruimer sin die pastor betrek by sake wat verby die individu na die gemeenskap van gelowiges en ook verder na die groter gemeenskap kyk. Daarom maak ek van die term *profeties-pastoraal* gebruik om die taak van die kerk in die wêreld te verduidelik. Wanneer Browning (1991:57) sy vyf dimensies vir prakties-teologiese denke, naamlik liturgiek-, homiletiek-, opvoeding-, "care-" en sosiale aksie bediening bespreek, sê hy 'n prakties-teologiese bediening van omgee (*care*) handel nie net oor pastorale en gemeentelike sorg nie - dit moet ook die kerk se strategie ondersoek waar strukture van sorg in die wyer sekulêre gemeenskap geskep en beïnvloed kan word. 'n Integrale deel van pastoraat is dus die aandag wat gegee word aan die

aktuele sake en bekommernisse van die huidige kulturele konteks. Mense se lewens word gevorm deur sosio-kulturele magte wat baie subtiel vir ons vertel wie ons is en hoe ons behoort op te tree.

Die volgende sosio-kulturele magte wat invloed op die leef-en denkwêreld van mense in Suid Afrika het, is:

3.3.1 Armoede

Volgens die huidige *White Paper for Social Welfare* van die Minister van Welsyn en Bevolkingsontwikkeling (1997:2) het Suid-Afrika oor die afgelope twee dekades 'n negatiewe ekonomiese groei gehad, met 'n gemiddelde jaarlikse groeikoers van die "Gross Domestic Product (GDP)" wat gedaal het tot onder die jaarlikse populasie groeikoers.

Dit het tot gevolg gehad dat die per kapita inkomste gedaal het en dat armoede toegeneem het. Daar het ook 'n situasie van geweldige ongelijkheid tussen arm en ryk mense ontstaan. Die armste 40% van die huishoudings in Suid-Afrika verdien minder as 6% van die totale nasionale inkomste terwyl die rykste 10% meer as 50% van die nasionale inkomste verdien. 'n Derde van alle Suid-Afrikaanse huishoudings (ongeveer 18 miljoen mense) leef in armoede. Swart huishoudings en huishoudings in landelike gebiede - veral wanneer die gesinshoof 'n vrou is, word die meeste deur armoede geaffekteer. Meer as die helfte (54%) van alle Suid-Afrikaanse kinders leef in armoede.

Suid-Afrika word ook gekenmerk deur 'n grootskaalse werkloosheid in die formele sektor van die ekonomie. Tussen 1980 en 1991 is daar byvoorbeeld 350 000 werksgeleenthede geskep, terwyl die arbeidsmag in dieselfde tydperk met 4.5 miljoen toegeneem het. Groepe wat die

meeste deur werkloosheid geraak word, is vroue en die landelike gebiede, asook jong mense onder die ouderdom van 24 jaar.

3.3.2 Apartheidedenke

Armoede kan egter nie net deur inkomste alleen gemeet word nie. Gebrek aan toegang tot dienste soos opvoeding, gesondheid, behuising en infrastrukturele dienste soos water, sanitasie en elektrisiteit, het ook 'n impak op mense se lewensstandaard. Daar is byvoorbeeld 'n noue verband tussen ongeletterdheid en armoede. Ongeletterdheid wissel van 27% in die metropolitaanse gebiede tot so hoog as 50% in die landelike gebiede.

3.3.2 Ontstaan van 'n geweldskultuur

Geen mens in Suid-Afrika word nie deur geweld geraak nie. As jy dit nie persoonlik aan jou lyf ervaar deurdat jy fisies 'n slagoffer van misdadigeweld was nie, raak jy betrokke deur die beelde wat in jou huis deur middel van die televisie geflits word. In jou eie huis sien jy hoe mense vermoor word en vlug. Jy sien hoedat winkels en huise afbrand. Jy sien hoe mense voor jou oë sterf. Uiteindelik is daar niemand wat aan die geweld ontkom nie.

3.3.2.1 Die groep se onderkultuur

Geweld lei tot teengeweld. Daar ontstaan 'n persepsie dat alles met geweld reggemaak kan word. As geweld nie werk nie, gebruik jy nie genoeg geweld nie. Geweld word vir mense 'n aanvaarbare manier waarop jy jou situasie kan verbeter. Dit lei daartoe dat norme en waardes van mense verander word. Respek vir die lewe vervaag. Malan(1992:119) sê: "Die situasie van geweld en vrees in Suid-Afrika word onderliggend gevoed deur 'n kultuur van wantroue en isolasie." Dit sluit aan by die volgende sosio-kulturele mag wat ek gaan bespreek, wat 'n invloed op die leef en denkwêreld van die mense van Suid-Afrika

het, naamlik apartheidsdenke.

3.3.3 Apartheidsdenke

Wiechers (1986:7) maak die opmerking dat daar reeds voor 1948 heelwat wetmaatreëls in Suid-Afrika bestaan het wat op administratiewe vlak vir afsondering en rassesseiding gesorg het. Na 1948 is die wette egter uitgebou sodat dit 'n hele vertakte stelsel van rasse-afsonderlikheid, statutêre toedeling van persone tot bepaalde rassekategorieë en kontrole en oorheersing daar gestel is. Die oorkoepelende doelstellings van die wette was om die moontlikhede van sosiale en politieke integrasie tussen blank en nie-blank tot die minimum te beperk, omdat gemeen is dat integrasie sou kon lei tot die ontbinding van veral die Afrikaners - as 'n onderskeibare sosiale entiteit (Groenewald:1986:23). Die vrees het bestaan dat vrywillige sosiale integrasie sou beteken dat die grense tussen rasgedefinieerde groepe sou vervaag namate die blanke groepe se wil tot afsonderlikheid van binne af, wegkwyn. Die uitskakeling van politieke integrasie het gepoog om dié kragte aan bande te lê wat deur politieke oorheersing van buite af tot die ontbinding van die blanke groep as onderskeibare sosiale entiteit sou lei.

Die wetgewing was maar net 'n weerspieëling van 'n rassesseiding wat 'n diep gesetelde sosiale verskynsel van die Suid-Afrikaanse samelewing was - soveel so dat gedwonge skeiding van volke as 'n Bybelse eis gesien is. Apartheid in Suid-Afrika het op so 'n wyse begin funksioneer dat die grootste deel van die bevolking dit as 'n onderdrukkende sisteem wat een groep mense onregmatig bo die ander bevoordeel, ervaar het. Een van die gevolge van apartheid was dat 'n groot deel van die bevolking begin verarm het.

Gerkin(1997:35) sê: "Context both influences our understanding of the caring aspects of the church's ministry and becomes itself an object of the church's caring ministry." Wanneer mens iets begin verstaan van die armoede, die geweldskultuur en die apartheidsdenke en wat deel geword het van die konteks waarbinne ons leef, begin mens iets verstaan van hoekom daar soveel geweld in die land is. Ek het reeds in hoofstuk 5 (4.1.5) probeer aantoon hoedat geweld sistemies gesien 'n kommunikatiewe gebeure is wat in terme van mag en die misbruik van mag, verklaar word. Volgens die konstruksie is geweld dan nie 'n doel op sigself nie, maar eerder 'n metode om iets (byvoorbeeld mag) te verkry. Geweld word dan 'n manier om te kommunikeer en as sodanig is dit funksioneel.

Malan (1992:117) sê dat die situasie waarbinne die kerk in Suid-Afrika moet optree, saamgevat kan word met die woord *krisis*. Van die sosiale krisis waarmee die kerk vandag gekonfronteer word, is:

- 'n ongebalanseerde ekonomie, armoede en 'n hoë werkloosheidsyfer,
- 'n groeiende bevolking,
- 'n vigs-epidemie,
- sake soos regstellende aksie, nasionalisasie en grondeise,
- 'n geweldskultuur en
- apartheidsdenke.

Mense in die land het 'n veelvoud van geestelike, politiese, maatskaplike, ekonomiese en sosiale krisis. Dit kan aan heelwat faktore toegeskryf word, waarvan geweld die duidelikste simptome is. Ek het reeds in hoofstuk 5 'n hele hoofstuk oor geweld in Suid-Afrika hanteer.

Dit is die taak van die kerk om profeties-pastoraal in ons land op te tree waar daar 'n oormaat van lyding en geweld en sinlose onreg is. Deur

profeties op te tree is die kerk ook pastoraal besig om mee te werk aan die heelwordproses van die land. Louw(1993:491) sê dit bly steeds belangrik om al die basiese behoeftes van menswees soos wat dit ook korreleer met die dimensie van humaniteit en menseregte, te laat temper deur die mens se primêre geestelike behoeftes. Hy noem hier die behoeftes aan sin, bevryding en verlossing. Louw (1993:491-492) ontwikkel 'n pastorale antropologie en noem agt basiese behoeftes waarmee gewerk word:

- Die mens se behoefte aan lewensonderhoud en die beskikbaarheid van basiese lewensbronne soos inkomste, behuising, opvoeding, ontspanning en arbeid.
- Die mens se behoefte aan veiligheid, sekuriteit, vrede en geborgenheid.
- Die mens se behoefte aan verhoudinge, gemeenskap en kommunikasie. Hierdie relasionele behoeftes raak die vryheid van assosiasie binne huweliks-, gesins- en vriendskapsverband. Dit raak ook buurmanskap en politieke verbande.
- Die mens se behoefte aan erkenning, waardering en intimiteit.
- Die mens se behoefte aan selfekspresie en selfdiensbaarheid.
- Die mens se behoefte aan generatieweet en permanensie. Dit hou verband met die mens se behoefte na seksualiteit en voortplanting.
- Die mens se behoefte aan kreatiwiteit.
- Die mens se behoefte aan sin. Wanneer hierdie behoefte vervul is, het die mens toekomsmoontlikhede wat lewe waarborg, hoop skep en doelgerigtheid verskaf.

As die kerk pastoraal in die wêreld betrokke wil wees, sal hy profeties betrokke moet wees met die basiese menslike behoeftes soos in die vorige paragraaf uiteengesit. Wanneer die basiese behoeftes nie vervul kan word nie, ontstaan daar spanning. Wanneer mense byvoorbeeld nie toegang het tot basiese lewensbronne soos inkomste, behuising, opvoeding, ontspanning

en arbeid nie, styg die kurwe van misdaadgeweld. Die kerk versuim sy profetiese taak as hy hieroor stilbly.

Die kerk sal al hoe meer aan gesprekke oor moraliteit en moraliteitsopvoeding moet deelneem. As agent vir morele waardes sal die kerk by die regering moet aandrang vir die daarstelling van 'n veilige en voorspoedige samelewing. Die kerk sal moet deelneem aan sake van politieke en maatskaplike belang as volle vennote aan die gesprek oor moraliteit (Landman:2000:24).

Om egter net te praat, is nie genoeg nie. As die kerk werklik profeties-pastoraal in die wêreld betrokke wil wees, sal hy met programme en aksies moet kom om die oorsaak van die misdaadgeweld uit te wis. Die kerk sal ook die owerhede se hande moet sterk maak om hulle opdrag in hierdie verband na te kom. Die kerk kan in hierdie proses 'n unieke geestelike dimensie indra wat nuwe moontlikhede in 'n misdaadgeteisterde land bied. Ten opsigte van geweld en versoening tussen volkere en faksies wat in oorlog gewikkel is, sou die kerk 'n Christelike moraal van vergifnis en vyandsliefde kan verkondig.

Profeties-pastorale aksies wat die kerk sou kon uitvoer, om die geweldskultuur in die land te beveg, is deur:

- prediking, kongresse en seminare om mense bewus te maak dat ons nie uitgelewer is aan misdaadgeweld nie,
- die skep van forums waar daar oor armoede gepraat kan word,
- betrokke raak by gemeenskapsprojekte soos werkskepping,
- die bevryding van lidmate se rassitiese denke deur die skep van geleenthede waar mense mekaar oor die verskillende kultuurgrense beter kan leer ken,

- die polisie te bemagtig deur betrokke te raak by gemeenskaps-forums in die polisiestrukture,
- skep van veilige huise vir slagoffers van misdaadgeweld wat bang is dat hulle geviktimiseer sal word as hulle in 'n hof moet getuig.
- 'n hele gemeenskap toe te rus met fluitjies en te motiveer dat hulle dit blaas die oomblik as hulle misdaad raaksien,
- programme te implementeer waardeur slagoffers van misdaadgeweld emosioneel en fisies bygestaan word op hulle pad na herstel,
- op alle maniere by die regering aan te dring vir die daarstelling van 'n veilige en voorspoedige samelewing en
- die deelname aan sake van politieke en maatskaplike belang om die gesprek oor moraliteit voort te sit.

Hoofstuk 8

Refleksie op die navorsing

*...but how the wise old wood gods laugh
who saw the first primeval calf.*

- Author unknown.

1. Inleiding

Volgens Pattison (2000:137) moet teologie primêr gesien word as kontemporêre navraag. Hy sê: "... what unites all theology is it's quest of adequate and true responses to the realities of human and religious experience. Good theology is dynamic, searching and open-ended." Teologie is ook aktiewe navraag - nie net historiese navorsing of selfs intellektuele gimnastiek nie.

Die model wat Pattison (2000:139) voorstel vir teologiese refleksie, is 'n model van kritiese gesprekvoering tussen

- die navorser se eie sieninge, geloof, aannames, idees en gevoelens,
- die sieninge, aannames en "beliefs" wat deur die Christelike tradisie (insluitende die Bybel) ingebring word en
- die kontemporêre situasie wat nagevors word.

Daarom poeg ek in hierdie laaste hoofstuk om krities te reflekteer op

- die navorsing wat in hierdie verhandeling gedoen is en
- op myself as die navorser.

2. Kritiese refleksie op die navorsing

In die opbou van die proefskrif is van die model van Browning in sy boek “A Fundamental Practical Theology” (1991:47-57) gebruik gemaak: Hoofstukke 1 en 2 het aansluiting by sy *deskriptiewe beweging* gevind. Hoofstukke 3 en 4 het aansluiting by die *historiese beweging* gevind. Hoofstuk 5 en 6 het aansluiting by die *sistematiese beweging* gevind. Hoofstuk 7 het aansluiting by Browning se *strategiese beweging* gevind. Vir my navorsing was dit sinvol om van hierdie model gebruik te maak, aangesien dit struktuur aan die gesprek oor gesinne wat misdaadgeweld oorkom (survive) het, gegee het. Al vier die bewegings kon met mekaar in gesprek tree en die saak kon van verskeie kante belig word.

In die eerste twee hoofstukke het ek die grondwerk waarop die proefskrif berus, voorberei. Dit was belangrik om die navorsing te plaas binne ‘n prakties-teologiese raamwerk. Woorde en konsepte wat in die proefskrif voorkom, is ook in hierdie twee hoofstukke bespreek.

Omdat die navorsing binne die veld van pastorale gesinsterapie val, het ek in hoofstuk 3 ‘n meer volledige hoofstuk oor die gesin uitgewerk. Ek het deurentyd verwys na die invloed wat misdaadgeweld op die gesin sou hê.

In hoofstuk 4 het ek veral aandag gegee aan Bybelse begrippe soos geweld, vrede, lyding, en hoop - veral waar dit in verband gebring is met slagoffers van misdaadsgeweld. Hierdeur het ek gepoog om die sieninge, aannames en “beliefs” wat deur die Christelike tradisie en dan veral die Bybel oor die onderwerp te sê het, aan die woord te stel.

In hoofstuk 5 het ek verder gepoog om die kontemporêre situasie te ondersoek met betrekking tot misdaadgeweld. Na die afdeling oor fisiese geweld en die verskillende modelle hoe dit hanteer kan word, het ek ‘n afdeling oor strukturele

geweld geskryf. Hier het ek veral gepoog om die invloed wat die sosio-politieke veranderinge in Suid-Afrika op die geweldsituasie in die land het, te beskryf.

Vanaf hoofstuk 6 het ek gepoog om met behulp van 'n pastorale narratiewe benadering ondersoek te doen na gesinne wat misdaadgeweld oorkom (*survive*) het. Daarom het ek gepoog om aan die hand van gevallestudies 'n sistematies-gestruktureerde, hermeneutiese proses te beskryf waar misdaadgeweld wat een of meer lede van 'n Christen-gesin getref het, pastoraal-teologies te verhelder en te vernuwe, sodat die slagoffer en sy gesin hulle verhaal kan herinterpreteer en sinvol kan voortgaan (*survive*).

Omdat pastoraat egter breër is as net beraad, kon ek ook in hoofstuk 7 aan die hand van Gerkin (1997:37) se wyer-sorg model voorstelle maak hoedat die pastor en die geloofsgemeenskap

- sorg kan dra vir die individu en sy/haar gesin wat deur misdaadgeweld getref is,
- sorg vir die gemeenskap van die gelowiges wat die gesin wat deur misdaadgeweld getref is, moet ondersteun,
- sorg vir die Christelike tradisie en
- sorg vir die "issues" en bekommernisse van die kulturele konteks waarbinne alles plaasvind.

Uiteindelik kon ek tot die gevolgtrekking kom dat elke gesin uniek is. Wanneer daar narratief-pastoraal na gesinne wat deur misdaadgeweld getref is, gekyk word, gaan daar heelwat moontlikhede oop waarbinne hulle heel kan word:

- Tydens pastorale gesprekke met die gesin kan hulle deur die vertel en herinterpretering van hulle verhale tot 'n nuwe verstaan kom en op 'n nuwe manier heel word.
- Wanneer 'n geloofsgemeenskap sy taak reg verstaan, kan gesinne wat

3. K deur misdadigeweld getref is, gekoester en versterk word.

- Wanneer 'n land stukkend is as gevolg van armoede en geweldsmisdadig, kan die pastor as geloofsleier die geloofsgemeenskap mobiliseer om by gemeenskapsprojekte wat dié sake aanspreek, betrokke te raak.
- As geloofsleier kan die pastor 'n groot rol speel om 'n versterkte kulturele denkwysie aan te spreek en te vernuwe.

3. Kritiese refleksie op die navorser

Reeds in hoofstuk 1 het ek myself binne die navorsing probeer plaas. Ek het daar reeds gesê dat ek 'n wit Afrikaanse man is wat drie jaar voor die Republiekwording van Suid-Afrika gebore is. Stereotipes soos “swart mense is ongelowige misdadigers en geweldenaars” was nie vreemd in die omgewing waar ek opgegroeï het nie.

Hoe meer kontak ek met ander bevolkingsgroepe gehad het, hoe meer het ek vir hulle as mense leer ken wat elkeen sy unieke behoeftes het. Ek het begin beseef geweldsmisdaad is nie iets wat eie is aan die swart bevolking nie. Daar is swart Christene en daar is wit Christene. Beide groepe het behoefte aan vrede.

Na ek in die bediening gekom het, was dit vir my moeilik om in 'n situasie waar geweldsmisdaad krisis-afmetings aanneem, steeds te bly verkondig dat rassehaat nie aangeblaas moet word nie. Die stereotipes waarmee ek as kind te doen gekry het, was steeds lewendig in die omgewing waar ek as pastor moes optree. Nie almal het verstaan dat geweldsmisdade nie iets is wat net swart mense aan wit mense doen nie. Aan beide kante van die spektrum was daar spanning en rassehaat en misdadigers. Ek kon in my navorsing van beide kante stories aanhoor van mense wat deur misdaadgeweld getref is. Dit het my laat beseef dat dit nie 'n swart-wit probleem is nie.

Ek het hierdie navorsing veral aangepak omdat ek al hoe meer met slagoffers van misdaadgeweld te doen gekry het. By party gesinne het ek op die oog af waargeneem dat hulle dit reg kon kry om die krisis te oorkom (*survive*), terwyl ander gesinne weer so in die krisis vasgevang was, dat hulle net nie weer heel kon word nie.

As geestelike leier in die gemeente moes ek partykeer bontstaan om antwoorde

op vrae te probeer gee aan gesinne wat deur misdadageweld getref is, en aan die geloofsgemeenskap waarbinne hulle leef. Vrae soos die volgende het antwoorde gesoek:

- Is versoening ooit moontlik tussen slagoffer en misdadiger?
- Moet daar eers restitusie plaasvind voor vergifnis?
- Is vergifnis en versoening hoegenaamd belangrik in die heelwordproses?
- Wat is die sin van die gebeure?
- Hoe kon 'n liefdevolle God dit toegelaat het?
- Is daar hoop vir die misdadag-geteisterde gesin?

Antwoorde op hierdie vrae word gekleur deur my eie sieninge, aannames en geloof. Dit word ook gekleur deur die aannames en persepsies van die Christelike tradisie. Dit kom egter nie grond toe as dit nie ook rekening hou met die kontemporêre situasie nie.

Wanneer ek aan die einde van die proefskrif terugkyk op dit wat geskryf is, besef ek dat dit my eie verhaal is wat ek weergegee het. Elke persoon vertel sy storie op sy eie manier. Ek wonder of die proefskrif nie anders sou gelyk het as ek dalk persoonlik deur misdadageweld getref is nie? Dit is maklik om van buite af te praat oor sake soos lyding, vrede, versoening, vergifnis en hoop. Dit word egter 'n ander storie wanneer jy dit aan jou eie lyf gevoel het. Ek glo dat dit my in 'n swakker posisie geplaas het om die navorsing te onderneem.

Aan die ander kant hoef 'n dokter nie eers die medisyne te gebruik wat hy vir sy pasiënte voorskryf nie. Ek kon ervaar hoe die gebruik van die narratiewe pastoraat, mense gehelp het om deur die vertel en herinterpretering van hulle stories, weer heel kon word en op 'n nuwe manier kon voortgaan.

Vir my persoonlik was dit ook bevrydend om te ontdek dat pastorale sorg wyer gaan as pastorale beraad. Geestelike leiers in 'n gemeenskap waar

misdaadgeweld aan die orde van die dag is, sal baie meer aktief aksies moet loods om hulle gemeentes betrokke te kry by die bekamping van misdaadgeweld en armoede. Hierdie navorsing sou as 'n voorstudie kon dien vir iemand wat navorsing wil doen oor die taak van die gemeente in die bekamping van misdaadgeweld.

Of daar baie nuwe dinge in die navorsing na vore gekom het, glo ek nie. Dit was ook nie my bedoeling nie. Ek het reeds in hoofstuk 1 gesê die navorsing dien as 'n voorondersoek tot 'n meer gestruktureerde studie. Omdat dit egter my eie storie vanuit my eie hoek belig is, glo ek nie ek het in die strik getrap om net agter die "first primeval calf" aan te loop nie...

"... for men are prone to go it blind
along the calf-paths of the mind

and work away from sun to sun
to do what other men have done

they follow in the beaten track,
and out and in, and forth and back,

and still their devious course pursue
to keep the path that others do

they keep the path a sacred groove
along which all their lives they move,

but how the wise old wood gods laugh
who saw the first primeval calf."

- Author unknown.

Bibliografie

- Adams, J.E. 1978. **Competent to Council**. New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co.
- American Psychiatric Association. 1987. **Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-III)**. Washington DC.
- Anderson, H. en Goolishian, H. 1988. **Human Systems as Linguistic Systems: Preliminary and Evolving Ideas about the Implications for Clinical Theory**. Family process, 27(4):371-393.
- Annual Report of the Provincial Commissioner of the South African Police Service in the Northern Province. 1997. Ongepubliseerd.
- Auerswald, E.H. 1985. **Thinking About Thinking in Family Therapy**. Family Process. Volume 24 (1-12). March 1985.
- Babin, P. 1991. **The new era in religious communications**. Minneapolis: Fortress Press.
- Balswick, J.O. en Balswick, J.K. 1991. **The Family - A Christian Perspective on the Contemporary Home**. United States of America: Baker Book House Company.
- Balswick, J. en Balswick, J. 1997. **Families in Pain - Working through the Hurts**. Grand Rapids: Baker Book House Company.
- Balswick, J.O. en Morland, J.K. 1990. **Social Problems. A Christian Understanding and Response**. Michigan: Baker Book House.
- Bavinck, H. 1976. **Gereformeerde Dogmatiek**. Vierde deel. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Beeld. 26 Mei 1998. **Misdaadsyfer vir 1997 skilder 'n donker prentjie**. Johannesburg: Nasionale Media Beperk.
- Beeld. 22 April 1999. **Hoofartikel-bladsy**. Johannesburg: Nasionale Media Beperk.
- Berkhof, H. 1973. **Christelik geloof. Een inleiding tot de geloofsleer**. Nijkerk: Uitgeverij G.F. Callenbach.

- Biddle, R.M. 1991. **Is There Any Good News for Victims of Crime?** In: Creative Ministries in Contemporary Christianity. LeFevre, P & Schroeder, W.W. (Ed) Chicago: Exploration Press.
- Black, M. 1994. **Anticipatory Grief: The Search for Destiny.** Pastoral Psychology 42(4). 241-252. New York: Human Sciences Press.
- Bons-Storm, R. 1989. **Hoe gaat het met jou?** Kampen: J.H.Kok.
- Bosh, D.J. 1991. **Transforming mission. Paradigm shifts in theology of mission.** Maryknoll: Orbis books.
- Boszormenyi-Nagy, I. en Krasner, B.R. 1986. **Between Give and Take. A Clinical Guide to Contextual Therapy.** New York: Brunner/Mazel.
- Botterweck, G.J. en Ringgren, H. 1975. **Theological Dictionary of the Old Testament.** Stuttgart: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Browning, D.S. 1991. **A Fundamental Practical Theology - Descriptive and Strategic Proposals.** Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Browning, D.S, Miller-McLemore, B, Couture, P.D, Lyon, K.B. en Franklin, R.M. 1997. **From Culture Wars to Common Ground.** Westminster: John Knox Press.
- Burnham, J.B. 1986. **Family Therapy.** New York: Tavistock Publications.
- Buttrick, G.A, Kepler, T.S. 1962. **The Interpreter's Dictionary of the Bible.** Nashville: Abingdon Press.
- Carstens, J.C. 1999. **Handelinge van die Tiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Pretoria - Sondag 11 tot Saterdag 17 Oktober 1998.** Ongepubliseerd.
- Coertzen, P. 1998. **Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.** Wellington: Hugenote uitgewers.
- Deist, F.E. 1985. **Dade kan alles verander.** Pretoria: J.L.van Schaik (Edms)Bpk.
- De Klerk, J.J. 1978. **Herderkunde.** Pretoria: NGKerkboekhandel.
- De Koker, W.J.H. 1998. **Evangelisasieteorie en -praktyk in die lig van die paradigmaverskuiwing van modernisme na postmodernisme.** Praktiese Teologie in Suid-Afrika. Vol.13(1)1998 1-13.

- Dingemans, G.D.J. 1986. **In de leerschool van het geloof**. Kampen: J.H.Kok.
- Dudley, C.S. en Hilgert, E. 1987. **New Testament Tensions and the Contemporary Church**. Philadelphia: Fortress Press.
- Du Toit, C. 1990. **'n Teologiese Perspektief**. In : God in ons lyding. Cas Vos, Julian Müller (Red). Pretoria: Orion.
- Firet, J. 1974. **Het Agogisch Moment in het Pastoraal Optreden**. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Freedman, J. en Combs, G. 1996. **Narrative Therapy - The Social Construction of Preferred Realities**. New York: W.W.Norton & Company.
- Friedman, E.H. 1985. **Generation to Generation**. New York: The Guilford Press.
- Friedman, M. 1997. **Model of treatment for PTSD**. Ongepubliseerde lesing. Pretoria.
- Gerken, K.J. 1991. **The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life**. United States of America: Basic Books.
- Gerken, K.J. en Kaye, J. 1992. **Reflection and Reconstruction**. In Therapy as Social Construction. Editors: McNamee, Gerken. London: SAGE Publications.
- Gerkin, C.V. 1979. **Crisis experience in modern life**. Nashville: Abingdon Press.
- Gerkin, C.V. 1991. **Prophetic Pastoral Practice - A Christian Vision of Life Together**. Nashville: Abingdon Press.
- Gerkin, C.V. 1997. **An Introduction to Pastoral Care**. Nashville: Abingdon Press.
- Giacopassi, D. en Hastings, R. 1987, **Religion, Responsibility and Victims of Crime: The return to Conservative Criminology**. In: Crime, Values and Religion. Editors: J.M.Day, W.S.Laufer. New Jersey: Ablex Publishing Corporation.
- Groenewald, J. 1986. **Die Uitwerking van Apartheid: Sosiologiese Aspekte**. In: Die NG Kerk en Apartheid. J. Kinghorn (Red). Johannesburg: Macmillan Suid- Afrika (Uitgewers) (Edms.) Bpk.
- Grosheide, F.W. 1959. **Commentaar op het Nieuwe Testament - De Tweede Brief aan de Kerk te Korinthe**. Kampen: N.V. Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.

- Kayunga-Male, D. en Onyango, P. 1994. *The sociology of the African Family*. London and New York.
- Heitink, G. 1979. **Pastoraat as hulpverlening - Inleiding in de pastorale teologie en psychologie**. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Heitink, G. 1993: **Praktiese Teologie - gesiedenis, teorie, handelingsvelde**. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Hendriks, H.J. 1993. **Konflik en diversiteit in die gemeente: Fases waarin groepe verkeer**. *Praktiese teologie in Suid - Afrika*. Jg.8(2). 95-114
- Heyns, L.M. en Pieterse, H.J.C. 1990. **Eerste treë in die Praktiese Teologie**. Pretoria: Gnosis.
- Heyns, J.A. 1977. **Die Kerk**. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Heyns, J.A. 1978. **Dogmatiek**. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Heyns, J.A. 1982. **Teologiese etiek -Deel 1**. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Heyns, J.A. 1986. **Teologiese etiek -Deel 2/1**. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Hoek, J. 1984. **Man en vrouw naar Gods beeld - een bijbelse bezinning**. Kampen: J.H.Kok.
- Huber, W. 1996. **Violence - the Unrelenting Assault on Human Dignity**. Mineapolis: Fortress Press.
- Imber-Black, E. 1988. **Families and larger systems**. New York: The Guilford Press.
- Institute for Contextual Theology (ICT). September 1990. **Violence - the New Kairos: Challenge to the Churches**. Braamfontein.
- Jackson, D. 1982. **Victims of Crime Turn the Other Cheek**. *Christianity Today*. Jan-June Part I Vol 26.
- Jernigan, H.L. 1991. **Prolegomena to a Pastoral Theology**. *The Journal of Pastoral Care*. XLV(3)
- Joubert, S J. 1993. **Jesus van Nasaret se bevrydende visie vir 'n gewelddadige samelewing**. *Skrif en Kerk 14:1*. Universiteit van Pretoria.
- Junker, B.C. Spring 1996. **Letting in the light**. *The Journal of Pastoral Care*. Vol 50, no1.

- Kayongo-Male, D. en Onyango, P. 1984. **The sociology of the African Family.** Longman. London and New York.
- Keck, L.E. October 1971. **The Church, the New Testament, and Violence.** Pastoral Psychology. Vol.22 No.217. 5-14.
- Kinghorn, J. (red). 1986. **Die N.G.Kerk en Apartheid.** Johannesburg: Macmillan Suid-Afrika (Uitgewers) (Edms.) Bpk.
- Kittel, G. 1964. **Theological Dictionary of the New Testament.** Volume I. Michigan: W.M.B. Eerdmans Publishing Company.
- Kittel, G. 1964. **Theological Dictionary of the New Testament.** Volume II. Michigan: W.M.B. Eerdmans Publishing Company.
- Kittel, G. 1965. **Theological Dictionary of the New Testament.** Volume III. Michigan: W.M.B. Eerdmans Publishing Company.
- Kittel, G. 1967. **Theological Dictionary of the New Testament.** Volume V. Michigan: W.M.B. Eerdmans Publishing Company.
- Kittel, G. 1969. **Theological Dictionary of the New Testament.** Volume VI. Michigan: W.M.B. Eerdmans Publishing Company.
- König, A. 1995. **Versoening: Goedkoop? Duur? Verniet?** Kaapstad: Lux Verbi.
- Kübler-Ross, E. 1970. **On Death and Dying.** London: Tavistock Publications.
- Küng, H. 1968. **The Church.** London: Search Press.
- Ladd, G.E. 1974. **A Theology of the New Testament.** USA: W.M.B. Eerdmans Publishing Company.
- Landman, C. 28 Maart 2000. **Kan moraliteit misdaad keer?** Ongepubliseerde lesing: Klein-Karoo Nasionale Kunstefees. Navorsingsinstituut vir Teologie en Religie. Unisa
- Leaver, W.1990. **Clergy and Victims of Violent Crime: Preparing for Crisis Counselling.** Lima: C.S.S. Publishing Co.
- Lester, A.D. 1995. **Hope in Pastoral Care and Counselling.** Louisville, Kentucky, Westminster : John Knox Press.
- Lord, R.P. October 9, 1991. **Do I have tot forgive?** The Christian Century. 902-903

- Louw, D.J. 1989. **Gesinsverryking - Riglyne vir groei en kommunikasie**. Kaapstad: Academica.
- Louw, D.J. 1993. **Pastoraat as ontmoeting**. Pretoria: RGN-Uitgewery.
- Louw D.(2) 1993. **Liefde is vir altyd**. Kaapstad: Lux Verbi.
- Louw, DJ. 1998 **Hoe teologies is die Praktiese Teologie en hoe prakties is die teologie? Ontwerp vir prakties-teologiese hermeneutiek**. Praktiese Teologie in Suid Afrika Vol 13(1)1998. 43-63
- Malan, D.J. 1992. **Pastorale sensitiwiteit: die kerk se rol in die oorgang na die nuwe Suid-Afrika**. In: Fokus op die Kerk - Die Rol van die Kerk in 'n Veranderende Suid-Afrika. Redakteurs: Meiring, P.G.J. en Joubert, S.J. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Malina, B.J. 1981. **The New Testament World - Insights from cultural anthropology**. British edition. Southampton: The Camelot Press Ltd.
- Malina, B, Joubert, S. en Van der Watt, J. 1995. **Vensters wat die Woord laat oopgaan**. Johannesburg: Orion.
- Matthysen.E. 1994. **Ekosistemiese denke**. Ongepubliseerde M.Div Klasaantekeninge. Universiteit van Pretoria.
- Marshall, I.H. 1978: **The Gospel of Luke - A Commentary on the Greek Text**. Devon: The Paternoster Press.
- Mayer, H.T. 1970. **Family Relationships in the Old Testament**. In: Feucht O.E. (Red.) Family Relationships and the Church. Missouri: Concordia Publishing House.
- Ministry for Welfare and Population Development. 1997. **White Paper for Social Welfare**. http://www.polity.org.za.govdocs/white_papers/welfare.html
- Modlin,H.C. February, 15. 1986. **Posttraumatic stress disorder- No longer just for war veterans**. Postgraduate Medicine Vol. 79. No. 3.
- Moltmann J. 1964. **Theologie der Hoffnung - Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie**. Sechste, durchgesehene Auflage. Nördlingen: Buchdruckerei Georg Wagner.
- Moore,T. 1992. **Care of the soul : A guide for cultivating depths and sacredness in everyday life**. Harper Collins Publishers.

- Mouton, J. 1988. **Die filosofie van kwalitatiewe navorsing**. In: Inleiding tot kwalitatiewe metodes. Redaksie: M. Ferreira, J. Mouton, G. Puth, E. Schurink, W. Schurink. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Mouton, J. en Marais, HC. 1990. **Basiese begrippe: Metodologie van die geesteswetenskappe**. Pretoria: RGN-Uitgewers.
- Müller, J.C. 1991. **Grafika as hulpmiddel in die Pastorale gesprek**. Pretoria: Skrif en Kerk. Jaargang 12 nommer 1.
- Müller, J.C. 1992. **Vergeld met liefde**. In: Fokus op die kerk. Die Rol van die Kerk in 'n Veranderende Suid-Afrika. Red. PGJ Meiring, S.J. Joubert. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Müller, J. (1). 1994. **Jeugvriendelike eredienste:'n Teologiese onderbou**. Ongepubliseerde lesing . Pretoria, Pietersburg, Rustenburg.
- Müller, J. (2) 1994 **Practical-theological Wisdom in the Context of Pastoral Marriage and Family Therapy**. Ongepubliseerde lesing. Universiteit van Pretoria.
- Müller, J. (3) 1994. **Huweliks- en gesinspastoraat - 'n gemeenteperspektief**. Ongepubliseerde lesing. Universiteit van Pretoria.
- Müller, J. (4) 1994. **Pastoraal-narratiewe gesinsterapie : Verduideliking van die model aan die hand van 'n gevallestudie**. Ongepubliseerde lesing. Universiteit van Pretoria.
- Müller, J. 1996. **Om tot verhaal te kom - Pastorale Gesinsterapie**. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Müller, J.C. (2) 1996. **Political violence in South Africa as a communicative action: A Pastoral-systemic view**. Scriptura 59.
- Müller, J. (3) 1996. **Waarheen met my gesin? - Hoe om God se plan te verwesenlik**. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Müller, J. 2000. **Reis-geselskap**. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Naisbitt, J. en Aburdene, P. 1990. **Megatrends 2000**. New York: Avon.
- Neale, A. 1991. **Krisisintervensie en die ontlooting van emosionele trauma**. Militêre Psigologiese Instituut. Ongepubliseerd.

- Nel, M. 1991. **Die wisselwerking tussen teorie/praxis in die praktiese teologie.** Praktiese teologie in Suid-Afrika. Jg.6(1) 22-35
- Nel, M. 1993. **Gemeentebou: Dinamiese kragte in die vernuwingsproses.** Praktiese teologie in Suid-Afrika. Jg.8(2). 115-125.
- Nel, M. 1994. **Gemeentebou.** Halfway House: Orion Uitgewers.
- Nürnberg, K, Tooke, J. en Domeris, W. 1989. **Conflict and the quest for Justice.** Pietermaritzburg: Encounter Publications.
- Ollewagen, F.J. 31 Januarie 1992. **Kerk moet kyk na krisis van slagoffers van misdaad.** Die Kerkbode. Deel 149. Nommer 3. Kaapstad.
- Pattison, M.E. 1977. **Pastor and Parish - a Systems Approach.** Philadelphia: Fortress Press.
- Pattison, S. 2000. **Some Straw for the Bricks: A Basic Introduction to Theological Reflection.** In: The Blackwell Reader in Pastoral and Practical Theology. Edited by James Woodward and Stephen Pattison. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Phatudi, M.L.S. 1993. **Die kulturele sensitiviteit in ons hedendaagse lewenstyl.** Ongepubliseerde lesing. Pretoria.
- Pieterse, H. 1993. **Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingsteorie.** Pretoria: RGN-Uitgewers.
- Pienaar, J.F. 1996. **Die begeleiding van 'n predikant deur sy midlewe. 'n Ekohermeneutiese perspektief.** Ongepubliseerde Ph.D proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- Prager, D. December 15, 1997. **When Forgiveness is a Sin.** Wall Street Journal.
- Ricoeur, P. 1992. **Oneself as Another.** Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ridderbos, H. 1975. **Paul - An Outline of His Theology.** Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Sell, C.M. 1981. **Family Ministry - The enrichment of family life through the church.** Michigan: Zondervan Publishing House.
- Sentrale Statistiekdiens. 1991. **Sentrale Statistiekdiens Bevolkingsensus 1991.** SSD Verslag Nommer 03/01/02 van 1991. Pretoria.

- Simpson, J.A. en Weiner, E.S.C. 1998. **The Oxford English Dictionary**. Second edition. Volume XIX. Oxford: Clarendon Press.
- Smuts, M.(Red) 1993. **Kerkspieël IV**. Verslag van die vierde wetenskaplike opname van die Ned Geref Kerk in Maart 1993 in opdrag van die Algemene Sinode. Pretoria.
- Snyman, C.R. 1992. **Strafreg**. Durban: Butterworths.
- Snyman, H.F. 1990. **‘n Kriminologiese perspektief rakende dienslewering aan slagoffers van misdaad**. Ongepubliseerde DLit.et Phil proefskrif. UNISA.
- Sowetan**. 21 April 1999. Johannesburg.
- Stander, H.F. en Louw, J.P. 1990. **Gebruike en Gewoontes in die Bybel**. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Stambaugh, J.E. en Balch, D.L. 1985. **The Social World of the First Christians**. London: SPCK.
- Stewart, I. en Joines, V.S. 1986. **TA Today - A New Introduction to Transactional Analysis**. Nottingham and Chapel Hill: Lifespace Publishing.
- Stroup, G.W. 1981. **The promise of narrative theology**. London: SCM Press.
- Van de Beek, A. 1990. **Why? On Suffering, Guilt and God**. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Van den Berg, J. 1998. **Metaforiese Pastorale Gesinsterapie**. Ongepubliseerde Ph.D proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- Van der Berg, D.J.C. 1997. **Die indirekte slagofferbelewenis van ‘n moord insident**. MA-verhandeling. Universiteit van Pretoria.
- Van der Ven, J.A. 1994. **Empirical Methodology in Practical Theology: Why and How?** *Praktiese teologie in Suid Afrika*. Jg.9(1) 29-44
- Van der Walt, B.J. 1997. **Afrosentries of Euroentries? - Ons roeping in ‘n multikulturele Suid-Afrika**. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Westhuizen, R. 1994. **Gesinsterapie**. Universiteit van Pretoria. Ongepubliseerd.
- Van Heusden, A. en Van den Eerenbeemt, E. 1983. **Ivan Boszormenyi-Nagy en zijn visie op individuele en gezinstherapie**. DeToorts. Haarlem.

- Van Huyssteen, W. 1987. **Teologie as kritiese verantwoording. Teorievorming in die sistematiese teologie.** Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Van Ness, W. **Healing the victims of crime - A new strategy for criminal justice is as near as our Bibles.** Christianity Today. November 21, 1986. (18-21).
- Van Niekerk, A. 1992. **Sáám in Afrika.** Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers Beperk.
- Van Tilburg, W. 1990. **Gezondheid en mensbeskouwing.** In: Heil, Heling, Gezondheid. G.Heitink en J.Veenhof (Red). 's-Gravenhage: Meinema.
- Viljoen, H.G. 1985. **Aggression and violence: A social psychological perspective.** In: Views on Violence. Editor: W.S. Vorster. University of South Africa. Pretoria. 1-17.
- Von Rad, G. 1965. **Old Testament Theology.** Volume two. Norwich: Fletcher & Son Ltd.
- Von Rad, G. 1975. **Old Testament Theology.** Volume One. Norwich: Fletcher & Son Ltd.
- Wassner, W.J. Summer 1987. **Institutional violence: A challenge to the Church and Pastoral Care.** Encounter.
- Wegman, H.A.J. 1991. **Liturgie in de geschiedenis van het christendom.** Kampen: J.H. Kok.
- Wegner, W. 1970. **Gods Pattern for the Family in the Old Testament.** Feucht.O.E. (Red.) Family Relationships and the Church. Missouri: Concordia Publishing House.
- White, M. en Epston, D. 1990. **Narrative Means to Therapeutic Ends.** New York: WW. Norton & Company.
- White, M. 1993. **Deconstruction in therapy.** In: Therapeutic Conversations. Edited by S. Gillian and R.E. Price. New York: W.W. Norton & Company. (22-61).
- Wiechers, M. 1986. **Die Juridiese Profiel van Apartheid.** In: Die NG Kerk en Apartheid. J. Kinghorn (Red). Johannesburg: Macmillan Suid- Afrika (Uitgewers) (Edms.) Bpk.
- Wissing, M.P. en Breed, M. 1989. **Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD) and Burnout Stress Syndrome (BOSS): Victim Responses after Different Types of Disaster and Theoretical Implications.** Unpublished. 7th National Congress of the Psychological Association of South Africa, Durban, 17-20 Sept. 1989.
- Wolmarans, J.L.P. Oktober 1996. **Vergifnis.** Lewende Woorde : Ekklesiastikos Pharos. Aucklandpark: Departement Griekse en Latynse studies: Randse Afrikaanse Universiteit.

QUESTIONNAIRE ABOUT CRIMINAL VIOLENCE

Strictly confidential

Strictly confidential

- Please complete the following questions truthfully with your family by making a cross in the square opposite the answers which are the most acceptable according to you. You may make more than one choice per answer.
- At certain questions space is provided where you yourself must write out the answers
- Please answer all questions

Office use

1 Respondent number

V1 1-3

2 Chart number

V2 4-5

3 Repeat number

V3 6

4. Indicate your home language. Choose one option.

Afrikaans	English	Sepedi	Other
1	2	3	4

V4 7

5 Who in the family physically experienced crime?

Father	1
Mother	2
Son	3
Daughter	4
Grandfather	5
Grandmother	6

V5 8
 V6 9
 V7 10
 V8 11
 V9 12
 V10 13

6 In which age group is/are the member/s of the family who physically experienced the crime?

0 - 9 years	1
10 - 19 years	2
20 - 29 years	3
30 - 39 years	4
40 - 49 years	5
50 - 59 years	6
60 - 69 years	7
70 years and older	8

V11 14
 V12 15
 V13 16
 V14 17
 V15 18
 V16 19
 V17 20
 V18 21

7 When did the criminal violence which your family experienced take place?

In the past two weeks?	1
2-6 weeks ago	2
Between 6 weeks and 1 year ago	3
Between 1 and 2 years ago	4
More than two years ago	5

V19 22

8 What kind of crime was encountered? Choose one.

Murder	1
Attempted murder	2
Robbery	3
Assult	4
Hi-jacking	5
Rape	6
Other (Specify)	

V20 23-24

9 Describe shortly what happened.

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

V21 25-26

V22 27-28

The following four questions (10-13) must be completed by members of the family who were physically affected by the crime or who were present during the crime.

10 What kind of emotions did you experience directly after the crime was committed?

Anger	1
Depression	2
Powerlessness	3
Feart	4
Feelings of guilt	5
A feeling of numbness	6
Confusion	7
Other (Specify)	

V23 29

V24 30

V25 31

V26 32

V27 33

V28 34

V29 35

V30 36-37

11 What kind of emotions do you experience now?

Anger	1
Depression	2
Powerlessness	3
Fear	4
Feelings of guilt	5
A feeling of numbness	6
Confusion	7
Other (Specify)	

V31	<input type="checkbox"/>	38
V32	<input type="checkbox"/>	39
V33	<input type="checkbox"/>	40
V34	<input type="checkbox"/>	41
V35	<input type="checkbox"/>	42
V36	<input type="checkbox"/>	43
V37	<input type="checkbox"/>	44
V38	<input type="checkbox"/>	45-46

12 Have you experienced any of the following symptoms after the incident?

Recurring and penetrating recallment of the incident	1
Recurring dreams and nightmares	2
Hyper alertness	3
Insomnia	4
Feelings of guilt because you have survived the incident	5
Memory and concentration curtailment	6
Avoidance of situations which remind you of the incident	7
Feelings of alienation towards other people	8

V39	<input type="checkbox"/>	47
V40	<input type="checkbox"/>	48
V41	<input type="checkbox"/>	49
V42	<input type="checkbox"/>	50
V43	<input type="checkbox"/>	51
V44	<input type="checkbox"/>	52
V45	<input type="checkbox"/>	53
V46	<input type="checkbox"/>	54

13 If you wish, you may give more background information regarding question 12

.....

.....

.....

.....

.....

V47	<input type="checkbox"/>	55-56
V48	<input type="checkbox"/>	57-58

The following three questions (14-16) must be completed by members of the family who were not present when the crime was committed.

14 What kind of emotions did you experience directly after the crime was committed?

Anger	1
Depression	2
Helplessness	3
Fear	4
Feelings of guilt	5
A feeling of numbness	6
Confusion	7
Other (Specify)	

V49	<input type="checkbox"/>	59
V50	<input type="checkbox"/>	60
V51	<input type="checkbox"/>	61
V52	<input type="checkbox"/>	62
V53	<input type="checkbox"/>	63
V54	<input type="checkbox"/>	64
V55	<input type="checkbox"/>	65
V56	<input type="checkbox"/>	66-67

15 What kind of emotions do you experience now?

Anger	1
Depression	2
Helplessness	3
Fear	4
Feelings of guilt	5
A feeling of numbness	6
Confusion	7
Other (Specify)	

V57	<input type="checkbox"/>	68
V58	<input type="checkbox"/>	69
V59	<input type="checkbox"/>	70
V60	<input type="checkbox"/>	71
V61	<input type="checkbox"/>	72
V62	<input type="checkbox"/>	73
V63	<input type="checkbox"/>	74
V64	<input type="checkbox"/>	75-76

16 If you wish you may give more background information

.....
.....
.....
.....
.....
.....

V65	<input type="checkbox"/>	77-78
V66	<input type="checkbox"/>	79-80

Office use:

17 Respondent number

V67 1-3

18 Chart number

V68 0 2 4-5

19 Repeat number

V69 6

20 Has the behaviour of family members towards one another altered since the crime? Choose "Yes" or "No"

Yes	1
No	2

V70 7

21 If "Yes" in question 20, how did it change?

Act more protectively towards one another	1
Act over protectively towards one another	2
Give more love to each other	3
Suffocate each other with love	4
Fight more with each other	5
Fight less with each other	6
Talk more openly with each other	7
Have more secrets for each other	8
Act depressingly towards each other	9
Other (Specify)	

V71	<input type="checkbox"/>	8
V72	<input type="checkbox"/>	9
V73	<input type="checkbox"/>	10
V74	<input type="checkbox"/>	11
V75	<input type="checkbox"/>	12
V76	<input type="checkbox"/>	13
V77	<input type="checkbox"/>	14
V78	<input type="checkbox"/>	15
V79	<input type="checkbox"/>	16
V80	<input type="checkbox"/>	17-18
V81	<input type="checkbox"/>	19-20

22 Have the roles in your home changed after the crime. Choose one.

Yes, Mom has taken over some of Dad's work	1
Yes, Dad has taken over some of Mom's work	2
Yes, the children have taken over some of the parent's work	3
Yes, The children have almost become like little children again	4
No, everything is still the same	5

V82		21
V83		22
V84		23
V85		24
V86		25

23 Is it possible for you to forgive the criminals?

We find it hard to forgive	1
We pray for the criminal	2
We can forgive but not forget	3
We can never forgive	4
We don't think about forgiveness	5
We have forgiven completely	6

V87		26
V88		27
V89		28
V90		29
V91		30
V92		31

24 In which way do you want the criminal to rectify what he/she has done ?

Say that he / she is sorry	1
Pay an amount of money	2
Do community service	3
Prison sentence	4
Capital punishment	5
Nothing can ever rectify what he / she has done	6
Other (Specify)	

V93		32
V94		33
V95		34
V96		35
V97		36
V98		37
V99		38-39

25 What did help your family to continue after the incident?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

V100		40-41
V101		42-43

26 Who assisted you most after the crisis?

People at your work	1
Family	2
Doctor	3
Pastor / Priest	4
Friends in your congregation	5
Other friends	6
Nobody	7
Other (Specify)	

V102		44
V103		45
V104		46
V105		47
V106		48
V107		49
V108		50
V109		51-52

27 How could the church have assisted you better?

Visits by the pastor/ priest	1
Visits by members of the congregation	2
Supply transport	3
Supply food	4
Therapy by the pastor / priest	5
Aid by referring to a psychologist / therapist	6
Aid during the court case	7
Aid with financial planning	8
Other (Specify)	

V110	<input type="checkbox"/>	53
V111	<input type="checkbox"/>	54
V112	<input type="checkbox"/>	55
V113	<input type="checkbox"/>	56
V114	<input type="checkbox"/>	57
V115	<input type="checkbox"/>	58
V116	<input type="checkbox"/>	59
V117	<input type="checkbox"/>	60
V118	<input type="checkbox"/>	61-60

28 How do you feel about the part God played in what happened?

He planned it	1
He looked the other way	2
He allowed it	3
He cries with us	4
He had nothing to do with it - it was the work of Satan.	5
We don't think about it	6
We don't know	7
Other (Specify)	

V119	<input type="checkbox"/>	63
V120	<input type="checkbox"/>	64
V121	<input type="checkbox"/>	65
V122	<input type="checkbox"/>	66
V123	<input type="checkbox"/>	67
V124	<input type="checkbox"/>	68
V125	<input type="checkbox"/>	69
V126	<input type="checkbox"/>	70-71

29 How did the crime influence your faith?

We feel closer to God	1
It caused us to doubt more	2
Nothing has changed in our faith	3
Our religious life has experienced highlights and low points	4
Other (Specify)	

V127	<input type="checkbox"/>	72
V128	<input type="checkbox"/>	73
V129	<input type="checkbox"/>	74
V130	<input type="checkbox"/>	75
V131	<input type="checkbox"/>	76-77

Office use:

30 Respondent number

V132 1-3

31 Chart number

V133 0 3 4-5

32 Repeat number

V134 6

33 Did your life change after the incident? Choose one:

Yes	1
No	2

V135 7

34 If "yes" how did it change?

We reach out more towards people	1
We distance ourselves more from people	2
Our standard of living has lowered	3
We are more security aware	4
Other (Specify)	

V136	<input type="checkbox"/>	8
V137	<input type="checkbox"/>	9
V138	<input type="checkbox"/>	10
V139	<input type="checkbox"/>	11
V140	<input type="checkbox"/>	12-13

35 How do you know / will you know that your family has healed?

When we can talk about the incident without pain	1
When we no longer think about it	2
When we can again trust people	3
When we aren't affraid any longer	4
When we have forgiven	5
Other (Specify)	

V141		14
V142		15
V143		16
V144		17
V145		18
V146		19-20

36 If you wish, you may write down your surname and telephone number

Thank you very much for being prepared to complete this questionnaire!

Please post it to:

Crime research
 PO Box 152
 Potgietersrus
 0600