

AFDELING 2

In Afdeling 2 van hierdie proefskrif word 'n breedvoerige uiteensetting van die teorie verskaf, soos deur die literatuurstudie nagevors. Dié afdeling omvat saam met Afdeling 1 die teoretiese fase van die ondersoek. Hierdie afdeling bevat onder andere die teoretiese uiteensetting van prakties-teologiese grondlyne; 'n uiteensetting van die hermeneutiese posisionering van drie belangrike hermeneutiese eksponente, Gadamer, Habermas en Ricoeur; verskillende faktore wat die oordrag en verstaan van die heilsboodskap in 'n erediens beïnvloed en medebepaal; die bespreking van persoonlikheid, persoonlikheidsstyle en persoonlikheidstipes; die breë evaluering van verskillende moontlike psigometriese instrumente wat 'n bydrae sou kon lewer in die ondersoek asook die motivering en bespreking van die uiteindelige keuse vir die MBTI® persoonlikheidsstyle-uiteensetting; die uiteensetting van Jung se psigologiese model wat die MBTI® onderlê; 'n uiteensetting van die teoretiese onderbou van die MBTI®-meetinstrument asook 'n breedvoerige uiteensetting en verduideliking van al sestien die MBTI® tipologieë. Bogenoemde afdeling word aan die hand van ondergenoemde opskrifte uiteengesit:

HOOFSTUK 3	PRAKTIES-TEOLOGIESE GRONDLYNE
HOOFSTUK 4	DRIE HERMENEUTIESE EKSPONENTE
HOOFSTUK 5	VERSKILLENDE FAKTORE WAT DIE OORDRAG EN VERSTAAN VAN DIE HEILSBOODSKAP IN 'N EREDIENS BEÏNVLOED EN MEDEBEPAAAL
HOOFSTUK 6	PERSOONLIKHEID, PERSOONLIKHEIDSTYLE EN PERSOONLIKHEIDSTIPES
HOOFSTUK 7	PSIGOMETRIESE EVALUERING
HOOFSTUK 8	JUNG EN PERSOONLIKHEID
HOOFSTUK 9	TEORETIESE ONDERBOU VAN DIE MBTI®
HOOFSTUK 10	DIE SESTIEN MBTI® TIPOLOGIEË

HOOFSTUK 3 PRAKTIES-TEOLOGIESE GRONDLYNE

In hierdie hoofstuk word die breër prakties-teologiese raamwerk waarin die proefskrif sigself bevind, verskaf. Deel hiervan is dat die praktiese teologie 'n kommunikatiewe handelingsteorie is en dat 'n hermeneuties-kommunikatiewe benadering gepas is vir dié tipe ondersoek wat deur die proefskrif verteenwoordig word. Vier prakties-teologiese basisteorieë word vervolgens bespreek en daarna word die beginsels van homiletiek en hermeneutiek, in aansluiting by dié van die liturgiek wat reeds in die vorige hoofstuk hanteer is, teoreties uiteengesit.

3.1 'n Prakties-teologiese handelingsteorie

Die proefskrif vind sigself volledig tuis in die praktiese teologie. Die metateorie wat dié vakgebied en ook die fokus van die proefskrif onderskryf, is dat praktiese teologie 'n kommunikatiewe handelingsteorie is. “Die redes is voor die hand liggend as 'n mens die aard van die Christelike geloofskommunikasie in ag neem” (Vos en Pieterse 1997:18). En hierdie kommunikatiewe handelings-teoretiese benadering staan teenoor die vroeëre positivistiese wetenskapsteorie as deel van die meer interpretatiewe paradigma (Pieterse 1993:1&2).

Dit gaan in praktiese teologie “spesifiek om die kommunikasie van die Evangelie in verskillende situasies met verskillende handeling soos prediking, viering van die heil in die erediens, pastorale sorg, kerklike onderrig, diens (diakonia), gemeentebou, ensovoorts” (Pieterse 1993:2). Hiervan word die eersgenoemde twee fokusareas in die proefskrif aangespreek, naamlik die kommunikasie van die Evangelie deur die prediking en die viering van die heil in die erediensgebeure.

“Binne hierdie verstaan van die praktiese teologie pas 'n hermeneuties-kommunikatiewe benadering tot die handelingsvelde wat ons bestudeer. Dit beteken dat 'n mens behoorlike teorieë in hierdie verband moet ontwikkel” (Vos & Pieterse 1997:18&19). Van der Ven (1990:47) sluit

hierby aan wanneer hy die hermeneuties-kommunikatiewe praktyk as onderliggend aan die totale praktiese teologie stel: *“Diese Zuspitzung soll dadurch verantwortet werden, daß die primäre Stellung, die die hermeneutisch-kommunikative Praxis im Ganzen der Praxis in der Praktischen Theologie einnimmt, erläutert wird”*.

Vos en Pieterse (1997:19) verwys insgelyks na die verskillende hermeneutiese teorieë van Heidegger en Ricoeur asook die dialogiese kommunikasie-model van Gadamer en die kommunikatiewe handelings-teorie van Habermas. De Roest (1998:392) maak in hierdie verband die volgende stelling en wys op die kommunikatiewe aard van die praktiese teologie: *“Wanneer een geloofsgemeenschap of instelling op Christelijke grondslag stuit op een probleem, zal het in de meeste gevallen gaan om een probleem van communicatieve aard, dat daarmee direct gerelateerd zal zijn aan het collectieve identiteit. Ten einde deze identiteit te verhelderen kan de hulp van een praktische teoloog worden ingeroepen”*.

Ek sal op hierdie voetspoor in die volgende hoofstuk spesifieke aandag aan die hermeneutiek van Gadamer, Habermas en Ricoeur skenk.

In die erediens tree God met die mens en die mens met God in ’n tweegesprek (dialog). En in die erediens word die heil van die Evangelie van Jesus Christus bemiddel, gevier en bevestig. Die Heilige Gees bou hierdie ontmoeting uit tot ’n totale lewe voor die aangesig van God. Vos en Pieterse (1997:16) verwoord hierdie dialogiese kommunikasie so: *“Daar is God in Christus volgens sy belofte deur die Gees op ’n besondere manier teenwoordig as lewende Heer, wat sy gemeente sprekend ontmoet. Die gemeente kan daarop antwoord – daar vind ’n gesprek plaas”*.

Volgens Müller (1990) geniet die gemeente in die erediens die reeds voltooide heilswerk van Jesus Christus soos kinders wat bly feesvier. In die erediens seën God die Vader ons as sy kinders en erfgename van Christus as’t ware in Christus met al die seëninge van die Gees wat daar in die hemel is (vgl Efesiërs 1:3 NAV).

Daar vind dus 'n gesprek (dialoog) met 'n definitiewe (heils)boodskap (kommunikasie) in die erediens (liturgiek) plaas, wat geïnterpreteer (hermeneutiek) en toegepas (praxis) moet word. Hiervan is die preek (homiletiek) deel. Die proefskrif vind hom dus tuis in die dialogies-kommunikatiewe hermeneutiek.

3.2 Vier basisteorieë

Volgens Pieterse (1993:134) is vier basisteoretiese velde van belang om die effektiewe oordrag en verstaan van die Evangelieboodskap (in die erediens) en 'n lewe voor die aangesig van God aan te spreek. Hierdie basisteorieë handel oor die werk van die Heilige Gees (Pneumatologie), die kommunikasie van die Evangelie (kommunikasieteorieë), kerkwees (ekkesiologie) asook die mens en ons siening van die mens (antropologie).

3.2.1 Die Pneumatologies-Christologiese begroning van kommunikatiewe handelinge

Die ontmoetingsgebeure in die erediens vind plaas deur die inisiatief en op grond van die genade van die drie-enige God wat uit liefde met mense (erediensgangers) in verhouding (en gesprek) tree. In aansluiting by Schmit (2003) omskryf De Klerk (2007:185) hierdie wonder in amper sakramentale taal: *“Preaching implies God’s very own audible address to all who hear it, just as surely as if Christ Himself had spoken it. In this respect, aspects of eternity touch those of infinity, hope provides answers to despair, and feelings of futility are directed towards a definite purpose. The Holy Spirit actually intercedes and takes in a position between our sinful deeds and the redemptive work of Christ”* (vgl Schmit 2003:363). Sonder om 'n breedvoerige Pneumatologie of Christologie te probeer uitwerk, wil ek graag in voetspoor van Pieterse (1993:134-142) enkele relevante punte uitlig:

“Die werk van die Gees is, in die verbreiding van die Evangelie na die hemelvaart van Jesus Christus, ook wesenlik kommunikatief” (Pieterse 1993:135). Hierdie stelling werp lig op die verband tussen God se werk en die mens se werk in die oordra en uitdra van die Evangelie. Twee grondlyne verhelder die verhouding tussen Jesus Christus en die Heilige Gees ten opsigte van die kommunikasie van die Evangelie: “Die eerste verhoudingslyn het te make met die Gees as gawe aan Christus, en die tweede met die Gees as gawe van Christus” (Pieterse 1993:136).

Die menswording van Jesus is ook ‘n Pneumatologiese gebeure waar die Heilige Gees by die verwekking van Jesus Christus betrokke was. Verder was die Heilige Gees blywend by Jesus teenwoordig in Jesus se lewe as Messias; in sy sterwe en in sy opstanding. Daarna word die Heilige Gees die Eerstelinggawe van Christus (God) aan mense (die kerk). As Parakleet kommunikeer die Heilige Gees die heil van God aan (en deur) mense (Pieterse 1993:136&137).

Dit gaan dus om ‘n teonome wederkerigheid waarvoor die Heilige Gees ‘n ruimte skep. Die Gees gebruik mense “om die Evangelie te kommunikeer... deur hulle vermoëns, persoonlikhede, redelikheid, kommunikasievaardighede en handelingskompetensie in vryheid en selfstandigheid... in die geloof dat die Gees hulle werk in diens neem” (Pieterse 1993:139). Die gemeente word dus die kommunikatiewe ruimte waarin (en waardeur) die Heilige Gees die boodskap van heil oordra. “En deur sy werk heen sit Hy ons aan die werk” (Pieterse 1993:141).

Die heilshandeling van God is egter nie net gerig op die gemeente asof die kerk die begin en einde van God se liefde vir die mens is nie. Dit gaan tog oor die koninkryk van God. Die gemeente word toegerus en aangespoor en deur die Heilige Gees gebruik om God se heil aan die wêreld te kommunikeer, hoewel die Heilige Gees dit steeds op ander wyses ook doen (Pieterse 1993:142).

Heitink (2007:41) verwys in dié verband na Moltmann se ‘Kragveld van die Gees’ en van Ruler se ‘teonome resiprositeit’. *“Daarachter zit de overtuiging dat het heilshandelen van God zich door zijn Geest voltrekt via mensen. Het is Gods werk, maar er is daarin sprake van wederkerigheid. A.A. van Ruler gebruikt hiervoor de term ‘teonome reciprociteit’: De Geest handelt namelijk nooit alleen, maar steeds met inschakeling van de mens, als mens”* (Heitink 2007:41).

In hierdie verband lê Nel (2001:15) ook klem op die “Pneumatologiese resiprositeit”. Verder dui hy die ooreenkoms tussen Christologiese plaasvervanging en Pneumatologiese resiprositeit aan. Die liturg en erediensganger word met hulle volle menswees en persoonlikheid volledig ingeskakel en in diens van die Evangelie gebruik sonder om marionette of slegs objektiewe kanale te wees waardeur God se waarheid vloei. “God skakel die mens aktief in by die verkondiging van die Evangelie. Trouens, Hy maak ons deel van sy liefdesboodskap en heilstoesegging hier op aarde” (Steyn 2004:38).

3.2.2 Kommunikasietorieë

Ek sluit by die elementêre drievoudige kommunikasietorie van Van Schoor aan soos deur Pieterse (1993:144) aangehaal: “Van Schoor noem hierdie basiese intermenslike kommunikasietorie ‘n kommunikasie-drieluik, wat bestaan uit ‘n mededeler (sender), boodskap en ‘n vertolker of ontvanger”. Dit kan egter nog verder verfyn word tot ‘n vyfledige kommunikasiemodel soos wat Vos (1995:1 & 1996:1) dit doen: “Daarom moet daar aan die prediker, die kommunikasieproses, die boodskap, die hoorder en sy konteks aandag gegee word”. In *Die Blye Tyding* van Vos (1995) word uitvoerig op elkeen van hierdie aspekte ingegaan.

Dit is egter onprakties om in een studie in diepte op al die aspekte asook die hele dinamiese interaksie en wisselwerking tussen die vyf dele te fokus. Die hermeneutiese vraagstuk van die effektiewe oordrag en verstaan van die heilsboodskap moet egter in hierdie wyer konteks

verstaan word. “Die preek beland van tyd tot tyd in die spervuur. Dié feit dat die preek in die spervuur is, kry slegs betekenis indien die verskillende spelers en faktore in die krisis onderskei word” (Vos 1995:1 & 1996:1). In hierdie proefskrif sal die klem spesifiek op die persoonlikhede van die prediker (liturg) en die hoorder (erediensganger) val en die ander sake in ‘n mindere mate aangesny word.

Daar is verskillende spesifieke modelle van kommunikasieteorieë wat by die bogenoemde elementêre kommunikasieteorie aansluit. Vir ‘n breë uiteensetting hiervan kan na Pieterse se *Praktiese Teologie as kommunikatiewe handelingsteorie* (1993) gekyk word. Sommige van hierdie modelle is van toepassing op die toespitsing van die studie en ander nie. Die modelle wat kortliks in die proefskrif verreken word, is onder andere die psigologiese benadering, die interaksionistiese benadering, die transaksionele benadering en veral die eksistensiële en hermeneutiese benadering (Pieterse 1993:150-157).

Die psigologiese benadering plaas klem op die veranderlikes wat ‘n rol speel in die ontvanger (erediensganger) se interpretasie van die heilsboodskap (Pieterse 1993:150). Die fokus van die proefskrif lê juis op hierdie vlak met die toespitsing op die spesifieke veranderlike/s ten opsigte van die persoonlikheid van die erediensganger.

Die interaksionistiese benadering fokus op die dinamiese interaksie tussen die sender (liturg) en die ontvanger (erediensganger) via ‘n dialoog (Pieterse 1993:150), en lê dus klem op die dialogiese aard van kommunikasie – ook in ‘n erediens. Hierdie dialogiese benadering word deur die transaksionele benadering uitgebrei en aangevul deur die klem op die gedeelde betekenisgewing deur al die aktiewe deelnemers te plaas (Pieterse 1993:150).

Dit moet egter in gedagte gehou word dat daar nie net dinamiese interaksie tussen die liturg en die erediensgangers plaasvind nie, maar ook tussen die erediensgangers en die teks van die Bybel. “In die preek

gaan dit nie net om 'n relasie tussen die prediker en die hoorder nie, maar ook om 'n verhouding tussen die teks en die hoorder. Die prediker moet die teks verklaar sodat die hoorder tot verstaan en geloof kan kom” (Vos 1996:30). Dit maak die hermeneutiese interaksie in die erediensgebeure natuurlik nog meer ingewikkeld.

Aan die ander kant waarsku Vos (1996:50) dat daar in die homiletiek teen 'n eensydige aksent op 'n hermeneutiese proses wat net op die teks fokus, gewaak moet word. Dit kan “maklik gebeur dat die konkrete adres, die hoorder, van die preek uit die oog verloor word. Die hermeneutiese en kommunikatiewe betrokkenheid op mekaar moet in die homiletiek altyd in ag geneem word”.

Hierdie gedeelde betekenis en dialogiese proses speel 'n kardinale rol in die uiteindelijke eksistensiële en hermeneutiese benadering (Pieterse 1993:151). Die eksistensiële benadering plaas klem op die gedeelde betekenis wat toegeken word ten opsigte van die sin en die kwaliteit van die mens se bestaan, en die hermeneutiese benadering beklemtoon die interpretasie wat mense aan kommunikasieboodskappe heg (Pieterse 1993:152).

Dit geskied in 'n sosiale konteks waar erediensgangers dialogies met God, met mekaar, en met die teks omgaan. Prediking en 'n erediens is tog nie 'n geïsoleerde monologiese gebeure nie. *“Preaching is never a solitary event. A sermon is not a monologue. It is prepared by one who is a member of a particular community for that particular community at a particular time”* (Hogan 2005:103). Vandaar die klem op 'n dialogiese, eksistensiële, hermeneutiese benadering waarin ek my met hierdie studie tuis vind.

Hieruit kan die (simboliese) interaksionisme en die eksistensiële en hermeneutiese benaderings 'n spesifieke bydrae lewer tot die studieveld. Pieterse (1993:152) verwys verder na ontwikkelinge in hierdie verband: “Die psigologiese, interaksionistiese en transaksionele benaderinge het

die weg gebaan vir die ontwikkeling van die simboliese interaksionistiese teorie”. Vervolgens word vier beginsels uit die simboliese interaksionisme en ses uitgangspunte uit die eksistensiële en hermeneutiese benaderings uitgelig (Pieterse 1993:152-155).

3.2.2.1 Simboliese interaksionisme

- ‘n Mens (erediensganger) kan die werklikheid nie objektief ken nie, maar wel subjektief verstaan.
- Mense is sosiale wesens wat nie anders kan as om te kommunikeer nie. Kommunikasie vind dus tussen mense plaas in ‘n sosiale konteks waar intersubjektiewe (kollektiewe) ooreenkomste geld.
- Taal en simbole word gebruik om hulle subjektiewe verstaan met mekaar te deel.
- Verskillende mense neem verskillende rolle aan in die kommunikasieproses. Natuurlik vind roluitruiling voortdurend plaas in dialogiese kommunikasie.

Die kerngedagte van die simboliese interaksionisme is dus dat daar gemene delers bestaan tussen ‘n liturg en erediensgangers waaroor hulle graag wil kommunikeer om hulle verstaan daarvan te verryk en te verdiep (Pieterse 1993:154).

3.2.2.2 ‘n Eksistensiële en hermeneutiese benadering

- Die mens (erediensganger) is in ‘n voortdurende soektog na sin en betekenis in die lewe, na ‘n outentieke bestaan én selfverwesenliking.

- In hierdie soektog ontdek die mens sy nietigheid (verganklikheid) en bevind homself in 'n eksistensiële krisis, wat opgelos word deur die versoening van die ewige God in geloof te aanvaar.
- In hierdie soektog, krisis en vinding van sin speel kommunikasie en interpretasie 'n kardinale rol. Erediensgangers (waarvan die liturg deel is) is afhanklik van kommunikasie met hulle medemens en met God en van die interpretasie van die realiteit en tradisie waarin mense hulleself bevind.
- In hierdie proses word die mens nie net deur sy kognitiewe rasionaliteit gelei nie, maar ook deur sy subjektiewe belewenis.
- Kommunikasie (veral in die erediens) is 'n drievoudige ontmoeting wat deur dialoog verhoudings tot stand bring. 'n Drievoudige dialogiese ontmoeting met die realiteit en tradisie (met homself in ander woorde), met sy medemens en natuurlik met God.
- 'n Mens is verantwoordelik en dus aanspreeklik vir die keuses wat hy maak. 'n Erediensganger het dus 'n aktiewe aandeel aan 'n erediens met vryhede én verantwoordelikhede.

Die kerngedagte van die eksistensiële en hermeneutiese benadering is dus dat die soeke van die erediensganger na selfverwesening en betekenis, gekoppel is aan dialogiese kommunikasie as verhouding, ontmoeting en interpretasie.

3.2.3 *Ekklesiologie*

Twee gesigspunte is in 'n prakties-teologiese ekklesiologie belangrik “naamlik 'n kommunikatiewe perspektief en die fokus op die funksies van die kerk” (Pieterse 1993:158). Die gemeente van die Here is 'n kommunikatiewe gemeenskap waarin en waarvandaan kommunikasie van die Evangelie plaasvind. As organisme besit die kerk pastorale funksies

en as organisasie het die kerk sosiale funksies. Die pastorale funksies “verseker dat die kerk aan sy doel en identiteit as liggaam van Christus beantwoord en so sy teologiese doel verwesenlik”. Die sosiale funksies “verseker dat die kerk as ‘n menslike organisasie in die moderne samelewing sinvol kan bestaan en optimaal kan funksioneer om so die kerk se sosiale doel te verwesenlik, wat weer ten nouste gekoppel is aan die kerk se teologiese doel” (Pieterse 1993:158).

Volgens Pieterse (1993:158) is die kerk tegelykertyd ‘n dinamiese organisme én ‘n gestruktureerde organisasie. “Die kerk bestaan in die wêreld as die gemeente van Jesus Christus en het as sodanig ‘n teologiese identiteit. Die kerk is teologies gesproke die liggaam van Christus en is as sodanig ‘n organisme. Maar die kerk bestaan ook in die wêreld as ‘n gewone menslike instelling (‘n vereniging van vrywilligers) en is as sodanig ‘n organisasie” (Pieterse 1993:158). Heitink (2007:37) gebruik die terme ‘instituut’ en ‘gemeenskap’ in ooreenstemmende verband. Heitink (2007:37) voeg egter ‘n derde dimensie by naamlik die kerk as ‘n ‘bruggebeure’ wat ‘n rol speel in die voortgaande beweging tussen God en die wêreld. Hierdie derde dimensie (apostolaat) sluit aan by die missionêre roeping van die kerk en die missionale gerigtheid van die erediens.

3.2.3.1 Agt ekklesiologiese faktore

Heitink (2007:37-40) identifiseer vervolgens agt faktore wat ‘n invloed op die kerk uitoefen wat ook liturgies verreken sou moet word. Vier van die faktore verbind hy as kenmerke (doelstellings) aan die kerk as instituut (organisasie) naamlik kultuur, identiteit, werfkrag en leiding (Heitink 2007:38&39); en vier faktore verbind hy as funksies (om aan die konkrete behoeftes van mense te kan voorsien) aan die kerk as gemeenskap naamlik inisiasie, partisipasie, kongegrasie en kontemplasie (Heitink 2007:39&40). Al hierdie faktore kom in vandag se kerkwees onder druk.

Die gevaar is dat die kerk so algaande haar relevansie in die samelewing kan verloor. *“Waar het instituut er niet in slaagt om gemeenschap te stichten en een brug te slaan naar de wereld om haar heen verliest de kerk aan relevantie”* (Heitink 2007:37). Al drie die identiteitskategorieë van die kerk, naamlik die kerk as instituut, die kerk as gemeenskap en die kerk as brug en die dinamiese wisselwerking daartussen, moet dus hermeneuties en ekklesiologies in ag geneem en homileties en liturgies verreken word.

3.2.3.2 Die kerk as instituut

Heitink (2007:38) noem die eerste doelstelling van die kerk wat as operasionalisering (konkretisering) van die kultuurfaktor dien, ‘inkulturasie’. Met inkulturasie verwys Heitink na integrasie – ’n proses van aanpassing in ’n vreemde postchristelike (postmoderne) kultuur. Enersyds gaan dit om die aanpassing van die kerk in ’n omringende kultuur, maar andersyds ook om die vorming van ’n teenkultuur in die soeke na balans en ook die invloed van laasgenoemde kultuur op die omringende kultuur. Volgens Heitink (2007:38) lyk dit asof hierdie dinamiese dialektiese proses in ons tyd stagneer.

Die kerk se verband met die kultuur is volgens Heitink (2007:333) waarskynlik die belangrikste rede waarom die hedendaagse kerk stagneer en irrelevant word. Daarom is dit nou ’n tyd vir die heroriëntasie van die kerk, waarby die subtitel van Heitink (2007) se nuutste boek *Een kerk met karakter* aansluit. *“De storing tussen kerk en cultuur wordt in dit boek gezien als de belangrijkste oorzaak voor de stagnatie in de kerk. De culturele revolutie in de jaren zestig van de vorige eeuw heeft de continuïteit in het kerkelijk leven ingrijpend verstoord. De secularisatie zette door en de band tussen kerk en cultuur werd verbroken”* (Heitink 270:333).

Die postchristelike (postmoderne tydvak) bied dan juis aan die kerk ’n unieke geleentheid en uitdaging om deur inkulturasie ’n bydrae te lewer

aan die gemeenskap ten opsigte van singewing, waardevorming, normebepaling en die bevordering van menslikheid. Die gemeenskap word dus positief aangeraak, opgebou en verander deur die kontak met die kerk. Masango (2007:232) wys in hierdie verband na die belangrike rol van prediking in die herstel en restorasie van 'n gemeenskap: *“The theme of this publication is hope, so it is important to note that preaching about hope has connections to healing and to restoration”*. Daarom sal daar volgens Heitink (2007:334) ook meer aandag gegee moet word aan die wyse van inleiding (inisiësie) in die kerk, dat mense vanuit die samelewing ook sal kan deel kry aan die geheim van die Christelike geloofsgemeenskap naamlik die *“Sache Jesu”*.

Die tweede doelstelling wat Heitink (2007:38) ‘integrasië’ noem, is die konkretisering van identiteit. Hier word die vraag aangespreek ‘hoe die kerk te midde van ’n pluraliteit van geloofsgemeenskappe en ’n verskeidenheid van geestelike belewenisse, en die daarmee gepaardgaande spanning en konflik, haar identiteit kan (terug)vind?’ Hierdie vraag raak die diepste wese van kerkwees. Waarin lê die identiteit van die gemeente of die kerk? Heitink (2007:334) se antwoord sluit aan by ’n relasionele hermeneutiek: Die identiteit van die kerk lê in Christus. *“De kerk staat of valt met een meerstemmige articulatie van het ene geloof in Jezus Christus. Daarin ligt haar identiteit. Want, zoals J. Moltmann opmerkt, met een variatie op enkele kerkvaders, ‘Ubi Christus, ibi ecclesia’, Waar Christus is – daar is kerk”* (Heitink 2007:334).

Let op dat Christus nie in beginsel is waar die kerk is nie, maar dat die kerk is waar Christus is. Dit het geweldige implikasies vir die kerk. Die missionale teologie van gestuurdheid (Missio Dei) sluit absoluut hierby aan. Ons is deel van God se sending na die wêreld en Hy is aan die werk, met die kerk as (een van) sy instrument(e). Die kerk (elke gemeente) moet dus seker maak dat ons in Christus is, en beseef dat ons ook ander geloofsgemeenskappe buite die kerk sou kon ontmoet wat deel uitmaak van die koninkryk (breër kerk) van God en onder die kragveld van die Heilige Gees lewe.

Die derde doelstelling van die kerk as instituut (organisasie) gaan oor die werfkrag van die kerk en word deur Heitink (2007:38) 'evangelisasie' genoem. Hier gaan dit oor die wyse waarop die kerk as bruggemeenskap met die samelewing kommunikeer. Indien die kerk daarin slaag om aansluiting te vind by die mense in die samelewing, oefen die kerk met woord en daad invloed uit op die samelewing en groei die kerk kwantitatief sowel as kwalitatief. Indien die kerk die samelewing egter nie beïnvloed nie, raak die kerk selfsugtig na binne gekeer.

Die vierde doelstelling word deur Heitink (2007:39) as 'organisasie' beskryf, as die konkretisering van leidinggewing deur die kerk. Hier gaan dit oor die rapport van die geloofsgemeenskap met die omringende samelewing. Die kerk het 'n leidende aandeel in die vorming en dinamika van die samelewing. Die vraag is in watter mate die kerk 'n aandeel (of oplossing) het vir die problematiek van die samelewing en of (en hoe) die kerk positiewe leiding gee? Hier gaan dit dus om die ontwikkeling van die kerk as organisasie. Volgens Heitink (2007:335) moet die struktuur van die kerk (gemeente of erediens) die geloofsinhoud en -saak van die kerk (die *Sache Jesu*) volg en dien.

3.2.3.3 Die kerk as gemeenskap

Heitink (2007:39&40) verbind vier faktore as funksies aan die kerk as gemeenskap. Die eerste funksie is 'inisasie', die konkretisering van die faktor van godsdienstige opvoeding en opleiding (Heitink 2007:39). Hier gaan dit om die kerk as 'n deurgeegee-gemeenskap waarin mens van jonk na oud al meer ingelyf word in die lewe van die gemeente. Van geslag tot geslag word geloofswaarhede en -tradisies oorgedra. Kategetiese onderrig, maar ook eredienste is hier van kardinale belang. Volgens Heitink (2007:39) vind stagnasie al meer in die tydvak waarin ons lewe, op hierdie terrein van die kerk plaas.

Die tweede funksie van die kerk (gemeente) volgens Heitink (2007:39) is 'partisipasie' (deelname) wat die konkretisering van die faktor van lidmaatskap is. Lidmaatskap vra meedoening en deelname aan die gemeentelike lewe en bring bepaalde verpligtinge en verantwoordelikhede mee. Die probleem is dat al minder mense in ons tyd verantwoordelikheid aanvaar vir die kerklike- en gemeentelike lewe (Heitink 2007:40).

Die (post)moderne liturg Marcel Barnard verwys, soos vroeër by 2.7.2.7b hanteer, in dié verband na die Liturgiese Beweging wat teenoor die meer objektiewe 'observasie' (*detachment*) van die modernisme 'n meer subjektiewe 'deelname' (*participatie*) voorstel. Ook Gadamer raak hierdie saak met sy 'horisonversmelting' en die wisselwerking tussen deelname (*participation*) en distansiëring (*distanciation*) aan. In Hoofstuk 4 word meer uitvoerig hierop ingegaan.

In 'n tyd van heroriëntasie van die kerk, is die aard van deelname (partisipasie) van kardinale belang. Dit is 'n deelname van mense onder leiding van die Heilige Gees as deel van die vriendekring van Jesus Christus. In 'n postchristelike (postmoderne) wêreld moet ons volgens Heitink (2007:334) dus eerder vashou aan 'n Johannese ekklesiologie (vriende) as aan 'n Pauliniese ekklesiologie (ampte). Die duidelike onderskeiding tussen lidmate en nie-lidmate vervaag dus aangesien almal vriende of vriendinne van Christus is (en moet wees).

Evangelisasie word dan 'vriendskapsevangelisasie', want die gemeente wil tog nie die geloof (en verlossing) vir haarself hou nie (Heitink 2007:335). Dit vra 'n voortdurende en vernuwende koninkryksgerigte denkwysie. 'n 'Agterstevoor' manier van dink, van buite na binne, waarin daar vanuit die mense wat nog buite die kerk is se perspektief na die kerk en kerkwees gekyk word; met ander woorde 'n oop kerk en gemeente in diens van die gemeenskap. Heitink (2007:335) verwoord dit so: "*Werken vanuit een open kerk vraagt voortdurend een 'van buiten naar binnen denken', in dienst van mens en wereld*".

Heitink (2007:40) beskryf die derde funksie as 'kongregasie' (versameling) waarmee hy die versamelde gemeente as grondvorm van die kerk bedoel. Hier gaan dit om die konkretisering van die ritueel-faktor. Die kerk as geloofsgemeenskap is sigbaar in haar samekomste waarvan die erediens deel is. Die samekoms van die gemeente gaan om die eer van God en die heil van mense. Ook ten opsigte van die samekomste van die gemeente is in ons tyd sprake van agteruitgang en stagnasie (Heitink 2007:40).

Die postchristelike (postmoderne) tydvak bied egter aan die kerk 'n nuwe geleentheid en uitdaging vir die viering van die heil, wat deur die persoon en werk van Jesus Christus aan ons geskenk is. In die samekomste van die gemeente (veral in die erediens) werk die Here deur sy Gees en sy Woord en is die gemeente waarlik *ecclesia*, uitgeroepenes, geroep om gesond te word en gesond te maak. (Heitink 2007:335). Ook hier word in 'n nuwe tydvak groot liturgiese-, homiletiese- en hermeneutiese eise ten opsigte van die vernuwing van die viering en die heil, aan die kerk (en aan die erediens) gestel.

Die vierde funksie 'kontemplasie' (geestelike oorweging) is die konkretisering van die faktor spiritualiteit. Hier gaan dit om die vorming van individuele geloof en geloofsonderskeiding te midde van die geloofsgemeenskap (Heitink 2007:40). Geloof is die diepste geheim van die kerk wat ervaring, beleving en aanbidding vra. In ons tyd lyk dit asof geloof egter skaars word en van karakter verander. Daar is al minder sekerheid en al meer twyfel. Ook hierdie funksie van die kerk kom in ons tyd onder druk (Heitink 2007:40).

3.2.4 Antropologie

3.2.4.1 'n Holistiese antropologie

Hier word kortliks 'n antropologie bespreek wat van toepassing is op die wyer meta-teoretiese perspektief. Die mens leef in 'n tyd wat hy bewus geword het van sy vermoë om lewe te kan vernietig, maar daarom soveel

te meer verbind behoort te wees om lewe te bewaar en te beskerm. “’n Holistiese blik op die mens en ‘n kommunikatiewe perspektief is nodig om die mens van ons tyd binne sy konteks te verstaan. ‘n Holistiese blik kan ons holisties verkry deur die mens binne die perspektief van die eskatologie en dus die alomvattende koninkryk of heerskappy van God te sien” (Pieterse 1993:163).

3.2.4.2 Antropologies-teologiese begrippe naamlik die verbond, die wet en die koninkryk

‘n Geskikte antropologie vind ons in die teologiese begrippe van die verbond, die wet en die koninkryk (Pieterse 1993:164 & Vos 1996:64). Die ‘verbond’ is ‘n sentrale tema in die Ou en die Nuwe Testament wat homileties saam met ander begrippe soos die ‘wet’ en die ‘koninkryk’ as verhoudingsterme binne die raamwerk van “God se verhouding met die mens en die wêreld” ontvou kan word. “In die ruimte oefen God aanspraak op sy verbondsvolk uit en kan sy volk individueel en kollektief op sy woorde antwoord. God se aanspraak en die volk se antwoorde word deur die nakom van die wet uitgedruk. Daarom speel die wet ook ‘n belangrike rol in die homiletiese teorie” (Vos 1996:64).

Die derde antropologiese begrip wat naas die ‘verbond’ en die ‘wet’ vir die homiletiese teorie onontbeerlik is, is die koninkryksbegrip waarin God se ryk en heerskappy onder alle omstandighede en in alle situasies erken word. Die verbond, wet en koninkryk is komplementerende konsepte in die teologiese homiletiese antropologie (Vos 1996:65).

Die koms van God na die mens en die wêreld as Skepper en Herskepper, die versteuring van die verhouding tussen God en mens deur die sonde, die herstel van die kommunikasiebreuk tussen God en mens deur die reddende genade van God in Jesus Christus en die ‘reeds’ en die ‘nog nie’ van God se koninkryk, kenmerk die homiletiese siening van die antropologie in eskatologiese koninkryksperspektief. “In die preek word die heil van God in Christus deur die Heilige Gees reeds geskenk. Die heil

bring vergifnis, versoening, liefde en geregtigheid. Dit het 'n effek op die mens se verhouding met God, homself, sy naaste en die wêreld. En tog is daar 'n 'nog nie' kant van die heil" (Vos 1996:104). Vir 'n uitvoerige uiteensetting van hierdie homiletiese perspektiewe op die antropologie word die leser na Pieterse (1993:163-167) en Vos (1996:63-104) verwys.

3.2.4.3 Teologies-antropologiese perspektiewe van die liturg

Een van die faktore wat bewustelik en onbewustelik 'n rol speel in die hermeneutiese oordrag van die heilsboodskap is die liturg se mensebeskouing – hoe hy/sy mense sien. Die liturg het "implisiet of eksplisiet 'n teologiese beeld van sy hoorder" (Vos 1996:203). Hierdie beeld sluit die ongeskrewe verwagte spiritualiteit/e van die erediensgangers by die liturg in.

Buiten hierdie persoonlike antropologiese perspektief is daar ook 'n breër antropologiese perspektief op erediensgangers waarin die hermeneutiese proses ingebed is; 'n perspektief met negatiewe en positiewe kante: In die klassieke gereformeerde model word die hoorders as sondaars aangespreek en aangesien (Vos 1996:203; vgl Dingemans 1991:58). Tog is dit ook "iemand wat deur God verander kan word"; "n sondaar is iemand vir wie daar hoop is" (Vos 1996:205). Die realiteit en skending deur die sonde word dus nie ontken nie, maar ook nie verabsoluteer nie, omdat ons uit die oorwinning van Jesus Christus en die herskepping deur die Heilige Gees lewe.

'n Teologiese antropologie moet trouens rekening hou met al die verskillende faktore wat 'n rol speel in ons verhouding met God – dit wat in hierdie hoofstuk bespreek word en veel meer. In dié verband merk Louw (1998:203) die volgende op: *"It is important that a theological anthropology attempts to integrate all these components: I and self, conscious and unconscious, thinking and feeling as well as certain characteristic styles of conduct in responsible behaviour"*.

Daar is verskillende en uiteenlopende teologies-antropologiese perspektiewe van liturje op erediensgangers wat geïdentifiseer kan word. In dié verband identifiseer Dingemans (1991:58) ses onderskeie teologies-antropologiese sieninge op erediensgangers.

3.2.4.3a *Sondaars*

Volgens Dingemans (1991:58&59) sien die klassieke gereformeerde teologie erediensgangers as sondaars. Dit is die gemene deler waaruit erediensgangers benader en aangespreek word. Die skema van die Heidelbergse Kategismus naamlik ‘Sonde, Verlossing en Dankbaarheid’ neem ook dit as uitgangspunt.

3.2.4.3b *Begenadigde sondaars*

Karl Barth sien erediensgangers volgens Dingemans (1991:59) as begenadigde sondaars. Mense wat ons skuld en sonde besef eers in die verkondiging en aanvaarding van God se genade en verlossing. *“Gemeenteleden hebben dikwijls al zo lang onder het beslag van het Woord geleefd, dat ze weten wat ze mogen verwachten en dat ze weten, wat ze uit zichzelf niet kunnen weten, namelijk dat ze begenadigde zondaren zijn. Dat moet daarom steeds weer gezegd worden vanuit het Woord, omdat het Woord de enige instantie is, die hun dat kan zeggen”* (Dingemans 1991:59&60). Klem val hier op die Christologiese perspektief van verlossing en genade.

3.2.4.3c *Begenadigde begaafdes*

Rudolf Bohren sien erediensgangers aldus Dingemans (1991:60) as begenadigde begaafdes met ’n blik en roeping na die toekoms. Ons preek vir begenadigdes wat die gawes van die Gees ontvang het en daarom begaafd is. Die erediensgangers is dus meer as net ’n versameling van psigologies- of sosiologies beskryfbare persone; hulle is ook meer as blote toehoorders – hulle is mense wat onder die leiding van en met die gawes

van die Heilige Gees lewe. Die Pneumatologiese én eskatologiese dimensies word dus hier uitgelig.

3.2.4.3d *God se tyd*

So effe op 'n ander vlak, sien Friedrich Mildenerger volgens Dingemans (1991:61) erediensgangers as mense wat opgeneem word in God se tyd (*Zeitansage*). Die erediens is soos die paasfeesvieringe waarin die erediensgangers opgeneem word deur God se tyd. Die kerklike jaar word teenoor die gewone jaar afgespeel. Die gevaar is natuurlik dat daar 'n ongesonde en botsende dualisme kan ontstaan.

3.2.4.3e *Noodsituasie*

Ernst Lange sien volgens Dingemans (1991:61) die erediensganger en preekgebeure in die konteks van 'n noodsituasie. Erediensgangers bevind hulle in 'n noodsituasie vol vrae, twyfel angs en skeptisisme. Die liturg word geroep om te midde van en ten opsigte van hierdie noodsituasie te preek. Christus is die antwoord op dié noodsituasie en die preek is 'n gesprek met die erediensgangers gegrond op die oorlewering van die Bybel. Die erediensganger moet voor die aangesig van God (*Coram Deo*) tot verstaan kom en voor die keuse van geloof of ongeloof gestel word (Dingemans 1991:62).

3.2.4.3f *Verbondsperspektief*

Hans van der Geest verskaf aldus Dingemans (1991:62&63) die hermeneutiese sleutel waarmee die moderne mens na die Skrif gryp in drie perspektiewe wat kulmineer in 'n verbondsperspektief: Erediensgangers soek hiervolgens na 'vertroue op God', na 'bevryding' en na 'insig' (sin en betekenis). Die Verbonds-begrip blyk duidelik uit hierdie perspektief. Vertroue tussen God en mens word deur die 'verbond' uitgedruk; die wet en die verlossing (genade) word deur God aan die mens gegee in 'n verbondsverhouding én die mens word nuut gemaak

(insig en sin) in terme van die verbond en God se beplande toekoms vir hulle.

Die liturg het dus altyd 'n bewustelike of onbewustelike teologies-antropologiese perspektief op die erediensgangers en hulle op hom/haar en mekaar, wat in die erediens verreken sal moet word.

3.3 Homiletiek

Om aan die (W)woord te wees in 'n erediens (ek sal eerder nie die begrip 'om die kansel te bestyg', gebruik nie, aangesien baie kerkgeboue nie meer kansels het nie) is 'n geweldige voorreg én 'n vreugde. Dit is wesenlik deel van die bediening van iemand wat hom-/haarself met VDM kan vereenselwig – bedienaar van die Goddelike Woord. Die benaming 'predikant' het ook hiermee te doen. Tog is prediking ten spyte hiervan vir sommige predikante 'n bron van angs, spanning en frustrasie; 'n hartseer realiteit wat hierdie proefskrif moontlik sal kan help aanspreek en oplos.

3.3.1 Homiletiese verantwoordelikheid

Om te preek is 'n geweldige verantwoordelikheid wat op die skouers van die liturg rus. Natuurlik nie op die skouers van predikante alleen nie, maar tog grotendeels, menslik gesproke, hoofsaaklik op hulle skouers. In dié verband merk WD Jonker (1985:21) die volgende op: "Al is dit waar dat dit 'n oorvereenvoudiging is om al die skuld vir die misnoeë rondom die prediking voor die deur van die predikant alleen te lê, is dit nogtans nie te ontken dat hy wel 'n groot stuk verantwoordelikheid in verband daarmee het nie".

Hierdie verantwoordelikheid vra van die homileet 'n liturgiese sensitiwiteit. Dit vra dat hy/sy insig toon in die liturgiese tradisie van sy/haar kerk, asook iets van die krag en die funksionering van die liturgie sal verstaan (Vos 2005:297). Hoewel dit 'n baie belangrike deel is, is die prediking maar een deel (uit baie ander) van die liturgie en die breër erediens. Dit

beteken dat die liturg ook liturgies aanspreeklik is en saam met die erediensgangers iets van die wonder van die betekenis van elke liturgiese element sal moet ontdek en vier (Vos 2005:297; vgl Chauvet 2003:77&78).

’n Deel van hierdie verantwoordelikheid en wetenskap is dat prediking altyd getoets moet en kan word. Dit is ’n homiletiese proses wat soos ’n sirkel voltrek moet word, alvorens ’n preek werd is om gepreek te word: “Al kom die preek ook uit die Bybel moet die finale preekteks weer en weer aan die Bybel getoets word. Voordat die homiletiese sirkel nie voltrek is nie, is die preek nog nie gereed om gepreek te word nie. Die rede vir die proses is dat die preek nie teen die bedoeling van die Bybel mag ingaan nie” (Vos 1996:62).

3.3.2 Kontekstuele homiletiek

Prediking moet egter ook altyd relevant én kontekstueel wees. Die homileet moet die erediensganger hier en nou kan aanspreek. *“Preaching is an event located in time and place, which means that sermons are prepared for particular listeners at a particular time in a particular place”* (Hogan 2007:128). Al is die inhoud van die prediking tydloos, moet die prediking tog tydig wees. Daarmee bedoel ek relevant en toepaslik in die konteks (horison) van die hede.

Daar is ’n naby en dinamiese verwantskap tussen kultus en konteks, of anders gestel tussen die samekoms van die geloofsgemeenskap en die leefwêreld waarin hulle hulle bevind (Vos 2005:289). Vos (2005:289) verwoord dit so: *“The cult sees divine worship taking place where the living God and his people gather and meet. The context is the space within which people live, work, play and dream every day”*. Die aanbidding van God drie-enig vind dus nooit in isolasie plaas nie en word ook nie in isolasie beleef nie.

Die hoorder (erediensganger) leef in 'n spesifieke tyd en konteks (ervaringswêreld) wat ook in die prediking en liturgie verreken moet word (Vos 2005:289). Heitink (2003:3) verwys in hierdie verband na mense (erediensgangers) se ervaringswêreld wat verstaan kan word as die wêreld waarin mense dink, leef en glo; as die wyse waarop hulle die wêreld in verhoudings, die geloofsgemeenskap en die samelewing (waarvan die kerk deel is) beleef en as die terrein van sy/haar publieke verantwoordelikhede en -verpligtinge (vgl Vos 2005:289).

Die ervaringswêreld (beleweniswêreld) van die erediensganger word getrou weerspieël deur die kunste – poësie, skilderkuns, musiek, stories en die filmbedryf (Vos 2005:292). Die kunste open dus 'n vertoonvenster aan die kerk ten opsigte van die leefwêreld en die ervaringswêreld van die erediensganger en kan en moet informatief en selfs diagnosties verreken word.

Wat die saak egter baie kompliseer, is dat erediensgangers se ervaringe verskil en selfs teenoor mekaar kan staan en selfs kan bots. Dit is dus nie 'n homogene konteks wat in ag geneem moet word nie, maar uiteenlopende ervarings en leefwêrelde. In die prediking moet daar egter ruimte gemaak word vir hierdie dinamiese spanning en verskil. Andersen (2007:211) verwoord iets van hierdie uitdaging: *“One of the greatest challenges to a preacher is meeting this overwhelming ‘difference’ in people’s experience of God. How does one ‘experience’ God’s help and God’s presence? Some feel that when they cry out for Christ, they get to feel Him and touch Him; they can tell He is there and He helps and He comforts them. Others feel that when they reach out for Christ, He escapes them, He draws back: Touch Me not”*. Ook eerlike twyfel en worsteling moet dus in die prediking aangespreek word en erken word.

Die homileet moet egter myns insiens baie versigtig wees om nie onsekerheid of twyfel te saai met sy/haar eie posisie of perspektief nie. Dit is tog God wat ons vashou, nie ons wat dit regkry (of hoef reg te kry) om Hom vas te hou nie. Ons ken maar net gedeeltelik, en dit moet ons ook

ruiterlik erken, maar God ken ons ten volle (1 Korintiërs 13:12 NAV). Geloof is mos om seker te wees van die dinge wat ons hoop en oortuig te wees van die dinge wat ons nie kan sien (verstaan) nie. (Hebreërs 11:1 NAV).

'n Ander paradoks wat ons in hierdie verband moet vashou of eerder waardeur ons vasgehou moet word, vind ons in 2 Korintiërs 4:10 NAV: "Die sterwe van Jesus dra ons altyd saam in ons liggaam, sodat ook die lewe van Jesus sigbaar kan word in ons liggaam". Die lewe met sy pyn en nood (en selfs ook God) maak nie noodwendig vir ons sin nie, maar dit is Hy wat sin en betekenis toeken aan die lewe (en elke aspek van die lewe). Hy is ons hoop.

Dit beteken natuurlik nie dat die homileet (liturg) goedkoop of maklike antwoorde moet gee nie, maar dit beteken wel dat die mens (en mensdom) verstandelik en eksistensiële te klein is om God te probeer verklaar of verstaan. Dit is nie ons taak nie en dit is ook nie binne ons vermoë nie. Ons roeping is om God se liefde te ontvang en te beantwoord met ons hele hart en dit dan uit te deel solank as wat ons lewe. Christenskap is 'n verhouding met God, geloof is om te vertrou (ten spyte van) en nie noodwendig om te verstaan nie en die erediens is 'n ontmoeting en 'n gesprek met God. Ook hier help 'n relasionele hermeneutiek die homileet (liturg) om sinvol uitdrukking te gee aan sy/haar geloofsperspektief.

3.3.2.1 Kontekstuele prediking en liturgie

Kontekstuele prediking vra homiletiese interaksie tussen die wêreld van die Bybel (of die spesifieke teks) én die leefwêreld van die erediensganger. Dit vra dus dat die homileet (liturg) nie net deel sal wees van die konteks van die 'wêreld van die teks' nie, maar ook van die beleweniswêreld van die hoorder (erediensganger). Volgens Vos (2005:289) is dit daarom van kardinale belang dat die homileet (liturg) kind van sy tyd sal wees. Die erediens en prediking moet kontekstueel wees.

Aan die een kant moet die pluraliteit van die hedendaagse samelewing, maar aan die ander kant ook die religieuse nostalgie van die samelewing in ag geneem word. Die kerk het wel in 'n mate sy aantreklikheid en aanspraak verloor, maar godsdiens het nie – inteendeel, daar is 'n nuwe openheid en ontvanklikheid ten opsigte van die religieuse wat die kerk moet aangryp (Vos 2005:290). Trouens, die kerk het 'n moreel-etiese verpligting om die konteks van vandag se mense in ag te neem. Mouton (2007:80) verwoord dit so: *“Biblical and homiletic scholars share the ‘moral obligation’ to engage the creative tension between the dynamics of these texts and the multiple needs, suffering, fears and hopes of present-day audiences”*.

In navolging van Engemann (1999:67) verklaar Vos (2005:302) in dié verband *“A sermon is open to the world and directed to the world. Thus it is aimed at people who live and work in the world”*. In die lig van die globalisering van die wêreld het die kerk (liturg én erediens) dan die taak om God se genade, geregtigheid en heerskappy in 'n publieke koninkryksteologie te predik. *“Herein lies the the significance and strength of a public theology. A public theology is a kingdom theology, proclaimed and living under God’s dominion”* (Vos 2005:302). Soos reeds genoem is die 'koninkryk', saam met die 'verbond' en die 'wet', komplementerende konsepte in die teologiese homiletiese antropologie (vgl Vos 1996:65).

Hermelink (2007:34) sluit by hierdie noodsaak van publieke verkondiging (*kerugma*) ten spyte van die individuele aard van die hedendaagse mens, aan: *“As hope is an implication of faith, the attitude of hope also seems to be strictly personal. Nevertheless, as hope is to be preached, christian hope is also an eminent ‘public’ event. The pictures of hope must be apparent; the voices of hope must become audible in public”*.

Vos (2005:303&304) sluit verder in hierdie verband by Schweitzer (2003:7) aan en beklemtoon dat die preek (en die erediens) in 'n publieke teologie ook gefokus moet wees op nie-Christene, sodat die samelewing

se nood en pyn ook deur die kerk aangespreek kan word. Ook McClure (1996) fokus op die betrokkenheid van 'leke' asook nie-Christene wat in die prediking en liturgie in ag geneem moet word. In terme van die Amerikaanse terminologie moet die kerk meer '*seeker sensitive*' wees.

Dit gaan dus om 'n koninkryksperspektief wat ook op mense wat (nog) nie deel is van die Christelike geloofsgemeenskap nie, en op hulle situasie fokus. Dit sluit nou aan by Heitink (2007:38) se derde doelstelling van die kerk as instituut wat handel oor die werfkrag van die kerk en wat hy 'evangelisasie' noem en Heitink (2007:40&334) se tweede funksie van die kerk, naamlik 'partisipasie' (die deelname van die geloofsgemeenskap). Die kerk (geloofsgemeenskap én die erediens) moet as 'n bruggemeenskap na die samelewing funksioneer om werklik 'n kerk (erediens) van karakter te kan wees.

3.3.2.2 Kontekstuele gemene delers

Die homiletiese verrekening van die konteks vind verder ook aansluiting by Heitink (2007:38) se eerste doelstelling van die kerk naamlik 'inkulturasie' wat te doen het met die kerk se 'integrasie' in 'n postchristelike kultuur. Hierdie postmoderne (postchristelike) kultuur bied aan die kerk die geleentheid om 'n konstruktiewe bydrae aan die gemeenskap te lewer. Meer aandag sal dus aan die inlywing ('inisasie') in die kerk gegee moet word, sodat ander mense ook kan deel in die geheim en die saak van die Christelike geloofsgemeenskap, naamlik die *Sache Jesu* (Heitink 2007:334).

Die homiletiese uitdaging is om mense met die heilsboodskap van Christus aan te spreek in 'n tydvak van 'n veranderde en veranderende konteks. Waar die samelewing (gemeenskap) vroeër positief teenoor en verbonde aan die kerk was, raak die samelewing al meer apaties en selfs vyandiggesind teenoor die kerk. Albrecht Grözinger (2007:91) verwoord iets hiervan ten opsigte van die Duits-Europese samelewing wanneer hy sy konteks verduidelik. Volgens Grözinger (2007:91) is daar geweldige

veranderinge in die verhoudings tussen die kerk, staat en die individu. Daarom sal prediking ook ingestel moet wees op die lewensverhale en konteks van individuele persone (erediensgangers).

Hoewel die samelewing nie minder godsdienstig is nie, is hulle nie meer só verbonde aan die kerk (of ten minste die manier van kerkwees) soos in die verlede nie. Godsdienstigheid fokus al meer op die individu en die ervaring van die individu. Die verbintenis met die kerk as instituut kom gevolglik in gedrang. *“From empirical studies we know that religious thinking and religious rituals have a place in the life of the people. But religion is no longer connected to the institutions of religion, the churches and denominations, in a self-evident way. We have an individualised form of religion”* (Grözinger 2007:91).

Ook uit ander oorde kom rapport met dieselfde observasie. Stark (2007:101) wat uit die Nederlandse konteks praat, verwoord iets hiervan: *“At the same time, the homiletical landscape had also changed. Influenced by post-modern thinking, the great purpose of preaching as proclamation with an all-embracing concept of theology had largely been exchanged for a movement in which the purpose of preaching was defined by retelling the life-and-faith stories of the individual and by evoking personal experience”*.

Individuele worsteling en pyn is in die Suid-Afrikaanse konteks dalk nog meer konkreet, om nie eers van die Afrika-konteks te praat nie. Ben de Klerk (2007:185) verwoord iets hiervan ten opsigte van ons eie land:

The context in which South Africans are living is one of anxiety, fear and despondency. People of all races share these feelings because they experience their physical existence as violated by forces that are out of control: violent crime, poverty, hunger and health hazards. People feel helpless and have the perception that nobody can help. The Word of God, however, is able to bring

salvation, peace and hope in the hearts of people within this unfortunate situation.

Dit is sekerlik in 'n mindere of meerdere mate die posisie dwarsoor die wêreld en daarom moet die konteks van die postmoderne en postchristelike samelewing tesame met die godsdienstige honger van die individu hermeneuties, maar ook homileties en liturgies verreken word. Die gemene delers sal gesoek en ondersoek moet word, en deur die kerk as aanknopingspunte en brue gebruik moet word. *“As preachers we have to consider the lifestories of the people. What do their lifestories look like in this time of individualisation and globalisation”* (Grözinger 2007:91)?

Vos (2005:289-292) identifiseer in dié verband 'n aantal karaktereienskappe van die (post)moderne beleweniswêreld waarin erediensgangers (hoorders) hulle tans bevind. Hier bespreek hy sake soos relasionele waarhede, pluraliteit, individualiteit, globalisering én die twee konstante faktore wat voortdurend in die beleweniswêreld van die erediensganger teenwoordig is, naamlik pyn en verlange.

Die homileet (en die geloofsgemeenskap) moenie sy/haar/hulle oë sluit vir die ontsettende pyn en worsteling van die konteks rondom hulle nie. Cilliers (2007:156) verwoord iets van hierdie omvattende pyn en nood as 'n gemene deler in 'n Afrika- en Suid-Afrikaanse gesondheidskonteks wat ook homileties en liturgies aangespreek sal moet word: *“African pastors are burying people every day of every week; they are in the burial business. Often people have to be buried in an upright position for lack of space. And the bad news is we are only at the beginning of the pandemic”*. Die gevaar is dat die homileet (en die kerk) afgestomp kan raak deur hierdie ontsettende nood en magteloosheid. Liturge sal moet seker maak dat hulle en hulle gemeentes pastoraal en homileties sensitief bly vir die gebroke konteks van die gemeenskap waarin ons leef en waarvan die geloofsgemeenskap deel is.

Die daaglikse beleweniswêreld van erediensgangers verskil natuurlik van persoon tot persoon, maar pyn en verlange is 'n gemene deler wat deur alle erediensgangers se lewe sny (Vos 2005:290). 'n Erediens (preek) bring 'n antwoord hierop en is die draer van die boodskap van hoop en sin te midde van hierdie pyn en verlange, omdat God Homself met ons bemoei, selfs met ons nietige daaglikse lewenservaringe. *“It is important that a sermon takes this into account. Pain always contains elements of longing and hope, but a sermon should allow a listener to begin to feel that his/her personal darkness is not so impenetrable after all. A sermon serves as a source of hope at times of disappointment and disillusionment, because it relays the fact that God concerns Himself with our everyday affairs”* (Vos 2005:292).

Prediking moet hoop bring. 'n Praktiese getuienis hiervan (dat pyn en verlange deel uitmaak van die daaglikse lewenskonteks en ook dat prediking hoop bring) vind ons in die Indiese konteks: *“In the experience of the Indian people, preaching as a language of hope is very much rooted in the everyday life situations of the people with its socio-economic, cultural and political connotations”* (Gnanavaram 2007:219).

Cilliers (2007:158-162) pleit in dié verband dat die kerk (en die erediens) die taal van die 'klaaglied' homileties en liturgies sal terugeis. *“The church knows, or should know, this language all too well: It is the ‘language of lament’. It is a language that we need to reclaim, for it has to a large extent been negated in Christian faith and worship. If we contend that preaching is a language of hope, we will have to relearn the language of lament”* (Cilliers 2007:159).

Volgens Cilliers (2007:159) kan die prediking van hoop slegs in die paradoksale taal van die klaaglied gesuiwer en gebalanseer word. *“Praise, which results from hope, can retain its authenticity and naturalness only in polarity with lamentation. The language of lament is more than a public outcry – however justified that may also be. It is more than psychological or religious self-pity. It is a voice of suffering of individuals or a community*

within the community of believers, in the presence of God” (Cilliers 2007:159). Dit gaan om die erkenning en aanspreek van die gebroke konteks van die samelewing en die geloofsgemeenskap ook deur die prediking en liturgie, sonder dat daar eenvoudige oplossings of goedkoop antwoorde verskaf word. Dit gaan oor die mééleef en saam smee en huil in die teenwoordigheid van die drie-enige God.

Al is die fokus van hierdie proefskrif weliswaar om die ‘mikrokonteks’ van die erediensgangers (hoorders), naamlik hulle persoonlikheidstyle, homileties en liturgies te kan verreken, moet hulle totale menswees en beleweniswêreld (met ander woorde hulle individuele én gemeenskaplike konteks) in ’n kontekstuele en relevante homiletiek én liturgiek in ag geneem en aangespreek word.

3.3.3 ’n Trinitariese verstaan van homiletiek

Verdere kwalifikasies van die homiletiek is dat dit altyd Christologies gegrond, Pneumatologies bemiddel en antropologies uitgevoer moet word. In hierdie samewerkingsdriehoek tussen Christus, die Heilige Gees en die mens, word die heil van God in die prediking aan mense oorgedra.

3.3.3.1 ’n Trinitaries-begaafde homiletiek

God drie-enig skenk sy genade deur die vleesgeworde Woord, Jesus Christus, aan die mens en realiseer en bevestig dit deur sy Heilige Gees. *“The basis of salvation comprises the actions of God in the Old Testament, as embodied in Jesus Christ in the New Testament. Following the resurrection and ascension of Jesus Christ, He is with us in the Spirit. This presence is not imagined or dreamt, but a reality. The Paraclete is in our midst (John 14)”* (Vos 2005:300). Die ‘uit genade geskenkte’ heil, verlossing en teenwoordigheid van God drie-enig by die mens moet in die prediking weerklank vind.

De Klerk (2007:187) verwys op voetspoor van Heitink (1999) in dié verband na die begrip “*bipolarity*” wat die dinamiese dialogiese interaksie tussen die drie-enige God en die mens in homiletiese terme en hermeneutiese terme omskryf. *“In preaching two processes are at work. One a theological process namely God’s initiative through his Spirit, and the other a communicative process in which God encounters human beings. The interaction between God and humanity provides a hermeneutical key, and Heitink describes this key by using the concept of bipolarity”* (De Klerk 2007:187).

Met ander woorde ‘n (in my eie woorde) relasionele hermeneutiek. Hierdie interaksie lê in die hart van die missionale gemeentewees (gestuurde gemeentes) wat soos die *emerging* kerk (maar met ‘n ander uitgangspunt) ‘n brug probeer bou na die eietydse samelewing. Die uitgangspunt wat die gestuurde gemeentes (missionale kerk) onderlê, is die *Missio Dei*, die sending van en deur die drie-enige God. Letšosa (2007:222) verwoord iets hiervan ten opsigte van die prediking: *“My sermon must reflect the Mission Dei character, i.e. it must be missionary and diaconical (serving). The Mission Dei may be defined as: God’s revelation, love for and involvement in the world”*.

3.3.3.2 ‘n Christologies-begronde homiletiek

Karl Barth (1991:55) sien prediking en ‘n erediens as iets wat openbaringsmatig Christologies funksioneer; tussen die eerste koms en tweede koms van Jesus Christus deur Wie God Hom reeds aan ons as mense geopenbaar het. *“The two points that determine whether a sermon is in accord with revelation are Christmas and the day of Christ. If preaching is within these two points, it conforms to revelation. All that is said must always be said between these two points”* (Barth 1991:55).

Hierdie begroning word duideliker uiteengesit en begrond deur Vos (1996:104): *“In die erediens ontvang mense die heil in al sy vorme en variasies... daarom moet die preek die konsentrasie op Christus volhou.*

Hy is die Heilsmiddelaar. Uit Hom moet die heil bemiddel word. Hy het die heil gerealiseer”. Selfs in die Ou Testament, soos in die Psalms, funksioneer hierdie Christologiese begroning. Die basis van verlossing is God se handeling in die Ou Testament, wat in Jesus Christus in die Nuwe Testament geopenbaar is (Vos 2005:300).

Natuurlik beteken dit nie dat die liturg die Christologie op die Ou Testamentiese teks moet afdwing nie, maar dit beteken wel dat die erediensgangers (geloofsgemeenskap) nooit anders kan as om die versamelde liggaam van Jesus Christus te wees nie. (Vos 2005:300). Dieselfde God drie-enig (van die Ou en Nuwe Testament) is met ons besig. Die implikasie hiervan is dat Christus miskien nie direk (as fokus) deel uitmaak van die teks nie, maar wel integraal deel is van die konteks. ’n Christen kan tog nooit die Bybel, nie eers die Ou Testament, lees sonder om ook sy (eie) Christologiese (Nuwe Testamentiese) status te erken en te verreken nie.

Vos (2005:300-301) is die homileet (liturg) hier behulpsaam in die verantwoordelike verrekening van tekste uit die Psalms (en dus ook uit die res van die Ou Testament:

The Old Testament (psalm) must be elucidated in its own setting – co-text and context. We should not forget that the New Testament exhibits a focus on Christ in the psalms. This does not mean that the homiletician should superimpose this Christological interpretation on the Psalms to form a kind of collage. However, it does mean that the homiletician must place this New Testament interpretation alongside the Psalm and look for the intertextuality of the texts.

Die implikasie is dus dat Christologiese begronde homiletiek deel uitmaak van die konteks, sowel as die toepassingsterrein van die geloofsgemeenskap (erediensgangers). ’n Mens sou die derde funksie

van die kerk as gemeenskap wat Heitink (2007:40&335) as “*congregatie*” (versameling) beskryf, in hierdie verband kon beskou. In die samekomste van die geloofsgemeenskap (onder andere die eredienste) vier die liggaam van Christus die heil wat deur die persoon en werk van Jesus Christus aan ons geskenk is. Dit is die grondtoon van alle homiliek en liturgiek in die erediens.

‘*Kongregasie*’ (versameling – die derde funksie van die kerk aldus Heitink) sal ook verder aan die Pneumatologiese begronding van homiliek gekoppel kan word. In die samekomste van die gemeente (ook in die erediens) werk Christus deur sy Gees en sy Woord en word die gemeente (*ecclesia*) opgeroep om genees te word en gesond te maak (Heitink 2007:335).

3.3.3.3 ’n Pneumatologies-bemiddelde homiliek

“Die heil moet egter Pneumatologies geëffektueer word. Die Gees is die Persoon wat die heil bemiddel... Hy verlig die prediker en die hoorder. Die verligting het ’n Christologiese gerigtheid. Die Gees wil dat mense Christus kan sien en in Hom kan glo” (Vos 1996:105). Vanuit die Ou en die Nuwe Testament open die Heilige Gees vir die mens (erediensganger) die weg tot saligheid. “*Through sermons taken from the Old and New Testaments, He can open the way to salvation. The Holy Spirit bestows faith in God upon people, so that they can taste salvation*” (Vos 2005:300).

Dit is dus primêr die Gees se rol om die heil te bemiddel deur sy Woord en inwoning in mense, maar nooit werk die Heilige Gees sonder om die mens by sy werking in te skakel nie: Die “Gees maak van God se Woord (heilsmiddel) gebruik om die mens tot heil te ooreed. Hy beweeg die mens daartoe om hom aan die gesagvolle en betroubare Woord oor te gee. En as dit gebeur, is God se Woord elke dag die lig op die mens se pad” (Vos 1996:63).

Net so gebruik en bemagtig die Heilige Gees ook die liturg om in die erediensgebeure instrumentaal te wees. Dit gee aanleiding tot 'n homiletiese rimpeleffek: Aangesien die Heilige Gees mense (ook die liturg) gebruik om sy heil te bemiddel, is die wisselwerking tussen liturg en erediensganger van die allergrootste belang. Die Bemiddelaar van die heil (Heilige Gees) gebruik die bemiddelaar van die heil (liturg) om die erediensganger te bereik en so word die erediensganger weer bemiddelaar van God se heil in die wêreld, die liturgie van die lewe.

Dit is belangrik om raak te sien (al kan ons dit waarskynlik geensins begryp nie) dat die Pneumatologiese en antropologiese bemiddeling nie teenoor mekaar staan nie, maar mekaar eerder aanvul en die een via die ander verwesenlik word. Nel (2001:15) verwys na die begrip "Pneumatologiese resiprositeit" om die verhouding en wisselwerking tussen die Heilige Gees en die mens in dié verband te verduidelik: "Die Gees herstel 'n verhouding deur die Middelaar en met die Skepper waar ons ons rol as medewerkers weer begin verstaan... Die Gees werk in en deur en met ons" (Nel 2001:15). Ook Heitink (2007:41) gebruik op voetspoor van Van Ruler hierdie term 'teonome resiprositeit' (wederkerigheid) in dié verband. Dit geld deur en deur in die geval van die kommunikasie in die erediens en die liturgie asook in die prediking.

De Klerk (2007:187) verduidelik in aansluiting by Heitink (1999) iets van die dinamika van die 'teonome wederkerigheid': "*The point of departure therefore implies that divine salvation and human reality are actually interdependent. The one cannot fully exist without the other. This view creates room for elements like encounter and experience*" (vgl Heitink 1999:195). Weer eens word in dié uitgangspunt gebruik gemaak van relasionele terme soos onder andere ontmoeting, wat dui op hermeneutiese verhoudingsmatigheid ('n relasionele hermeneutiek).

'n Vierde funksie wat Heitink (2007:40) by die kerk as gemeenskap identifiseer naamlik 'kontemplasie' (geestelike oorweging) sluit ook aan by die Pneumatologiese begroning van die homiletiek. Dit gaan hier oor

Pneumatologiese onderskeiding, die onderskeidingsvermoë wat die Heilige Gees aan die liturg én die erediensgangers verleen waardeur geloof en spiritualiteit gekweek word en groei.

3.3.4 'n Dialogies-kommunikatiewe homiletiek

Nog 'n kwalifiserende opmerking ten opsigte van homiletiek handel oor die aard van homiletiese kommunikasie. Vos (1996:170&171) verwys na HJC Pieterse (1988&1991) se dialogiese kommunikasiemodel ten opsigte van die homiletiek: “In die dialogiese kommunikasiemodel gaan dit om ‘gespreksgenote wat in vryheid en op gelyke voet in hul kommunikasie streef na onderlinge begrip en bestaansverwesenliking; 'n mensbeskouing wat outentiekheid, vryheid en selfstandigheid in die hand werk; en 'n hoogagting vir die ontvanger as kernfaktor in die proses’”. Hermelink (2007:33) bevestig hierdie gespreksmatigheid van die prediking: *“Preaching is a ‘communicative’ act. By ‘preaching’ hope, the church emphasizes that hope is grounded in mutual interaction. ‘Talking to each other’ – this is meant by the Greek ‘homilein’”*.

In hierdie dialogiese kommunikasiemodel word die vier basiese komponente van kommunikasie naamlik bron, boodskap, kanaal en ontvanger behou, maar so gerangskik dat die dialogiese interaksie tussen sender en ontvanger verreken word, en die senders en ontvangers afwisselend beide subjek én objek van die preek word (Vos 1996:171). So word die kritiek teen homiletiek as monologiese retoriek ten minste tot 'n mate ondervang en gekorrigeer.

Pieterse (2001:55-73) onderskei vyf definiërende kategorieë in hierdie dialogiese homiletiek:

- Die ander deelnemer (behalwe die homileet) in kommunikasie (met ander woorde die erediensganger) word op so 'n manier voorgestel dat hy/sy 'n aktiewe deelnemer en 'n medegelowige is. Die erediensganger word dan teen vernedering en vernietiging

beskerm en die hoordersperspektief gee (groter en breër) betekenis aan die boodskap en die handeling wat daarop volg.

- Die kommunikasiesituasie is heersersvry, met ander woorde nie direktief of outoritêr nie en is pastoraal. Dit is (heils-) Evangeliegerigte kommunikasie en as sulks betrokke by die geloofsgemeenskap.
- Die doel van die kommunikasie word omskryf as om verhoudings met mense en met God te bou, ruimte vir eie oortuigings toe te laat, en te strew na gemeenskaplike verstaan en bevryding.
- Wat die vorm van kommunikasie betref, vind dit plaas in 'n dialogiese preek met verwisselbare rolle. Dit is 'n oop-einde proses en die preek is maar net deel ('n stap) van die groter proses.
- Die inhoud van die kommunikasie is hoofsaaklik die heilsboodskap van God aan die mens wat die goeie nuus van God (die Evangelie), 'n sentrale plek aan liefde en deernis, en die bevrydingsboodskap van God insluit asook die Bybelse boodskap oopmaak vir gemeenskaplike interpretasie.

Vos (1996:144) sluit by die dialogiese kommunikasiemodel van Pieterse aan, maar kies syns insiens 'n fyner vorm daarvan naamlik 'n sirkulêre kommunikasiemodel: "Hiervolgens ontstaan die preek nie deur die monologiese afleiding uit 'n teksoorsprong nie, maar in die interaksie en wisselwerking tussen prediker, hoorder en tema/teks" (Vos 1996:145).

Hierin (is) "n Preek... 'n dialoog tussen S(s)ubjek(te)". Verder is die "prediker en die hoorder nie alleen met die teks besig nie, maar die teksomgang vind in dialoog met die veelstemmige Christelike tradisie en die konkrete raam van die teenwoordige situasie plaas" (Vos 1996:145). Die proefskrif vind sigself dan ook tuis in hierdie homileties dialogiese

kommunikasiemodel. In hierdie model speel hermeneutiek 'n onmisbare rol.

3.3.5 'n Hermeneuties-kommunikatiewe homiletiek

Vos (2005:298) verwoord iets van hierdie hermeneuties-kommunikatiewe benadering in die homiletiek (en liturgiek) wanneer hy na hermeneutiek as die 'proses van verstaan' en as 'n sleutelbegrip in die praktiese teologie én die homiletiek verwys. Verder wys hy op 'n aantal hermeneutiese prosesse wat in die erediens plaasvind: Die homileet moet die wêreld van die teks binnetree en 'n brug bou na die wêreld van die erediensganger (Vos 2005:298). Daar moet erns van die teks se unieke aard, samestelling én geskiedenis gemaak word.

Verder moet die homileet egter ook erns maak met die erediensganger se situasie, konteks en belewenis van die teks. Dit verwys na kommunikasie, ook 'n sleutelwoord in homiletiek en die praktiese teologie (Vos 2005:298&299). Hieruit vloei die hermeneuties-kommunikatiewe fokus van 'n erediens om 'n boodskap oor te dra – 'n boodskap van verlossing; die Bybelse boodskap van heil. *"The basis of salvation comprises the actions of God in the Old testament, as embodied in Jesus Christ in the New Testament"* (Vos 2005:300). In hierdie heilsboodskap word gefokus op die teenwoordigheid van die Skepper God wat nooit die werk van sy hande (ook nie sy kinders) sal laat vaar nie, en saam met hulle 'n nuwe toekoms tegemoet gaan (Vos 2005:299). Hierby vind die Christologies- en Pneumatologies begronde homiletiek wat vroeër bespreek is, aansluiting.

3.3.6 Die preek as 'n homiletiese kunswerk

"Following the hermeneutic-communicative approach, the challenge for the homiletician is to craft a sermon with care and make it a work of art" (Vos 2005:306). Vos verwys hier na die nuwe ontwikkelinge in die homiletiek wat prediking as 'n kunsvorm uitbeeld – die Nuwe Homiletiek.

Hiervolgens bied die preek as 'n 'oop' kunswerk 'n teoretiese basis aan vir die ontwikkeling van die preek as 'n dinamies-kommunikatiewe gebeure.

Volgens Garhammer en Schöttler (1998) is die konsep van die homiletiek as 'n 'oop kunswerk' op die ontwikkeling van die oorspronklike idees van Umberto Eco gebou (Vos 2005:306). *"...preaching should stage a biblical text rhetorically and within the context of a church service in such a way, that the congregation is able to apply it to its own views and experiences. This is called the 'aesthetics of reception'"* (Vos 2005:306; vgl Nicol 2002:186&187).

Long beklemtoon die feit dat die homileet nie alleen verantwoordelikheid vir die skepping van die homiletiese kunswerk kan en moet aanvaar nie, maar dat die hele gemeente saam met hom/haar besig is in die skepping van hierdie kunswerk. *"Preachers and listeners have different jobs, but they are working together as co-artists to create the sermon"* (Long 1988:23).

3.3.6.1 Estetiese homiletiek

Volgens Vos (2005:307) het Martin Nicol (2002:188) die idee van *"plotted mobility"* (afgebakende beweeglikheid) met die idee van *"open work of art"* ('n oop kunswerk) gekoppel, wat aanleiding gegee het tot die ontstaan van die konsep van 'estetiese homiletiek' waarin prediking ook met ander kunsvorme verbind word. Byvoorbeeld met die uitvoerende kunste soos dans en drama. Net soos die akteur (dramaturg) bemoei die liturg (homileet) hom/haar met die openbaring van verwysde betekenis (Vos 2005:307). Dieselfde verwysende karakter hanteer ek later in die proefskrif in Hoofstuk 4 ten opsigte van Ricoeur, hoewel hy dit aanvanklik op 'n teks van toepassing maak (Ricoeur 1981:45). Net soos 'n teks kan 'n kunswerk of uitvoerende kunsvorm (opvoering) ook 'n homiletiese (hermeneutiese) wêreld voor jou oopvou.

Vos (2005:310) verwys in aansluiting hierby na die interessante onderskeid wat Ricoeur (1991) tref tussen 'n monument en 'n gedenkteken ("*monuments and memorials*"). Volgens hom kan dit 'n betekenisvolle rol te speel hê in die prediking as 'n herinnering en deelname (*participation*) aan die drama van God (Vos 2005:310). Vos (2005:310) verwoord dit so: "*Memorials keep the memory of the victims alive, whereas monuments honour those who act as heroes. Monuments that are dedicated to the victims often represent history in a one-sided manner, whereas memorials keep the questions, complaints and anxieties alive*".

Volgens Jansen (2002:324) moet die 'monument' metafoor in die spreke oor God (met ander woorde in die erediens en prediking), liefsvorm word (Vos 2005:310). 'Gedenkteken' kan dus eerder as 'n liturgiese of homiletiese metafoor gebruik word.

3.3.6.2 Teatrale identifikasie

In die erediens en prediking vind soortgelyke identifikasie plaas as in die teater. En soos in die teater bevat prediking ook aksie, kommunikasie, progressie, outentiekheid en dialoog, asook oomblikke van spanning, onsekerheid, angs, konflik en vreugde (Vos 2005:307&308). Opvoering en teater is dus nuttige metafore wat met vrug in die prediking en liturgie gebruik kan word. Vos (2005:308-310) identifiseer in dié verband veral 'n tweetal uitvoerende kunsvorme wat die liturg hierin homileties van hulp kan wees: Die tragedie en die komedie. Ander kunsvorme soos die musiekblyspel, die tragikomedie, die opera en die pantomime sou ook ondersoek kon word, maar dit val buite die bestek van hierdie proefskrif.

3.3.6.3 Tragedie en komedie

Die tragedie en komedie het beide liturgiese en homiletiese toepassingsmoontlikhede (Vos 2005:308&309). Die tragedie sluit aan by die erediensgangers se daaglikse lewe van pyn, sug en verwagting. "*In*

classical tragedy there are five acts: first act – exposition; second act – complication; third act – turningpoint; fourth act – declining action and fifth act – denouement. The liturgy should contain something of the classical tragedy” (Vos 2005:308). Dit sluit aan by die deurlopende versugting, pyn en verlange by erediensgangers waarna reeds verwys is. Die elemente van uiteensetting (uitleg), komplikasie, keerpunt, afloping en ontknoping kan dus vrugbaar in die prediking en liturgie ingespan word.

Komedie en elemente van die komedie soos humor en ironie kan ook vrugbaar in die prediking en liturgie aangewend word. *“Comedy is intended to evoke a sense of freedom and happiness. The comic moments in the liturgy and the sermon could serve to unmask the deadly earnest of life through humour. People have to learn that they can laugh at their own helplessness and arrogance”* (Vos 2005:309). Veral in die (Suid-) Afrikaanse konteks is die gebruik van gepaste humor in die erediens belangrik.

Prediking met tragiese elemente kan selfs gebalanseer word deur humor en komiese elemente in die liturgie. Dit sluit aan by Filippense 4:4 NAV wat sê: “Wees altyd bly in die Here. Ek herhaal: Wees bly.” Die Evangelie is tog goeie nuus wat mense verheug en die erediens sluit ook op ‘n hoë (vrolieke) noot af met die seën van die Here (Vos 2005:309). Sekere persoonlikhede sal waarskynlik in die erediens deur sekere tragiese of komiese (humoristiese) elemente aangespreek word, terwyl sekere lewensomstandighede en gemoedstemminge erediensgangers ook toeganklik of sensitief hiervoor sal maak.

3.3.7 ‘n Kommunikatief-homiletiese struktuur

Vos (2005:310-311) stel ‘n kommunikatief-homiletiese struktuur vir die preek voor wat op ‘n artistieke en kreatiewe wyse ingeklee moet word en nie rigoristies toegepas moet word nie. *“Indeed, sermons must be structured in such a way that they are works of art... Structure is not inflexible, but simply a means of conveying the sermon to the listener”*

(Vos 2005:310). Vervolgens onderskei Vos (2005:310) die inleiding, dinamiese ontwikkeling en konklusie (gevolgtrekking) in die struktuur van die preek wat altyd aan kommunikatiewe vereistes moet voldoen.

3.3.7.1 Inleiding

Onder inleiding verstaan Vos (2005:311) die invalshoek tot die preek wat spesifieke funksies het. Die eerste funksie het te doen met die plek en rol van die preek in die liturgie asook die samehang van die preek. Dit is 'n oorbruggingsfunksie ten opsigte van die ander elemente van die liturgie. Die inleiding moet die eksterne brug slaan tussen die res van die liturgie en die boodskap asook die interne brug tussen die verskillende nuanses van die boodskap self (Vos 2005:311; vgl Coetzee 2003:1).

Die tweede funksie wat die inleiding verrig, is om die hoorder (erediensganger) aan die boodskap te bind. Om dit te bereik moet die inleiding die erediensganger se aandag trek en behou. Die inleiding moet die hoorder uitnoui en meeneem 'n homiletiese avontuurreis (Vos 2005:310; vgl Long 1989:133-147 & Vos 1996a:259&260).

Derdens slaan die inleiding myns insiens ook 'n voorlopige brug tussen die erediens en die praktyk. Hoewel die toepassingsmoontlikhede nog nie daarin uitgespel kan word nie, moet die inleiding tog aansluiting vind by die reële leefwêreld van die erediensganger en/of ten minste 'n suggestie verskaf van die aanknoping wat die boodskap tot die leefwêreld (konteks) van die erediensganger gaan hê. So sal die inleiding van die preek voorlopig bydra tot die latere suksesvolle toepassing daarvan in die liturgie van die lewe.

3.3.7.2 Dinamiese ontwikkeling

Die dinamiese ontwikkeling van die boodskap (preek) word verkies bo 'n blote konstatering van feite of die numeriese aankondiging van punte (Vos 2005:312). Die rede is voor die hand liggend: 'n erediens is 'n dinamiese

dialogies-kommunikatiewe gebeure waarin die erediensganger sover moontlik in 'n ontmoetingsgebeure met God betrek en ingeskakel moet word. 'n Bloot saaklike of informatiewe benadering sal hierdie relasioneel-hermeneutiese aard van die erediens as ontmoetingsgebeure ontken of ondermyn.

Buttrick (1994:88) verwys in hierdie verband na die ontwikkeling in die filmbedryf wat gegroei het van die statiese afneem van tonele na die dinamies-beweeglike verfilming van vandag (vgl Buttrick 1994a:96 & Vos 2005:312). Net so bestaan die ontwikkeling en ontvouing van die preek uit dinamiese ontwikkelende bewegings wat die erediensgangers meesleur en die boodskap (en liturgie) uit verskillende hoeke laat beleef (Vos 2005:312).

'n Mens sou ook as voorbeeld die musikale bewegings van 'n simfonie vir 'n preek kon gebruik. Dit sluit onder andere aan by die preek as 'n kunswerk wat vroeër in dié hoofstuk bespreek is, asook by die hermeneutiese gedagte van toe-eiening (*appropriation*) waar Ricoeur by Gadamer se analise ten opsigte van die fenomeen van 'n opvoering (*play*) aansluit (vgl Thompson 1981:20&21). Hierdie hermeneutiese aspek word in die volgende hoofstuk gehanteer.

Die ontwikkeling van die preek is volgens Buttrick (1987:24) afhanklik van die dinamiese interaksie tussen teologiese insigte, 'n homiletiese vermoë om kontraste en beklemtonings toe te pas (bekwaamheid) en die egtheid van die belewenis (hoe reël die ervaring vir die erediensganger is) (vgl Buttrick 1987:291&292 & Vos 2005:312).

Long (1989:147) het twee punte van kritiek ten opsigte van Buttrick se uiteensetting. Eerstens betwyfel hy of alle homiletiese idees bewustelik en rasioneel in die preek uitgebeeld kan word en tweedens wys hy op die gevaar van die onsinnige aanmekaarweef van homiletiese idees sonder duidelike onderlinge verband (vgl Vos 2005:313). Long (1989:148-150) wil amper soos wat Ricoeur hermeneuties doen, 'n homiletiese sintese

bewerk tussen verklaar en verstaan. 'n Preek moet ook 'n 'logiese' verband lê tussen die rasonele, sosiale en ervaringsgerigte aspekte.

Vos (2005:313) gaan hiermee akkoord: *“I agree with Long when he says a sermon essentially consists of a series of segments in a logical sequence. Hence, the homiletician is able to make the connection between the different movements of the sermon, on a rational, social and experiential level”* (Vos 2005:313; vgl Long 1989:147-150).

McClure (2003:108) sluit ook by hierdie ontwikkelende bewegingsdinamiek van 'n preek aan, maar plaas die klem daarop dat daar 'n balans tussen die teologiese beginsel en die geestelike ervaring moet wees (McClure 2003:109). Vos (2005:312) verwys verder na Troeger (1990:48) wat van 'n homileties-'cinemografiese tegniek' praat en suggereer dat homilete (liturge) hulle preek (eerder) soos 'n draaiboek (as soos 'n toespraak) moet skryf. Hoe dit ook al sy, die preek moet die erediensgangers kan meeneem (meesleur) op soveel as moontlik vlakke (rasioneel, emosioneel, konatief, ensovoorts). Vos (2005:314) sluit hierby aan: *“The links created between the different movements of a sermon are aimed at sweeping the listener along, with the homiletician. However, these links alone are not enough to make the listener part of the sermon; the homiletician is required to utilise the movements to facilitate the listener's immersion in the sermon”*.

3.3.7.3 Konkludering

Die samevatting of konkludering (gevolgtrekking) van die boodskap omvat die slot en die klimaks van die preek (Vos 2005:316). Dit is 'n gepaste afsluiting en afronding nadat die erediensgangers 'n (geestelike) versadigingspunt bereik het. Die homiletiese gevolgtrekking moet duidelik, kort en kragtig wees en nie uitgerek en vervelend nie, sodat die boodskap op 'n hoë noot (klimaks) kan afsluit.

3.3.8 *Verskillende preektipes*

In 'n vroeëre publikasie het Vos (1996a:171-212) aanvanklik tussen vier verskillende preektipes onderskei, naamlik die homilie, die narratief (verhalende preek), die tekstematiese- en die tematiese preek (vgl Vos 2005:316). Hierby voeg Pieterse (1986:232-237) ook nog die poëtiese preek as 'n vyfde homiletiese vorm by, waarmee Vos (1996a:172) nie saamstem nie. Hy gee egter wel toe dat poëtiese trekke in elk van die vier preektipes sou kon voorkom. Verder moet alle preeksoorte met liedere omraam word (Vos 1996a:172). Nie net met liedere nie, maar met 'n totale liturgie. Vos (2005:316&317) onderskei later breedweg twee verskillende kategorieë van preektipes wat die homileet in eredienste sou kon gebruik, naamlik die homilie en die narratief met verskillende variasies. Volgens Pieterse (1986:232&233) sluit die poëtiese preekvorm nou aan by die narratiewe preekvorm asook by die belewenisgerigtheid en ervaring van erediensgangers:

In die prediking kan 'n mens deur hierdie preekvorm trag om die gemeente iets te laat *beleef*, soos byvoorbeeld 'n gebed, 'n toewyding, troos van die Heer, verlustiging in die Heer, versugtinge uit smart en nood tot die Heer, ens. Die poëtiese lê nie so ver van die narratiewe nie. Baie van die aspekte wat ons reeds bespreek het, geld ook hier soos metafore, simbole, beelde en die hantering van die woord.

Pieterse (1986:181) waarsku in aansluiting by Müller (1983:210) dat 'n bepaalde preekvorm nie die enigste deurslaggewende faktor in effektiewe prediking is nie. "Ander faktore soos die onderwerp van die prediking, die aktualiteit, die oortuiging waarmee gepreek word, die heldere gedagtegang en eenvoudige oordrag, het waarskynlik 'n ewe groot invloed op die kommunikasie van die boodskap as die preekvorm op sigself" (Müller 1983:210; vgl Pieterse 1986:181). Hierdie proefskrif sluit daarby aan en bou op die aanname dat daar baie ander relevante faktore is wat

‘n rol speel en in die prediking (en liturgie) verreken sal moet word, onder andere die heterogene persoonlikheidsamestelling van die gemeente (erediensgangers) én die liturg.

3.3.8.1 Die homilie

Die homilie is as die oudste preek tipe ‘n bekende en populêre preekvorm en ‘n informele uitnodigende dialoog wat rekening hou met die kontoere van die teks (Skryf) en die konteks (situasie) van die erediensganger (Vos 1996:173 & Vos 2005:316). Volgens Müller (1983:2-4) is die basiese eienskappe van die homilie as preekvorm ‘n vers vir vers verklaring met ‘n eenvoudige en informele samestelling wat gespreksmatig aangebied word. Die homilie word onderskei van die begrip (analitiese) ‘rede’ wat ‘n meer formele redevowering behels, iets met ander woorde soos ‘n toespraak. In vergelyking hiermee besit die homilie meer ‘n informele gesprekskarakter (Müller 1983:4).

Uit die beoordeling van die kere waar die grondwoord (*homilein* of *homilia*) in die Nuwe Testament voorkom, trek Müller (1983:19&20) die volgende konklusie: “Die woord word dus twee keer gebruik as aanduiding van ‘n gesprek oor Jesus en die evangelie en een keer bevat dit ook die element van prediking, maar dan waarskynlik by wyse van dialoog”. Waar dit in die narratief gaan oor vertel, gaan dit in die homilie oor gesels. Dit plaas die klem op die gespreksmatigheid en dialogiese aard van die kommunikasie in ‘n erediens (ook deur die prediking). Dit vind verder ook aansluiting by die relasionele aard van hermeneutiek en die dialogiese samestelling van die liturgie.

Müller (1983:19&20) verwys in dié verband na die waarskynlike vraag-en-antwoord struktuur van dié tipe homiletiese prediking. Iets hiervan lees ons in Handeling 20 (vers 7 en 11 NAV) waar Paulus, aanvanklik tot middernag en toe weer tot dagbreek toe, in ‘n preekgesprek met gemeentelêde betrokke was, wat waarskynlik nie ‘n monoloog was nie, maar ‘n informele dialoog met ‘n vraag-en-antwoord struktuur. Dit is en bly

natuurlik die uitdaging van enige prediking om nie in 'n monoloog of eensydige vertelling vas te val nie, maar deelname van erediensgangers te antisipeer en konkreet daarvoor ruimte te maak. Anders neig dit na 'n eensydige toespraak of referaat. Müller (1983:8&9) verwoord iets hiervan wat destyds, maar steeds ook vandag in ag geneem moet word: "In die lig van hierdie hedendaagse tendense is dit noodsaaklik dat preekvorme wat groter deelname deur kerkgangers bewerkstellig, ondersoek word. Die homilie verteenwoordig só 'n preekwyse en daarom is dit nie net gepas nie, maar 'n saak van aktuele belang, dat hierdie preekvorm weer noukeurig bestudeer word" (Müller 1983:8&9).

Let op die hermeneutiese aansluiting van die homilie se vraag-en-antwoord struktuur by Gadamer (maar ook Habermas en Ricoeur) se hermeneutiek. Dingemans (1991:80) verwoord dit so: "*Voor Gadamer is het 'gesprek' of de 'dialoog' een belangrijk middel om tot verstaan te komen. In het gesprek, de ontmoeting tussen tekst en lezer, verleden en heden licht de waarheid op*".

Die homilie is basies dus 'n informele gesprek met iemand anders (of 'n groepering van ander mense) oor Jesus en sy Evangelie, soos byvoorbeeld plaasgevind het tussen die twee Emmausgangers in Lukas 24 (NAV; vgl Müller 1983:19). In 'n homilie tree die erediensgangers dus met God en met mekaar in gesprek oor die liefde en heil in Jesus Christus. En, net soos by die Emmausgangers, is God as gespreksgenoot deel (eintlik dié inisieerder) van die gesprek, sonder dat mense altyd daarvan bewus is.

3.3.8.2 Die narratief

Die verhalende preek (narratief) is die boeiende vertelling van stories wat mense se ervaring en verbeelding met 'n spesifieke bedoeling aanspreek (Vos 1996:181; vgl Vos 2005:316&317). In die verhaal speel mites en metafore 'n belangrike rol en betrek dit die hoorder by die gebeure. Thomas Long (1994:94-99) identifiseer vyf gebruike van die narratiewe

(verhalende) prediking naamlik die oorvertel van Bybelse verhale, 'n verhaal as preek, die preekplot, 'n nuwe verstaan van preekillustrasies en poëtiese taal (vgl Vos 1996a:181-187).

Grözinger (1991:163&164) identifiseer vyf narratiewe intensies, wat die verhalende preek in vyf verskillende intensionele kategorieë sou kon plaas. Hierdie vyf intensies omvat die vermaaklikheids-, die informatiewe-, die performatiewe-, die demonstratiewe- en die konserwatiewe intensies (vgl Vos 2005:317).

In die vermaaklikheidsnarratief is spanning, verrassing en ontknoping van die verhaal die fokuspunte. Die informatiewe narratief fokus op die beskrywing van gebeure en die verbande daartussen (soos wat in joernalistieke verslaggewing plaasvind). Die performatiewe- of anders gestel, die kommunikatiewe narratief fokus op die oordrag van 'n spesifieke boodskap (die *punchline*). By die demonstratiewe (of verteenwoordigende) verhalende preek word op feite en assosiasies met mense wat as geloofshelde (voorbeelde) kan dien, se lewe en optrede gefokus en die konserwatiewe narratief fokus op die behoud en viering van waardes en tradisies soos byvoorbeeld in sages (Vos 2005:317; vgl Grözinger 1991:163&164).

3.3.8.3 Die tekstematiese preek

Die tekstematiese preek maak gebruik van 'n korter tekseenheid in argumentatief-oorredende tekste en is geskik vir lering, troos, oorreding, aanmoediging en vermaning (Pieterse 1986:183; vgl Vos 1996a:204&205). Volgens Pieterse (1986:182) is die kommunikasiekrag van die tekstematiese preekvorm geleë in "oortuiging, opwekking en appèl. Hierdie preekvorm kan dus by uitstek op betogende tekste gebruik word en op Skrifgedeeltes wat opwek en 'n appèl op die hoorder het, soos vermaning, lering en aanmoediging". Pieterse (1986:183) pleit vir 'n definitiewe en duidelike struktuur by die (tekstematiese) prediking. Dit geld sekerlik vir alle tipes van prediking.

As openbare voordrag moet die preek voldoen aan die eise van die logika en behoort dit ten minste 'n basiese minimum aan struktuur te vertoon. Die mees *basiese struktuur* wat in elke tekstematiese preek móét voorkom, is 'n begin, 'n middel en 'n einde. Dit hou die volgende in: 'n inleiding wat heenlei na die preektema; die liggaam of middeldeel van die preek, wat 'n ontvouing of uitbouing is van die preektema; en 'n gepaste slot.

(Pieterse 1986:183)

3.3.8.4 Die tematiese preek

Die tematiese preektipe staan volgens Vos (1996a:210) egter so 'n bietjie onder verdenking in die sin dat dit makliker as kapstokpreke kan dien, wat geen verband het met die teks nie of nie rekening hou met die interne samestelling van die teks nie. Veral Jonker (1985:68-70) verset hom teologies teen die beginsel van tematiese prediking (vgl Vos 1996a:210-212). “Daaronder (tematiese prediking) verstaan ons 'n prediking waarby die predikant 'n tema of onderwerp kies, wat hy dan uit verskillende gesigspunte behandel, sonder dat daardie gesigspunte noodwendig in die teks wat hy as 'uitgangspunt' kies, opgesluit hoef te lê” (Jonker 1985:68&69; vgl Vos 1996a:210).

Jonker (1985:69) gaan verder deur te sê dat “Tematiese prediking altyd geneig (is) tot tydloosheid, wat die doodsteek is van enige betekenisvolle prediking”. Die praktiese toepassingsmoontlikhede (*applicatio*) kom dus hier in gedrang. In hierdie verband verwys Jonker (1985:71) na die hermeneuties-dialogiese dinamiek wanneer 'n predikant (liturg) met 'n teks (die Woord) omgaan: “Teen die tyd dat die predikant 'n bepaalde teks gekies het, het daar dus al 'n sekere ontmoeting tussen hom en die teks plaasgevind. Hierdie ontmoeting is vir die prediking van die allergrootste belang. Eintlik word die preek daaruit gebore”.

Jonker (1985:71) bou hierop voort deur die hermeneutiese wisselwerking en -groeï wat, in die omgang met die Woord, met die oog op hierdie dialogiese kommunikasie by die liturg (homileet) moet plaasvind, uit te lig: “Die voorbereiding van die preek bestaan daarin dat op hierdie ontmoeting ingegaan word, dat dit verdiep word, sodat die predikant werklik gaan verstaan wat die teks wil sê en tot helderheid kom oor hoe daardie boodskap van die teks in die huidige situasie waarin hy preek, verkondig moet word” (Jonker 1985:71). Volgens Vos pleit Jonker dan dat tematiese prediking ook deur verantwoordelike teksgebondenheid onderlê sal word (Vos 1996a:211; vgl Jonker 1985:68).

Vos (1996a:211) oordeel egter ook positief oor tematiese prediking. Daar kan situasies of sake wees wat op hierdie manier aangeraak moet word, soos byvoorbeeld aktuele etiese en morele kwessies byvoorbeeld sosiale geregtigheid, armoede, etiek, ensovoorts wat nie noodwendig omvattend deur ‘n spesifieke teks aangespreek kan word nie. Dit kan dan vanuit die Woord op ‘n meer sistematiese (tematiese) wyse (soos die dogmatiek trouens ook doen) benader word. Tog moet die prediker (homileet) daarteen waak om nie kapstokpreke te vervaardig nie en seker maak dat hy/sy die mikro- en makrokonteks van die preekteks in ag sal neem (Vos 1996a:212). Dit gaan hier oor ‘n hermeneutiese en homiletiese balans.

Tematiese prediking kan selfs verfrissend en lewegewend wees: “Indien hierdie gevare van die tematiese preke voor oë gehou word, word dit moontlik dat ‘n tema in sy ontmoeting met ‘n teks die evangelie soos water uit ‘n fontein vir dors mense laat borrel” (Vos 1996a:212). Hierdie is ontsettend belangrik veral uit ‘n prakties-teologiese oogpunt wat beide die teks en die konteks ernstig neem, maar die Woord dikwels vanuit die praktyk (konteks) benader. Bybelstudie en erediens is immers deel van ‘n dialogiese ontmoeting met God waarin God se kinders Hom ook in ‘n dinamiese gesprek kan ontmoet en nie net Hy vir ons nie. God se Woord bly egter altyd normatief – *sola scriptura*.

3.3.9 *Enkele riglyne vir die skryf van preke*

Vos (2005:318) verskaf enkele homiletiese riglyne vir die skryf van 'n preek waarna ek kortliks verwys. Dit is nie my bedoeling om die omvattende eksegetiese arbeid ten opsigte van preekmaak te omskryf nie. Dit sou buite die bestek of bedoeling van hierdie proefskrif val.

In die voorbereiding van 'n preek moet die homileet (vanuit 'n prakties-teologiese hoek) die volgende tien aspekte in gedagte hou:

1. Lees die preekteks deeglik deur en vergewis jouself van elke fyn besonderheid.
2. Wees sensitief vir die fokus en die funksie van die preek.
3. Ontdek die nuwe perspektief wat die preek vir hoorders (erediensgangers) wil oopsluit.
4. Bepaal hoe die preek tot hierdie bedoeling kan bydra.
5. Gee aandag aan die taal en taalgebruik van die preek. Prediking moet deur gepaste en keurige taalgebruik gedra word.
6. Oorweeg die retoriese strategieë en kommunikasie van die preek.
7. Maak seker van die liturgiese situasie (konteks) waarin die preek gelewer word. Hierdie is 'n kardinale aspek vir die bedoeling van die proefskrif omdat die erediens met sy volle liturgie verskillende persoonlikheidsstyle sal aanspreek, en omdat erediensgangers deelnemende vennote in hierdie dialogiese kommunikasie van en met God is. Hoewel dalk die belangrikste liturgiese aspek in die erediens, is prediking nie die enigste aspek wat in ag geneem moet word nie.
8. Doen moeite om by die konteks van die hoorder (erediensganger) aan te sluit, naamlik sy/haar sosiale, kulturele, kerklike en persoonlike konteks. Sluit dus per implikasie ook aan by die erediensganger se persoonlikheidsstyl.
9. Hou rekening daarmee dat die prediker (liturg) se persoonlikheid kan bydra om die bedoeling van die preek (en erediens) te bereik.

Dit kan dit natuurlik ook strem. Hiermee saam moet ook rekening gehou word met die invloed en eise wat die verskillende persoonlikhede van die erediensgangers (hoorders) op die effektiewe kommunikasie in die erediens het. Dit is juis waarom hierdie proefskrif handel.

10. Wees bewus van die eksterne faktore rondom die preek soos byvoorbeeld die tradisie van die kerk of die gemeente. Gadamer se klem op tradisie en vooroordeel wat later in Hoofstuk 4 bespreek word, sluit nogal hierby aan.

3.3.10 Die lewering van preke

Drie sake wat die effektiewe kommunikasie in die erediens en die kontak van die liturg met die erediensgangers deur die prediking en liturgie kan bevorder, is redundansie, preektempo en 'n optimale verhouding tussen 'bekend' en 'onbekend' (Oskamp & Geel 1999:105-108). Met redundansie word 'n oorfloedige woordgebruik bedoel. Dit kan 'n homiletiese struikelblok wees, maar dit kan ook soms positief in terme van herhaling in die prediking aangewend word.

Gepaste en kreatiewe herhaling lei tot die beter retensie (onthou en toepassing) van die boodskap. Die preektempo moet enersyds nie te vinnig wees nie, want dit kan erediensgangers oorweldig soos branders wat jou platslaan by die see. Andersyds moet die preektempo nie te stadig wees nie, weens die gevaar dat dit die hoorders (erediensgangers) kan verveel en hulle dan psigologies en kommunikatief kan onttrek. 'n Optimale balans moet ten opsigte hiervan gehandhaaf word. Verder moet die homileet op kreatiewe herhaling fokus. Dit beteken dat dieselfde beginsel of saak op verskeie maniere gesê of aangeraak kan word (vgl Oskamp & Geel 1999:105&106).

Hierdie balans geld ook die verhouding tussen bekend en onbekend. Aangesien kennis en groei bou op die bekende, maar ook vorder deur die vernuwende, moet hierin 'n ambivalente balans gehandhaaf word. Te veel

bekende stof en metodiek lei tot verveling en te min daarvan lei tot onsekerheid by die erediensgangers. Die liturg moet in alle opsigte 'n gebalanseerde en verantwoordelike prediker wees wat voortdurend liturgiese en homiletiese balans handhaaf. Dit is voorwaar 'n geweldige uitdaging.

3.3.11 Die taalkundige struktuur van 'n preek

Die homileet (liturg) se woordkeuse en taalgebruik is van kardinale belang in die erediens: *"The homiletician's choice of language is crucial, as the wrong choices could give away his/hers hesitation, tie him/her into knots, or the speech could come across entirely characterless and disjointed"* (Vos 2005:318). In hierdie verband is die agt faktore wat Heitink (2007:37-40) in sy onlangse boek *Een kerk met karakter* ten opsigte van die kerk (geloofsgemeenskap) omskryf ook op die erediens (die versameling van die geloofsgemeenskap) van toepassing. (Hierdie faktore is reeds vroeër in Hoofstuk 3 by Ekklesiologie (3.2.3) aangerak).

Woorde (taal) kan manipuleer en skade doen, of kan stig en opbou, heel en vertroos, afhangende van hoe dit gebruik en gebesig word. In hierdie verband verwys Vos (2005:320) na die taal van die liefde wat enige preek en erediens moet onderlê. McClure (2003:112) sluit by hom aan deur te verwys na gepaste en toepaslike taalgebruik in die prediking (en die erediens). Hier is taal ten opsigte van die identiteit en die potensiaal van die erediensganger (taal wat die dinamiese proses van 'kind van God' -wees beskryf) en visioenêre taalgebruik van pas (vgl Vos 2005:321).

3.3.11.1 Gebalanseerde en toepaslike homiletiese taalgebruik

Vos (2005:319) verwys verder na die verbeeldingskrag wat taal besit, maar lê klem daarop dat homiletiese taal (net soos God se Woord) openbaringsmatig moet wees. Dit moet verhelder en nie met tegniese of teologiese taal die verstaan daarvan deur erediensgangers bemoeilik nie. Die taal van die homileet (liturg) moenie die hoorder (erediensganger)

vermoei of verwar nie, maar moet verduidelik en verhelder (Vos 2005:319). Die prediker moet op die bekende, gemeenskaplike, alledaagse omgangstaal fokus. Hierin is die gebruik van selfstandige naamwoorde en werkwoorde belangrik. Gebalanseerde en gepaste taalgebruik is dus belangrik in prediking.

Die homileet (liturg) moet ook let op die emotiewe en emosionele effek van die taal wat in die prediking gebruik word. In hierdie verband wys Mitchell (1999:224&225) daarop dat die prediker ook bewus moet wees van die klank van die prediking, sowel as die gevoelens (emosies) wat deur die verklanking van die taal by hoorders (erediensgangers) opgeroep word (vgl Vos 2005:319). Dit beteken dat die tegniese aspekte van die verklanking van die preek (byvoorbeeld die mikrofoongebruik) enersyds, en ook die verbeeldingryke aspekte van die klank van die prediking (byvoorbeeld gepaste stemintonasie, volume, ensovoorts) andersyds by die verwoording van die preek in die erediens in ag geneem moet word. Ook hierin moet 'n balans nagestreef word.

Mogens Lindhardt (2007:123&124) wys voorts op 'n homiletiek wat deur die liturgie en deur die breër pastoraat van die bediening gebalanseer moet word. *“The professional work on homiletics tend to over emphasize the ability of the spoken word, and it is often forgotten that sermons are made by pastors, whose pastoral practice is a creative part of the sermon and its reception, and that sermons are made to be delivered in liturgical contexts”* (Lindhardt 2007:123&124). Die grense en moontlikhede van die preek moenie oorspan word nie. Alles kan tog nie in die prediking of nét in die prediking aangeraak word nie, iets wat die homileet (liturg) en die erediensgangers moet besef.

Die liturgiese inkleding sowel as die daaglikse bediening en leefwêreld van die geloofsgemeenskap vorm die agtergrond en onderbou van die preek. *“A balanced homiletic must reflect the ability of the sermon as part of the wider communication in liturgy and the daily life around the pastor”* (Lindhardt 2007:124). Dit geld natuurlik nie net die prediker (homileet) se

leef- en ervaringswêreld nie, maar ook dié van die erediensgangers en die samelewing in geheel. Dit is volgens De Klerk (2007:185) juis die belangrikste bedoeling van die prediking. *“The ultimate goal of preaching should be that the hearers experience that God Himself is speaking in their practical day-to-day situations”.*

3.3.11.2 Beeldryke taalgebruik

Verder is dit die homileet (liturg) se taak en uitdaging om dit deur taal en taalgebruik vir die hoorder (erediensganger) maklik en moontlik te maak om die struktuur van die preek te kan sien, hoor en beleef (Vos 2005:320). Die gebruik van beeldende en beeldryke taal dra hiertoe by (Mitchell 1999:220; vgl Vos 2005:320). Mitchell (1999:221) wys in hierdie verband op verskillende gebruike van beeldende taal (vgl Vos 2005:320).

Beeld- en prentjieryke taal kan onder andere gebruik word om misverstand uit die weg te ruim en stereotipes te ontmasker, om ‘n geestelike ervaring (ook in die erediens) te bewerk, om abstrakte (teologiese) konsepte te verhelder, om die verbeelding van die hoorders (erediensgangers) aan te spreek en om kleur en variasie aan verhalende prediking te verskaf (Mitchell 1999:221; vgl Vos 2005:320). Volgens Vos (2005:320) kan en moet beeldryke taal gepas ingeweef word in enige van die preektipes soos vroeër in die hoofstuk reeds na verwys (3.3.10). Dit sluit ook aan by die perspektief van die preek (en trouens die hele erediens en liturgie) as ‘n kunswerk.

3.3.11.3 Die gebruik van metafore

Die gebruik van metafore sluit ook hierby aan. Hoewel die algemene indruk bestaan dat figuurlike taalgebruik soos spreekwoorde, metafore, hiperbole en litotes (ironiese onderskatting) slegs tot retoriek, poësie en ander kreatiewe taaluitinge behoort, kan die korrekte en gepaste gebruik daarvan tog die prediking en liturgie verryk (Vos 2005:321; vgl Carstens 1992:114). Metafore omskryf die realiteit (teks én konteks) op so ‘n

verrassende manier dat dit erediensgangers aanraak (Vos 2005:321). Dit gaan nie oor 'n herdefinisie nie, maar om 'n verrassende en verfrissende hoek van waaruit die teks en konteks en die dinamiese wisselwerking daartussen bekyk en beluister word.

Metafore is 'n belangrike instrument in religieuse taalgebruik wat oordeelkundig in die liturgie gebruik moet word (Vos 2005:322). Die onvanpaste of oormatige gebruik van metafore (of ander figuurlike taalgebruik) in die liturgie en prediking sal onnatuurlik en afbrekend wees. Die gepaste oordeelkundige gebruik van metafore en dergelike taal sal erediensgangers egter in die liturgie en prediking boei, verras en meeneem (Vos 2005:322). Sekere persoonlikheidstipes sal waarskynlik ook meer aanklank vind by metaforiese (figuurlike) taalgebruik. Die beginsel van '*less is more*' is ook ten opsigte hiervan waar. Vos (2005:322-327) sit die moontlike gebruike van metafore in die prediking (en erediens) verder deeglik uiteen. Vir 'n meer uitvoerige bespreking hiervan word die leser na Vos (2005:322-327) verwys.

Metafore word gebruik om spanning te skep en 'n brug tussen die onbekende en die bekende te bou (Vos 2005:322; vgl Van Huyssteen 1986:159). Die bekende word gebruik om 'n dinamiese, hermeneutiese brug tussen die saak en die beeld (van die teks of diskoers) te slaan. Deur die uitbeelding van die metafoer, word die saak verstaan (Van Huyssteen 1997:188; vgl Vos 2005:322).

Ricoeur (1981:141) wie se hermeneutiek in die volgende hoofstuk ter sprake kom, praat hier van 'n tweede orde (indirekte) verwysing wat die wêreld voor die teks oopsluit. Die wêreld van die teks is nie noodwendig direk toeganklik vir die wêreld van die alledaagse spreektaal nie. Dit vra 'n nuwe tipe distansiëring waarin fiksie, poësie en metaforiese taalgebruik nuwe hermeneutiese moontlikhede open. Daaglikse realiteite word dan gemetaforiseer deur verbeeldingryke variasies (Ricoeur 1981:142).

3.3.11.4 Drie vlakke van taalgebruik

Die taalkundige struktuur van 'n boodskap kan ook aan die hand van Austin (1990) se verskillende vlakke van die gebruik van taal omskryf word (Vos 2005:328-330; vgl Vos 1996a:122&123). Hiervolgens kan die homileet onderskei tussen die lokutiewe handeling, die illokutiewe handeling en die perlokutiewe handeling van taal.

“n Lokutiewe aksie is die daad waardeur 'n herkenbare grammatikale handeling verrig word. Die terrein van die fonologie en die sintaksis is hier ter sprake” (Vos 1996:122; vgl Vos 2005:328). Hier word sinne met 'n spesifieke inhoud gemaak en gekommunikeer en gaan dit dus oor wat ons sê (Vos 2005:328).

“n Illokutiewe handeling verwys na 'n poging om 'n kommunikatiewe doelwit te bereik” (Vos 1996a:122; vgl Vos 2005:328). Hier gaan dit oor wat die homileet (liturg) met sy/haar spraak doen. Die taaluitdrukking of intonasie daarvan ondersteun die taal deur byvoorbeeld 'n bevel, smeking, waarskuwing of vraag (Vos 2005:328).

“Perlokutiewe handeling het te doen met die effek of reaksie wat die illokusie by die hoorder ontlok. Die reaksie kan die vorm van 'n aktiewe handeling aanneem of ook in 'n blote gesindheid of houding vorm kry” (Vos 1996a:123; vgl Vos 2005:328). Hier gaan dit om wat die liturg (homileet) met sy spraak en taalgebruik bereik. Ons begin 'n proses, ons oortuig, ons verras, ons verskrik, ensovoorts. Ons optrede word ook deur taal uitgebeeld (Vos 2005:328&329). Nodeloos om te sê, is die nie-verbale kommunikasie en liggaamstaal van die liturg dan ook outomaties van kardinale belang in die erediens en liturgie.

3.3.11.5 Inklusiewe prediking

Verder pleit Oskamp en Geel (1999:116-119) dat die taalgebruik in prediking inklusief sal wees. Daarmee verwys hulle spesifiek na die

insluiting in die prediking en liturgie ook van die teenoorgestelde geslag. Dit is egter nie net op geslagtelikheid van toepassing nie, maar sluit potensieel ook alle ander groepe (voorheen benadeelde of geïgnoreerde groeperinge soos byvoorbeeld kinders) in.

Die liturg moet dus sensitief wees vir sy/haar 'gehoor' en in die voetspoor van Jesus Christus aan die vrou (asook kinders, en ander groepe) in die erediens, 'n regmatige plek toeken. *“Geeft u in de Bijbel voorkomende vrouwen de aandacht die zij verdienen? Je hebt vrouwelijke en mannelijke richters en profeten en discipelen en diakenen. Bij het noemen van voorbeelden in de preek, bijvoorbeeld van grote gelovigen, noemt u dan ook grote vrouwen... Als u over en tot vrouwen spreekt, welke rollen kent u haar dan toe? (Oskamp & Geel 1999:119).*

In die prediking en liturgie mag daar nooit 'n magspel of die uitsluiting van sekere groepe wees nie (Oskamp & Geel 1999:119). Buiten dat taal 'n kommunikasiemiddel is, is dit ook 'n potensieële 'magsmiddel' waarmee mense en groepe verkleineer of uitgesluit kan word. Dit kan tog nooit die bedoeling van die prediking, liturgie of 'n gemeente wees nie. (Hierby vind Habermas se hermeneutiek en kritiek teen gesag dan ook geldige aanklank).

3.3.11.6 Persoonlike prediking

Hier gaan dit ook om 'n persoonlike aanslag in die prediking en liturgie. Die liturg (homileet) is, soos reeds in Hoofstuk 2 se begripsomscrijwing van die liturg aangetoon is, as 'n unieke persoon tog ook saam met die erediensgangers integraal déél van die geloofsgemeenskap. Dit vra 'n doelbewuste inklusiwiteit en integrasie, nie net ten opsigte van die lewenswyse en optrede van die prediker nie, maar ook ten opsigte van die aanbieding en lewering van die preek en die liturgie as sulks. Persoonlike prediking help die erediensgangers én die liturg om as geloofsgemeenskap met die boodskap te kan identifiseer en dit ook in die praktyk te kan toepas.

Volgens Oskamp en Geel (1999:109-116) kan hierdie persoonlike homiletiese aanslag deur gepaste persoonlike getuienis en die deel van sy/haar eie konteks of lewensverhaal, deur persoonlike- en sosiale aanspreekvorme soos ‘ons’ en ‘ek’ (in teenstelling met onpersoonlike voornaamwoorde soos ‘hulle’ en ‘julle’) en deur op ‘n gelyke vlak met erediensgangers te kommunikeer, as een van hulle, en nie ‘af te praat’ na die erediensgangers nie, verreken word.

3.3.12 Die statuur en postuur van ‘n preek

Met die statuur en postuur van ‘n boodskap sluit Vos (2005:330) by die *applicatio* van die preek in die daaglikse lewe aan. Die erediensganger (hoorder) kan uit die samestelling, belewenis en oordrag van die preek (erediens) bepaal hoe dit hom/haar bystaan om dit nie net in sy/haar verhouding met God te gaan toepas nie, maar ook in sy/haar verhouding met hulle medemens te gaan uitleef. Watter plek en posisie gaan die (boodskap en toepassing van die) preek in die lewe van die erediensganger en almal wat met hom/haar skouers skuur, inneem? Kon die erediensganger hom-/haarself met die boodskap (en dit geld die hele liturgie) vereenselwig? (Vos 2005:330&331).

‘n Erediens (preek) moet hande en voete kry en grondvat in die liturgie van die lewe. *“The sermon should also gain posture among a wider audience – acquiring hands, feet, eyes and ears. A fully-fledged sermon like this can touch people and change them”* (Vos 2005:331). Long (1988) sluit in hierdie verband hierby aan deur te verwys na die sintuiglike analoog van die prediking. Hierdie analoog word later in hierdie hoofstuk (3.3.16) aangeraak.

Die statuur van die prediking vir die erediensganger en die daaruitvloeiende postuur wat die boodskap in sy/haar medemens se situasie gaan hê, sluit ekklesiologies nou aan by Heitink (2007:39) se vierde doelstelling van ‘organisasie’ waarin dit gaan om die kerk se taak

om aan die gemeenskap (samelewing) positiewe geestelike leiding te gee en so 'n aandeel te hê aan die vormgewing van die samelewing. In dieselfde sin sluit dit liturgies aan by Barnard se kode van die laat-moderne liturgiese vernuwingsbeweging (Evangeliese Beweging) wat beter aansluiting vind by die veranderende kultuur as dié van die Liturgiese Beweging soos wat reeds in Hoofstuk 2 bespreek is (Barnard 2006:75&76; vgl Heitink 2007:233). Homileties vind dit verder aansluiting by Vos (2005:303&304) en Schweitzer (2003:7) se beklemtoning van en fokus op die prediking in die kader van 'n publieke teologie met 'n koninkryksperspektief.

3.3.13 Verbeeldingryke en kreatiewe prediking

In aansluiting by die preek as 'n kunswerk, is kreatiwiteit, verbeelding en kuns integraal deel van prediking. Troeger (2007:60) omskryf verbeelding so: *“The literal meaning of the word ‘imagination’ is ‘image-generation’ or ‘image-creation’. Imagination is the ability to create and hold before the mind’s eye an image of something that is not actually present”*. Deur die krag van verbeelding kan ons saam met Miga uitsien na 'n tydvak waar swaarde in ploegskare gesmee sal word; saam met Lukas uitsien na 'n maaltyd waar mense vanuit die noorde en suide, ooste en weste sal stroom om aan die tafel van die Here aan te sit en saam met Johannes verlang na die dag wanneer God alle tranes van ons oë sal afvee en daar geen pyn en dood meer sal wees nie (Troeger 2007:60).

Predikers (liturge) moet kennis neem van die kreatiwiteit en verbeelding van kunstenaars en hulle uitbeelding en daaruit leer (Vos 2005:332). Elisabeth Grözinger (2002:175) verwoord iets hiervan so: *“whoever is afraid of creativity while preparing a sermon does not really trust the energy of the Biblical talk about God”*. Volgens Grözinger (2002:178) impliseer homiletiese kreatiwiteit 'n sensitiwiteit ten opsigte van die problematiek by erediensgangers wat beteken dat die homileet (liturg) die situasie en lewe (konteks) van die erediensgangers intuïtief beter kan verstaan en verreken (vgl Vos 2005:333).

Simboliek en simbolisering speel ook 'n rol in verbeeldingryke en kreatiewe prediking. Dit beteken dat die homileet (liturg) sensitief en oop moet wees vir die potensiële rykdom en plek van simboliek in die liturgie en prediking, en dat hy/sy bewus sal wees van die rykdom van die hedendaagse-, maar ook die destydse simboliek. 'n Kreatiewe hermeneutiese brug moet dus tussen die simboliek van die teks (se konteks) en die konteks van vandag geslaan word. *“Any interpretation, including the interpretation of ‘religious’ experience, obviously happens in the light of available symbols. This would also be the case for the early followers of Jesus”* (Mouton 2007:75&76). Hierin het kreatiwiteit en verbeelding 'n belangrike rol te speel.

Troeger (2007:68) ontwikkel 'n positiewe teologie van die verbeelding waarin hy drie uitgangspunte bevestig: 1 – Verbeelding word duidelik by die Bybelskrywers teruggevind; 2 – Verbeelding is deel van die ingeskape kenmerke van die mens; ons is geskep om te skep. en 3 – Die geglobaliseerde (gesekulariseerde) mensdom is honger vir die gawe van verbeelding wat 'n spesifieke menswees, 'n spesifieke manier van praat en 'n definitiewe wyse van optrede, wat die Goddelike hoop weerspieël, uitbeeld. Dit moet ook in die erediens en die prediking gerealiseer word en prakties grondvat.

Volgens Vos (2005:333) laat die liturgie (erediens) ruimte vir verbeelding en kreatiwiteit. In hierdie veilige ruimte kan die erediensganger se verhouding met God, sy/haar medemens én die wêreld kreatief ontgin en verdiep word en kan iets van die onsienlike van die teenwoordigheid van God gesien en beleef word. Verbeeldingryke en kreatiewe prediking verryk nie net die kommunikasie van die heilsboodskap in die erediens nie, maar werk ook beter begrip vir die erediensgangers by die liturg (homileet) en ander erediensgangers in die hand (Vos 2005:334). Verskillende aspekte en kante van erediensgangers word deur kreatiwiteit en verbeelding ten toon gestel byvoorbeeld hulle kwesbaarheid, magsug, vergeldingdrang, teerheid, etiket, ensovoorts. Dit dra by tot 'n beter

(relasioneel-) hermeneutiese verstaan van erediensgangers en hulle menswees, en dus ook tot die verbetering van die dialogiese kommunikasie in die erediens.

Verbeelding of verbeeldingskrag is egter nie bloot iets wat liturge (homilete) besit wat vanself funksioneer nie. In dié verband merk Troeger (2007:68) op *“Just because we have been given a gift by God does not mean we automatically know how to use it. Think of all the energy it takes to teach a child how to be grateful... And so it should come as no surprise that we cannot assume people will simply know how to use their imaginations”*.

Predikers sal moet leer om dit gepas en nuttig te gebruik. Dieselfde geld natuurlik ook die verbeeldingskrag en kreatiwiteit van die erediensgangers. Dit sal ook deur die homileet in ag geneem en liturgies in die erediens verreken moet word.

Dit vereis homiletiese inoefening en verantwoordelike eksperimentering. In aansluiting hierby word kreatiwiteit en die behoefte daaraan psigologies in terme van die MBTI® persoonlikheidsstyle deur Levesque (2001) verreken en sal dit in Hoofstuk 10 bespreek word en in Hoofstuk 12 homileties verreken word.

3.3.14 Homiletiese redigering

‘n Homiletiese aspek wat die liturgiese en hermeneutiese sukses van ‘n erediens beïnvloed, en kreatiwiteit so balanseer, is volgens Vos (2005:334) redigering. Die redigering van die preek (of dit nou uitgeskryf is of nie) is, net soos by ‘n proefskrif, van kardinale belang vir die suksesvolle, effektiewe en verantwoordelike lewering van ‘n preek.

Homiletiese spontaneïteit kan maklik in onsinnige herhaling en selfbevrediging ontaard indien dit nie geredigeer word nie (Vos 2005:334).

“Careful editing is essential and will allow God’s living Word to be heard and experienced through human language. The creative impact of the Word will then be enhanced” (Vos 2005:334). Verder moet die homileet (liturg) in ag neem dat die preek (verbaal en vloeiend) gelewer moet word en nie bloot afgelees moet word nie.

3.3.15 Homiletiese kodering

In terme van die effektiewe kommunikasie in prediking (en liturgie) moet verskillende vlakke van verbale interaksie sowel as die konteks van die hoorders (erediensgangers) in berekening gebring word. McClure (1991:8) wys in dié verband op vier homiletiese kodes asook verskillende taalbepaalde realiteite wat hy ‘intertekste’ (*intertexts*) noem. Hierdie kodering van prediking omvat vier basiese homileties-retoriese kodes: *“According to my analysis, four rhetorical codes are fundamental to preaching: the scriptural code, the semantic code, the the symbolic code, and the cultural code”* (McClure 1991:9).

By elke kode word die basiese beginsels wat die spesifieke kode onderlê, kortliks verduidelik. Daarna word enkele opmerkings gemaak oor die homiletiese inhoud van die kodering; oor die intertekstualiteit van die spesifieke kodering en oor die stilistiese aard van die spesifieke kategorie (McClure 1991:8-12). Met die inhoudelike word die woorde, tekens en betekenisdraers wat verteenwoordigend is van elke spesifieke kode, bedoel. In terme van intertekstualiteit verwys McClure (1991:9&10) na ‘intertekste’ waarmee hy die ‘deur taalgevormde realiteit’ bedoel wat deur die prediking bewerk word. Intertekste is dus kommunikatiewe realiteite wat deur taal in die lewe geroep word. Dit kan op ‘n bewustelike of onbewustelike vlak funksioneer. Die styl gaan oor die wyse waarop die spesifieke kode (kategorie) met die interteks ageer om ‘n hermeneutiese brug te kan slaan tussen die konteks (eise) van die Skrif en die konteks van vandag. Styl gaan dus oor die wyse waarop elke kategorie met die spesifieke interteks ageer. Hier gaan dit oor die instaan vir, die propagering van en die reaksie op die spesifieke interteks verbonde aan ‘n

spesifieke kode (McClure 1991:17&18). Dit handel oor die manier waarop 'n homiletiese kode die interteks prakties ondersteun en borg.

3.3.15.1 Skriftuurlike Kode

In die kategorie van die Skriftuurlike Kode (*scriptural code*) word die innige verwantskap (verbondenheid) tussen die prediking (en liturgie) en die Woord van God beklemtoon.

Die inhoud van die Skriftuurlike Kode bevat direkte of indirekte verwysings na die Skrif of gebeure in die Bybel (McClure 1991:15&16). Enige verwysing na die Woord of die aanhaling van tekste of Skrifgedeeltes, sowel as direkte of indirekte verwysings na Bybelse gebeure, is deel hiervan.

Intertekstueel kom *anamnesis* ter sprake. *Anamnesis* is 'n spesiale herinnering aan 'n (heilige) persoon of 'n (gewyde) gebeure vanuit die verlede, wat in die hede grondvat. 'n Voorbeeld hiervan is die verwysing na die sterwe, opstanding en hemelvaart van Jesus Christus in die viering van die nagmaal (McClure 1991:16&17).

Volgens McClure (1991:47) omvat die styl van hierdie kode die vertaling (*translation*), oorgang (*transition*), verwisseling (*transposition*), verandering (*transformation*) en koersgewing (*trajection*) in terme van die Woord. Die intertekstuele styl wat hiermee korrespondeer omvat simulerende (*mimetic*) *anamnesis*, historiese (*historic*) *anamnesis*, verteenwoordigende (*representational*) *anamnesis*, verkondigende (*kerygmatic*) *anamnesis* en ontdekkende (*heuristic*) *anamnesis*.

3.3.15.2 Semantiese Kode

In aansluiting by Schleiermacher wat hermeneutiek in twee praktyke naamlik grammatikale interpretasie en psigologiese (tegniese) interpretasie verdeel, en dan meer op die psigologiese (tegniese)

interpretasie fokus (vgl Schmidt 2006:6 & Rossouw 1981:26), wys McClure (1991:52) op die belang van semantiese interpretasie: *“Intentional and affective meaning are sometimes called ‘psychological meaning’ which is an extremely important dimension of meaning in preaching... however, we will focus attention on another dimension of meaning, ‘semantic meaning’, that is meaning once it has been given over to language (encoded) in the context of a larger discourse”*. Hier gaan dit (in aansluiting by die grammatikale interpretasie) oor hoe betekenis retories deur taal in die prediking gerealiseer word.

Die inhoud van die Semantiese Kode verwys na die betekenis van die preek of eerder, die betekenis van die Evangelie wat taalmatig deur die prediking gerealiseer word. Die Semantiese Kode is gefokus op die betekenis van die taal (semantiek) in die prediking en nie soseer op die betekenis wat die prediking vir mense het nie (McClure 1991:53).

Die eerste groep kategorieë ten opsigte van die inhoudelike in die Semantiese Kode, is volgens McClure (1991:54) die kategorieë van denke en onderwerpe. ’n Denkkategorie is die semantiese domein waarbinne prediking funksioneer en ’n onderwerpkategorie is die spesifieke temas wat in die prediking binne hierdie semantiese domein aangespreek word.

’n Voorbeeld hiervan is die tabel van homiletiese kategorieë wat deur McClure (1991:54&55) vanuit Christian (1964:169-184) se kategorisering aangepas is. Spesifieke onderwerpe word aan die semantiese veld van spesifieke kategorieë gekoppel. Die tabel hieronder word slegs illustratief aangedui sonder om verder daarop in te gaan, en dien as voorbeeld vir die leser (liturg/homileet) wat dit in eie verband en taal kan aanpas en van toepassing kan maak in die prediking.

Category	Subjects
1. <i>Qualities</i>	<i>Wisdom, love, detachment, unity, empowerment, freedom,</i>



creativity, happiness

2. *Relations* *Nature and humanity, God and humanity, justice and freedom, being and becoming*
3. *Natural entities* *The sun, the earth, light, the 'land'*
4. *Particular human individuals and groups* *Jesus, Martin Luther King, Jr., the church, this church (we, I, you), the dead, the Christian tradition, humanists, our neighborhood*
5. *Nature* *The environment, creation, cosmos*
6. *Humankind* *The self, all people (we), culture, society 'the world', history, perceptions, actions, emotions*
7. *Pure forms* *Eternity, ideals essences, the Truth, the Good, Evil, the Holy, grace*
8. *Pure states* *Being, transcendence, becoming, spirit, 'in Christ', nothingness*
9. *Transcendant or 'ground' active beings* *God, Satan, Christ, Holy Spirit communion of saints, angels demons*

McClure (1991:56) onderskei in hierdie verband tussen alles wat in die algemeen in prediking betekenisvol is en dit wat spesifiek draers van betekenis in die prediking is. *"Anything in a sermon that (1) indicates that a category, subject or predicate of sermon meaning exists; (2) says what a category subject or predicate is; or (3) suggests what a category, subject*

or predicate might be, is part of the context of the semantic code of that sermon” (McClure 1991:56).

Intertekstueel kom die begrip ‘waarheid’ by die Semantiese Kode ter sprake. Hier gaan dit oor die waarheidsaanspraak van ‘n gemeente of in prediking en dan oor meervoudige waarheidsaansprake, met ander woorde, nie net Jesus Christus (hoewel Hy die kern en die grootste daarvan is) word as die enigste waarheid van die kerk gepreek nie (McClure 1991:56). *“What a congregation and preacher holds to be true for their community is the language-shaped reality or intertext of truth in that community” (McClure 1991:56&57).*

Hierdie interteks (deur taal gevormde realiteit) funksioneer, net soos die vorige interteks van *anamnesis*, grootliks onbewustelik. Elke gedagte wat in die prediking tot uitdrukking gebring word, erken die bestaan van basiese waarhede in die geloofsgemeenskap; promoveer ‘n sekere tipe waarheid in die geloofsgemeenskap en reageer op sekere verwagtinge wat op grond van die onderliggende waarheidsvorme reeds in die geloofsgemeenskap teenwoordig is (McClure 1991:57).

Volgens McClure (1991:57) ondersteun die Semantiese Kode die interteks van waarheid deur enersyds deur die prediking pertinent ‘n bydrae te lewer tot die waarheidsvorming van die geloofsgemeenskap en deur andersyds ‘n vier-dimensionele waarheidsbegrip ten opsigte van die geloofsgemeenskap te ondersteun. Met vier-dimensionele waarheidsbegrip, verstaan McClure (1991:57) saam met James Loder (1989:67-91) *“It is not only truth about ‘lived world’ and ‘self’ (two-dimensional truth), but it is patently truth about the ‘void’, or the ‘potential and inevitable absence of one’s being’; and the ‘holy’, or that which is ‘unique, set apart, and manifest as new being’”.*

McClure (1991:58-86) identifiseer twee basiese style in terme van die Semantiese Kode met twee subonderskeidings by elkeen. Aangesien dit buite die fokus van die proefskrif val, verwys ek slegs na die betrokke

style sonder om verder daarop in te gaan. Die eerste styl van die Semantiese Kode, noem McClure die Betekenisgewende (*connotative*) (betekenistoekennende) styl. Hieronder identifiseer hy 'n Artistieke (*artistic*) en 'n Gesprekmatige (*conversational*) styl. Die tweede styl noem hy die Aanwysende (*denotative*) styl. Ook hier identifiseer hy twee onderafdelings naamlik 'n Handhawende (*assertive*) en 'n Verdedigende (*defensive*) styl.

In die Betekenisgewende styl word meervoudige betekenis aan prediking of taaluitinge toegeken. Daar lê dus ook addisionele onbewustelike betekenis en sekondêre sin tussen die lyne van die prediking, in aanvulling by die primêre opsigtelike geestelike waarhede (McClure 1991:61). In die Artistieke styl word semantiese dinamiek verkry deur semantiese innovering. Die hoorder (erediensganger) word asof vir die eerste keer (innoverend) in die waarheid ingelei (McClure 1991:63). In die Gesprekmatige styl gaan dit ook oor die semantiese beweging (dinamiek) soos by die Artistieke styl, wat nie deur innovering nie, maar dialogies deur gesprekmatige wederkerigheid (resiprositeit) bewerk word (McClure 1991:68).

In die Aanwysende styl word universele en algemeengeldige semantiese betekenis aan prediking of homiletiese uitinge toegeken. Dit is dus nie so vry en oop soos by die Betekenisgewende styl nie. Die onderliggende beginsel van hierdie styl is nie (semantiese) beweeglikheid en dinamiek soos by die Betekenisgewende styl nie, maar eerder semantiese presisie en deeglikheid (McClure 1991:72). Die Handhawende styl is meer selfversekerd en lewer direkte en definitiewe inspraak via die prediking in die lewe van erediensgangers. Dit is nie so subtiel, oop en uitnodigend soos die Betekenisgewende style nie, maar is eerder bevelend, helder en verklarend (McClure 1991:73-75). Die Verdedigende styl is 'n apologetiese styl wat nie net stellende- en verklarende prediking omvat nie, maar ook verduidelikende en apologetiese prediking. Hier word die waarheid (waarhede) van die Christelike geloof gestel en apologeties verdedig (McClure 1991:81).

3.3.15.3 Teosimboliese Kode

Die Teosimboliese Kode is die produk van die liturg (homileet) se eie teologiese denkraamwerk. Hier word verskeie teologiese insigte en paradigmas verenig in een persoon, die prediker. Hierdie Teosimboliese Kode is nie noodwendig 'n omvattende, goed uitgewerkte, rasionele teologiese raamwerk nie, maar eerder 'n sintese van al die teologiese insigte, -waardeoordele en -beoordelings geïntegreer in die homileet se verwysingsraamwerk (McClure 1991:93&94).

Teosimbole is teologiese idees, gesindhede, beoordelings, oortuigings of begeertes wat in spesifieke gestaltes beliggaam word. Predikers word begrens deur die groter en breër simboliese raamwerk van die Evangelie en Christenskap, en is dus, anders as digters, nie absoluut vry om primitiewe argetipiese simboliek te integreer of te gebruik nie. Talle teologiese simbole (byvoorbeeld die kruis en ander) is vir Christene ononderhandelbaar. In die Teosimboliese prediking gaan dit nie meer soseer om die proses waardeur Bybelse simbole geïnterpreteer word nie (Skriptuurlike Kode) en ook nie hoe dit dan as betekenisvol en 'waar' in die geloofsgemeenskap beleef word (Semantiese Kode) nie. In die Teosimboliese kodering gaan dit om die rangskikking van hierdie simbole in 'n spesifieke model (raamwerk) of struktuur van betekenis. Dit gaan in Teosimboliese prediking dus oor die rol wat teologiese simbole in die groter teologiese raamwerk van die prediker se homiletiese retoriek speel (McClure 1991:94&95).

Die Teosimboliese Kode ondersteun 'n wêreldbeeld, 'n omvattende voorstelling van die reële bestaan van die geloofsgemeenskap én die etiese implikasies van hierdie wêreldbeskouing. Die wyse waarop 'n prediker (homileet) die basiese simbole van Christenskap orden en gebruik, ondersteun sy/haar teologiese wêreldbeeld en die daarmee-gepaardgaande etiek binne 'n geloofsgemeenskap (McClure 1991:99&100).

Die styl waarmee die Teosimboliese Kode funksioneer, is basies narratief; die vertelling en aanduiding van 'n interaktiewe, allesomvattende, geïntegreerde geloofsverhaal. Die groter 'storie' van die Evangelie omraam die kleiner stories van die geloofsgemeenskap en die erediensgangers en plaas dit in 'n wyer en meer gebalanseerde geheelperspektief. Hierdie Teosimboliek kom in spel wanneer die prediker (homileet) doelbewus in die prediking aansluit by of bou op die dinamiek van Christelike (Bybelse) karakters, -simboliek, -verhale en -metafore. McClure (1991:103) verwoord dit so: *“Theological worldviews are vouched for when preachers consciously activate and interrelate the major characters of the Christian story, when preachers intentionally encode symbolizations of God, Christ, church, humanity, the individual, world, evil, and redemption in their preaching as dynamic, interrelated characters in an energized, ongoing faith story”*.

3.3.15.4 Kulturele Kode

Die laaste kodering wat McClure (1991:136) beskryf, is die van die kultuur – 'n Kulturele Kode. Kultuur is 'n breë sambreelbegrip vir baie tipes groeperinge. Ook Barnard (2006) en Heitink (2007) maak baie van die kulturele eise en uitdagings in die hedendaagse liturgie en kerk. In die Kulturele Kode van prediking word die verskillende en onderskeibare kulture en subkulture van die erediensgangers en die geloofsgemeenskap in ag geneem en aangespreek. Elkeen van hierdie (sub)kulture is soos 'n taal of dialek wat 'n individuele erediensganger moet aanleer om hom-/haarself tot uitdrukking mee te bring. Die homileet (liturg) moet ook hierdie verskillende kulturele tale en -dialekte leer ken en homileties verreken.

McClure (1991:136) beskryf die inhoudelike van die Kulturele Kode so: *“The content of the cultural code is every reference within a sermon to the broader culture in which the congregation lives its daily life”*. Dit gaan dus oor die verrekening en inagneming van al die kulture en subkulture wat in

die lewe van die geloofsgemeenskap (erediensgangers) 'n rol speel. Enige verwysing na of aansluiting in die prediking by die 'kulturele' konteks van die erediensgangers, raak die inhoud van dié kode. Voorbeelde van subkulture is onder andere gesinne, 'n spesifieke werkkring, politieke groeperinge, gewilde sportspanne, koorlede, ensovoorts.

Op intertekstuele vlak ondersteun die Kulturele Kode 'n interteks van ervaring deur middel van prediking. 'n Gemeenskaplike struktuur (uitdrukkingswyse) van ervaring of anders gestel, die unieke manier waarop 'n groep mense (subkultuur) hulle menswees beleef, word deur die prediking aangespreek. Die prediking in die Kulturele Kode versterk dan ook die kultuur van die spesifieke groep. *"A culture reproduces that ordering of responses (experience) and is capable of generating further experiences that follow from that same ordering. The preacher's cultural code, therefore, sponsors a way of experiencing the Christian faith and of internally ordering our responses to the Christ event"* (McClure 1991:140).

Die Kulturele Kode kom stilisties in spel wanneer die betekenis van 'n preek (die inhoud van die Semantiese Kode) grondvat in die (sub)kultuur van die erediensgangers (McClure 1991:141). Anders gestel, die homileet trek die verbande deur en bou brue tussen die eise en implikasies van die Evangelie enersyds en die samestelling en aard van die kultuur van die geloofsgemeenskap andersyds. Teks en konteks ontmoet mekaar dus in die Kulturele Kode.

Hierdie verskillende kodes funksioneer in die prediking en reageer interaktief met mekaar. Dit kan beskrywend en analities gebruik word om prediking mee te evalueer of dit kan kreatief en innoverend gebruik word in die homiletiese arbeid van preekmaak (McClure 1991:170). Dié kodes moet dus ook in die prediking vir erediensgangers met verskillende persoonlikheidsstyle, verreken word. Indien die leser meer besonderhede verlang of meer hieroor en die implikasies hiervan wil weet, kan McClure (1991) se *The Four Codes of Preaching* gerus geraadpleeg word.

3.3.16 *Die homiletiese sintuie*

Long (1988) bespreek etlike homiletiese aspekte en beginsels ten opsigte van die prediking in die vorm van 'n interessante sintuiglike analogie. In hierdie onderafdeling word die vier sintuiglike areas van die homiliek wat Long (1988) identifiseer, naamlik die oë, die stem, die ore en die beliggaming van die prediking, uiteengesit. Met die 'oë van die prediking' word die lewenskragtigheid van die preek bedoel; met die 'stem van die prediking' word na die aard van die preek verwys; met die 'ore van die prediking' word na die betrokkenheid van luisteraspekte by die prediking verwys en met die 'beliggaming van die prediking' verwys Long (1988) na die liturgiese opset van die prediking. Ek gee nie uitvoerig aan elkeen van sy kosbare insigte aandag nie, aangesien baie daarvan reeds vroeër in beginsel in die hoofstuk aangeraak is, en aangesien dit buite die veld of bedoeling van hierdie proefskrif val. Ek hanteer sy insigte dus selektief in terme van die relevansie daarvan vir my tema.

3.3.16.1 Homiletiese visie – die oë van prediking

Die oë van die prediking raak die lewenskragtigheid van die preek en handel daarvoor dat 'n prediker (liturg) homiletiese visie moet hê. Voordat 'n prediker iets te sê het, moes hy/sy eers iets gesien het. Dit gaan volgens Long (1988:4) hier oor die getuieniskarakter van die prediking. Die kansel is nie 'n podium of 'n kateder nie, maar 'n getuienisbank. Die prediker is 'n getuie van die liefde en die wil van die almagtige God en hy/sy is onder verpligting om die volle waarheid en niks anders as die volle waarheid nie, te verkondig.

Die homileet staan op die kruispunt van die erediensgangers se menslikheid en sy/haar 'kind van God' -wees. Daarom moet die homileet die wil en Woord van God kan sien en preek, maar ook die situasie en konteks van die erediensgangers raaksien en aanspreek. Ten opsigte hiervan verwys Long (1988:12&13) na uitwendige (ekstrinsieke) en

inwendige (intrinsieke) illustrasies, ten opsigte van die konteks van die geloofsgemeenskap, wat die homileet kan gebruik om die erediensganger te help om helderder te kan 'sien'.

Volgens Long (1988:13) is intrinsieke illustrasies meer waardevol as ekstrinsieke illustrasies, aangesien eersgenoemde gebruik word om na 'n bestaande geestelike realiteit te verwys, terwyl ekstrinsieke illustrasies slegs vergelykings tref tussen die leefwêreld van die erediensgangers en die leefwêreld van die Woord van God. Volgens Long (1988:22) is die bedoeling van die homileet nie net om die erediensganger te onderrig nie, maar ook om hom/haar emotief aan te raak. Die erediensganger se 'hele hart, siel, krag en verstand' moet in die prediking en in die liturgie aangespreek en aangeraak word, sodat die erediensgangers met geloofsoë kan kyk en kan waarneem.

3.3.16.2 Homiletiese getuienis – die stem van prediking

Die 'boerpot'vraag wat Long (1988:28) aanraak, is wat die homileet veronderstel is om Sondag na Sondag te sê? Wat kan en moet hy/sy sê wat nog nie gesê is nie? Effektiewe homiletiek word met ander woorde deur potensiële 'sprakeloosheid' bedreig.

Om elke week te kan preek, vra van die homileet (liturg) 'n definitiewe gedissiplineerdheid om te lees, te dink, te reflekteer, te peins, te ondersoek, inligting te vergader, te analiseer en om fyn waar te neem. In dié verband vergelyk Long (1988:28) die verantwoordelikheid van die prediker met die soortgelyke verantwoordelikheid van 'n teologiese akademikus: *"Being a pastor is different, of course, from being an academic theologian, but the pastor and the academic theologian share at least this one thing: they are both called to love God with the mind"*. En dit vra moeite, selfdissipline en harde werk. *"No one preaches with ease"* (Long 1988:28).

Verder moet die homileet (liturg) vrede maak dat hy/sy nie altyd ewe goed sal kan preek nie. Trouens, prediking volg dieselfde lyne as die alledaagse lewe met hoogtepunte én laagtepunte; gelyktes én hellings. *“That is the way it is with sermons, and that is the way it is with Christian life, too. The ups and downs of preaching are a ritual enactment of the rhythms of Christian life”* (Long 1988:30). Dit dien as troos vir die homileet (liturg) wat sy deel doen.

Die punt wat Long (1988:31) dus ten opsigte van die stem van die prediking maak, is dat dit ‘n voortdurende proses van refleksie en studie veronderstel om iets substansieel in die prediking te kan hê om te sê. Verder sal predikers (homilete) ook moet leer om meer aandagtig na die stem van die Bybel te luister. Meer grondige eksegeese én groter afhanklikheid van die Heilige Gees dus. *“Another part of finding our voice in preaching is learning to listen more attentively to the biblical text. Biblical texts have claims to make upon us, things they wish to say”* (Long 1988:31).

Teologie moet prakties op die kruispunte (sny punte) van die lewe beoefen word, al is dit ‘n moeilike onderneming. Met kruispunte verstaan ek die teorie én die praktyk; in die individualiteit én binne die geloofsgemeenskap; in die wêreld van die hede én die wêreld van die teks en in die rasonele insig én die emosionele oortuiging van die erediensganger. Dit is die uitdaging wat Long (1988:38) aan alle predikers stel: *“...to place formal theology right out there in the middle of the two-way street, to let it interact with the real experiences of our people, to break down the walls between classroom theology and street theology. Now, that is, we must admit, a difficult skill...”*. Dit is immers die fokus van die vakgebied praktiese teologie waarvan die hermeneutiek, liturgiek en homiletiek deel uitmaak en waarbinne hierdie proefskrif sigself tuisvind. Teologie moet grondvat in die daaglikse geloofsrealiteit van die erediensgangers.

3.3.16.3 Homiletiese luister – die ore van die prediking

Long (1988:55&56) vertel van sy ironiese homiletiese ervaring as student in 'n erediens waar die erediensgangers wat hom 'reg gehoor' het, nie daarvan gehou het nie, en die enigste erediensganger wat van sy preek gehou het, hom nie 'reg gehoor' het nie. Elke homileet (liturg) kan waarskynlik hiermee identifiseer. Die vraag is nie hoe goed erediensgangers na die prediking luister nie, maar eerder of hulle 'hoor' wat gepreek word? Long sluit verder aan by preekmaak en preekstruktuur wat reeds voldoende in hierdie hoofstuk aangeraak is. Ek volstaan met enkele aanvullende opmerkings waarvan die homileet (liturg) in dié verband addisioneel kan kennis neem.

Long (1988:60) verwys na die 'swanger' stilte voordat die prediking begin. Hierdie stilte is nie leeg en betekenisloos nie, maar gevul met verwagting en afwagting. Dit sluit myns insiens nogal aan by die liturgiese betekenis van 'stilte' wat vroeër by die liturgiese elemente aangeraak is. Twee onderskeidings is hier van homiletiese belang, die eerste ten opsigte van die posisie van die erediensgangers en die tweede ten opsigte van die mandaat en plek van die prediker.

Die homileet moet in ag neem dat die erediensgangers nie onkundige, oningeligte heidene is wat nog nooit van die Here en sy Evangelie gehoor het nie. Verder moet die homileet (liturg) dit verreken dat hy/sy deel uitmaak van die gemeente en as deel van die gemeente gekies is en deur die erediensgangers vertrou word om die Woord van God te preek (Long 1988:62). Die onuitgesproke gesindheid en verwagting van die liturg (homileet) ten opsigte van die erediensgangers voor hom/haar, hetsy positief of negatief, asook sy/haar eie posisionering ten opsigte van die geloofsgemeenskap, is dus van deurslaggewende belang in die effektiewe kommunikasie van die heilsboodskap deur die prediking (liturgie).

Sonder om die struktuur van die prediking uitvoerig uiteen te sit, dit is reeds vroeër gedoen, verwys ek op voetspoor van Long (1988:65-68) na

drie homiletiese beklemtoning wat ook saam met die ander wat reeds aangeraak is, in die prediking in ag geneem moet word: 1. Die inleiding van die preek moet ten minste een belofte (verwagting) indirek suggereer of direk maak wat die homileet in die prediking sal kan nakom. 2. Hierdie belofte(s) moet redelik vroeg in die preek gemaak word en 3. Die liturg (homileet) moet by sy/haar beloftes bly en dit nakom. Dit het ook te doen met die integriteit van die prediker.

3.3.16.4 Homiletiese beliggaming – die liturgiese opset

In hierdie verband verwys Long (1988:81) na die interaksie en verband tussen die preek en die res van die liturgie. Die prediking moet by die liturgie inskakel as 'n belangrike onderdeel, wat saam met die res van die liturgiese elemente 'n eenheid vorm. Hiertoë dra die verstaan van die erediens as geheel as 'n ritueel van aanbidding by (Long 1988:86).

Sonder om in diepte hierop in te gaan noem ek 'n enkele belangrike beginsel in hierdie verband wat die liturg (homileet) in ag moet neem: Die prediking is van die grootste belang, maar die hele erediens met sy rykdom en al sy liturgiese elemente, is die draer en verkondiger van die Evangelie en God se liefde. Die preek is nie die enigste element wat die sukses van 'n erediens bepaal of raak nie. Die hele liturgiese orde en - patroon moet in ag geneem word. Long (1988:96) verwoord dit so *“The service is a re-enactment of salvation history, and the sermon is but a voice in the larger choir praising God for all that has been and will be”*. (In terme van ons gereformeerde tradisie kan ons darem seker aan die preek as koorlid ook 'n paar soloparte toeken?)

In beginsel stem ek egter heelhartig met Long (1988:96) saam en beskou daarom die erediensgangers as aktiewe mederolspelers in die erediens en die liturgie, wat saam met (en deur) die liturg, ernstig geneem moet word, ook ten opsigte van hulle verskillende persoonlikheidsstylvoorkeure.

Al hierdie genoemde homiletiese onderskeidings en effekte van die homiletiese struktuur (en nog baie meer) dra by tot die effektiewe kommunikasie van die heilsboodskap in die erediens, en tot die verandering en geloofsgroei van erediensgangers en die homileet (liturg). In dié verband verklaar Vos (2005:330) *“The homiletician, and the listener, should not underestimate the power of the sermon to effect change”*. So kan die erediens en geloofsgemeenskap in aansluiting by Heitink (2007) ‘n kerk met karakter wees wat nie net self vernuwe nie, maar ook verantwoordelike verandering in die samelewing teweegbring.

3.4 Hermeneutiek

In hierdie onderafdeling word hermeneutiek gedefinieer. Daarna word ‘n viertal hermeneutiese eksponente wat belangrik is vir die verstaan van die hermeneutiek naamlik Herder, Schleiermacher, Dilthey en Heidegger kortliks aangeraak. Vervolgens word daar ter wille van hermeneutiese oriëntasie, ses kronologiese invalshoeke ten opsigte van die hermeneutiek verskaf en laastens word die verband tussen hermeneutiek en die psigologie aangetoon.

3.4.1 Definisie van hermeneutiek

Behalwe die homiletiek en die liturgiek, is die hermeneutiek ‘n groot rolspeler in die dialogies-kommunikatiewe interpretasie (in die erediens). Om die begrip ‘hermeneutiek’ na behore te kan definieer, is soos reeds in die begripsomskrywing genoem, geen geringe saak nie.

Hermeneutiek vind sy wortels in die Griekse *hermeneuein*. Volgens Schmidt (2006:6) verwys die Griekse *hermeneuein* na *“express aloud, to explain or interpret and to translate”*. Die Latynse ekwivalent is die betekenisvolle *interpretatio* waarvan die Engelse en Afrikaanse woorde *interpretation* en ‘interpretasie’ afgelei is. Die term *hermeneutiek* word vir die eerste keer amptelik in 1737 in die tweede uitgawe van Daniel Waterland se *Review of the Doctrine of the Eucharist* gebruik, hoewel die

Duitser Johann Dannhauer alreeds in die vorige eeu die woord 'hermeneutica' gebruik (Schmidt 2006:6).

Etimologies word die woord 'hermeneutiek' aan die Griekse boodskappergod Hermes verbind, wat die wense en wil van die gode aan die mensdom oorgedra het. En daarom is hermeneutiek ten nouste aan taal verbonde. Trouens, in die algemene gebruik van die woord (as interpretasie) bestaan dit waarskynlik al sedert die mens begin praat het (Schmidt 2006:6).

Schmidt (2006:1) definieer hermeneutiek gewoon as interpretasie, of dan die teorieë ten opsigte van die korrekte interpretasie van tekste. Volgens Schmidt (2006:1) weet mense eintlik meer van hermeneutiek as wat hulle dink, omdat dit iets is wat alle mense daaglik toepas, sonder om eers daaraan te dink: *"It would seem that we know more about hermeneutics than we thought"*. Hermeneutiek funksioneer dus op beide die bewustelike én onbewustelike vlakke. Mouton (2007:73) sluit hierby aan deur te wys op die globale (algemene) verantwoordelikheid van alle mense (erediensgangers) om hermeneutiek te beoefen. Almal moet die verantwoordelikheid aanvaar om gebalanseerd te interpreteer. *"The growing debate worldwide with respect to the functioning of scripture in Christian liturgy and ethos must be appreciated within the context of a much broader discussion among literary scholars on 'the ethics of interpretation', which 'requires that people take responsibility for their acts of reading'"* (Mouton 2007:73).

Louw (1998:102) bied 'n tegniese definisie vir hermeneutiek aan wat help om die essensie van hermeneutiek te verstaan: *"As a technical term, hermeneutics simply refers to interpretation. It describes the science or principles of interpretation. It illuminates the movement of understanding and communication between two entities or texts. In our case, the text of Scripture and church tradition, and the text of human beings within different contexts"*.

Hermeneutiek dui in kort dan op betekenisoordrag in 'n dialogiese kommunikasieproses. *“By ‘hermeneutics’ is meant the events of hermeneuein, which indicates the transfer of meaning in a communication process”* (Louw 1998:98). Sodanige oordrag van betekenis vind onder andere ook in die dialogiese erediensgebeure plaas.

'n Mens sou hermeneutiek egter ook in 'n baie breë verband kon verstaan. Vos (1996:14) verwys ingelyks na Jeanrond (1991) wat hermeneutiek in breër sin amper as 'n filosofie verstaan: “Hermeneutiek is daarop gerig om menslike verstaan en selfverstaan te bevorder, en as sodanig kan dit as ‘praktiese filosofie’ verstaan word”. Later in die hoofstuk en in Hoofstuk 4 word verder op hermeneutiek as filosofie ingegaan wanneer Gadamer se filosofiese hermeneutiek kortliks bespreek word (vgl Jeanrond 1991:56).

In 'n normale gesprek word daar ideaal gesproke 'n boodskap deur die sender oorgedra en deur die ontvanger gehoor en verstaan wat dan weer 'n boodskap terugstuur en die tweede sender word. So beweeg die kommunikasie in 'n dialogiese proses heen en weer. Die probleem kom egter in by misverstand, dat die ontvanger nie die boodskap van die sender verstaan nie, of reken dat hy/sy dit verstaan, maar dit nie werklik verstaan nie. Daar vind ‘misverstaan’ plaas. Dit (misverstand) is die hart van die hermeneutiese probleem. Rossouw (1981:17&18) omskryf dit so:

Dit kan egter ook gebeur dat daar steuringe in die kommunikasieproses optree wat maak dat die betekenisoordrag nie suksesvol verloop nie. Die kommunikatiewe funksie van die betrokke sindraers word dan gekortwiek; hulle behou 'n res van vreemdheid of duisterheid met die gevolg dat die boodskap nie ten volle of duidelik verneem kan word nie. In so 'n geval kry die aktiwiteit van die interpretasie 'n ander funksie. Dit word die taak van die ‘verstaner’ of die een aan wie die boodskap gerig is. Die ontvanger word met ander woorde die agent van interpretasie wat 'n bewuste

verstaanspoging moet aanwend om die sindraers te ontsyfer en so die res van duisterheid of vreemdheid te oorwin. Interpretasie word dan 'n probleem en wel vir die één aan wie die betrokke kommunikatiewe sindraers gerig is. Wanneer daar van die hermeneutiese probleem gepraat word, gaan dit om die probleem van interpretasie soos dit op bogenoemde wyse vir die verstaner ontstaan.

(Rossouw 1981:17&18)

Dus is die hermeneutiese probleem die “probleem hoe om dit wat te verstane gegee word, op 'n geslaagde wyse te verstaan. Die hermeneutiese probleem het dus sy ‘Sitz im Leben’ binne die konteks van 'n mislukkende kommunikasieproses” (Rossouw 1981:18). Vir Schleiermacher (en ook Heidegger en Gadamer) onderlê misverstand altyd die hermeneutiese probleem, aldus Rossouw (1981:25).

In die praktiese teologie word hermeneutiek spesifiek op teologiese interpretasie toegespits. Hermeneutiek sou enger gedefinieer kan word as teologiese hermeneutiek, waaronder ons die volgende kan verstaan: “Die meeste teoloë en gelowiges lees steeds die Bybel met die nodige vertroue en verwagting. Hulle beoefen 'n hermeneutiek van betrokkenheid en transformasie, waar hulle toelaat dat dié tekste hulle verander, in kort 'n *teologiese hermeneutiek*” (Nell 2003:12). Smit (2006:171) beskryf teologiese hermeneutiek as

'n soort lees wat die ‘implisiete beslissings’ in die kanon self – die veronderstellings wat die Bybel in die eerste plek moontlik gemaak het – respekteer. Dié implisiete beslissings behels onder meer dat God drie-enig is, dat die lewende drie-enige God deur die Bybel praat en daardeur bekend word, dáárin dat Hy mense roep, hulle vernuwe om deel te word van hierdie roeping, en belowe

dat sy Woord en roeping nie leeg sal terugkeer nie, maar in vervulling sal gaan.

Keifert (2006:165) verstaan (teologiese) hermeneutiek as “*A technical term for talking about the way we read and interpret texts and the world... we use hermeneutics to attend to the assumptions that often work ‘behind our back’ that nonetheless profoundly shape how we interpret the Scriptures and the world. We especially attend to the narratives and metaphores that deeply shape what we see, hear, and experience*”. Die onbewuste en verskuilde motiverings en aannames van mense asook verhale, metafore en sintuiglike belewenis speel dus in teologiese hermeneutiek ‘n sleutelrol.

Die implisiete aanname wat teologiese hermeneutiek onderlê, is dat God Homself interpersoonlik (deur die Bybelse teks) aan mense openbaar. Louw (1998:104&105) kom in hierdie verband tot die volgende konklusie:

Perhaps one is forced to conclude with Thiselton (1992:75) that, theologically, a hermeneutic of an embodied text reflects an incarnational Christology, in which revelation operates through the interwovenness of word and deed. It also coheres with a theological account of the role of the community in which their actions and witness give credibility to, and facilitate understanding of, the word which is spoken and read.

Hoe naspeurbaar hierdie kommunikasieproses en spesifiek die hermeneutiese ontmoeting tussen God en mens egter is, bly ‘n ope vraag, selfs vir hermeneute soos Paul Ricoeur. “*For Ricoeur even the notion of inter-personal communication between God and the human being remains a personal model that needs to be qualified by divine transcendence and hiddenness... Do texts reveal something of the will and presence of God?*” (Louw 1998:104; vgl Thiselton 1992:73).

3.4.2 *Herder, Schleiermacher, Dilthey en Heidegger*

Johann Gottfried Herder (1744-1803) was volgens Dingemans (1991:71) die voorloper van die romantiek ten opsigte van die hermeneutiek. Die betekenis van die Bybel was nie te vinde in die historisiteit nie, maar in die poëtiese van die Bybel. So het Herder die 'kongenialiteit' (geestesverwantskap), 'n saak van verstand sowel as van gevoel (belewenis), as hermeneutiese sleutel 'ontdek'.

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) was die eerste persoon wat verskillende vakspesifieke hermeneutiese teorieë in 'n gesamentlike, universele hermeneutiek saamgevat het. 'n Teologiese reus volgens Dingemans (1991:71) wat aan die 'subjek', (*die uitlegger*) die rol en plek gegee het naas die objektiewe vasstelling van die betekenis van die teks. Daarom staan Friedrich Schleiermacher "algemeen bekend as die grondlegger van 'n algemene, filosofies gestempelde hermeneutiek" (Rossouw 1981:22). Vir Schleiermacher was hermeneutiek die kuns daaraan verbonde om gesproke en geskrewe taal te verstaan (Schmidt 2006:6). Die "hermeneutiese probleem lê volgens Schleiermacher ten grondslag van alle vorme van gesproke of geskrewe kommunikasie waarin één mens sy sinervaringe uitdruk, om dit so vir ander te verstaan te gee met die oog op 'n verstandhouding of kon-sensus" (Rossouw 1981:22). Schleiermacher was volgens Jeanrond (1991:44) die eerste hermeneutiese eksponent van die filosofiese hermeneutiek waarvan die hermeneutiese lyne tot en met Ricoeur sou ontwikkel.

Volgens Rossouw (1981:24) is "Schleiermacher se ontwerp van 'n algemene hermeneutiek (is) gerig op die uitskakeling van 'n misverstand". Hierdie misverstand is moontlik vanweë vreemdheid van die sielelewe van 'n individu wat in taal uitgedruk word. "Egte verstaan van 'n taaluiting kom daarom vir hom (Schleiermacher) neer op die uitskakeling van misverstand deur 'n bewuste poging tot oorwinning van die vreemdheid" (Rossouw 1981:25). Dit verklaar waar Gadamer later sy klem op taal en op misverstand vandaan haal.

Gadamer (1979:163) beskuldig Schleiermacher egter van eensydigheid omdat hy net belangstel in ‘verstaan’ (en ‘misverstaan’), maar so die ‘verklaar’ én die ‘toepassing’ afskeep.

Volgens Rossouw (1981:24) is dit vir Schleiermacher nodig om vas te stel wat die bron (aanleiding) van die misverstand is, wat hy dan vind in die “besondere ‘individualiteit’ van die persoon wat hom in ’n gesproke of geskrewe taalvorm uitdruk, en daardeur iets te verstande gee aan ander” (Rossouw 1981:24). Aangesien misverstand geredelik voorkom, is interpretasie nodig. Hiervoor verdeel Schleiermacher hermeneutiek in twee praktyke: Grammatikale interpretasie en psigologiese (tegniese) interpretasie (Schmidt 2006:6). Vir Schleiermacher het die grammatiese interpretasie slegs ’n voorbereidende karakter en funksie, terwyl die tegniese interpretasie die eintlike voltooiing van die egte verstaansproses uitmaak (Rossouw 1981:26).

Grammatikale interpretasie handel oor die verstaan van die taal wat deur die outeur gebesig word. *“It uses grammatical and semantic rules”* (Schmidt 2006:6). Jeanrond (1991:14) stel grammatikale interpretasie teenoor allegoriese interpretasie: *“Grammatical interpretation’ of a text tries to reach the text’s sense by studying the linguistic devices and connections within it, whereas ‘allegorical interpretation’ looks for the hidden sense of a text with the aid of an interpretative key from outside it”* (Jeanrond 1991:14). Die wat- en die hoe vraag word dus hier beantwoord. Dit kan egter ook gebeur dat dit nie beantwoord word nie, of verkeerd verstaan word. Rossouw (1981:25) verwoord dit so:

Die hermeneutiese probleem is dus vir Schleiermacher geleë in die immer aanwesige moontlikheid van misverstand. Hierdie moontlikheid het sy grond in die intrinsieke vreemdheid van die gedagtes wat in die taal as sindraer uitgedruk word. Die vreemdheid word meegebring deur die feit dat sulke gedagtes ontstaan in

die besondere sielelewe van 'n unieke individu. Egte verstaan van 'n kommunikatiewe taaluiting kom daarom vir hom neer op die uitskakeling van misverstand deur 'n bewuste poging tot oorwinning van die vreemdheid.

Taal speel hier dus die bepalende rol. Volgens Rossouw (1981:27) gaan dit in die grammatiese interpretasie om die “rekonstruksie’ van die ‘taalruimte’ waarbinne die skrywer sy bedoelinge verwoord het”. Die grammatiese interpretasie veronderstel egter meer as slegs 'n kennis van die woordeskat of grammatiese reëls. Dit gaan ook oor die vergelyking met ander tekste, historiese omstandighede van die teks asook die kulturele gewoontes en temas van diskussie wat deur die teks aangespreek word. Die doel van die grammatiese interpretasie is dan om die leser (hoorder) te verplaas in die skoene van die tydgenootlike leser of hoorder (Rossouw 1981:27).

Psigologiese of tegniese interpretasie het te doen met die *“Thinking of the author, how the author develops his thoughts, and the form in which these reach expression”* (Schmidt 2006:6). Die waarom-vraag word hier beantwoord. Die rol van persoonlikheidsstyle by erediensgangers speel uiteraard ook hierin 'n rol. Tegniese interpretasie verteenwoordig vir Schleiermacher die “meer subjektiewe kant van die verstaansproses. Die woord ‘tegnies’ slaan vir hom in hierdie verband op 'n kuns of 'n vaardigheid wat kongenialiteit, eerder as beheerste prosedures veronderstel. Die doel van die tegniese interpretasie is om in te dring in die individualiteit van die skrywer ten einde sy gedagtegang te kan reproduseer” (Rossouw 1981:28).

Beide grammatikale en psigologiese interpretasie is egter interafhanklik van mekaar. *“Grammatical and psychological interpretation depend on each other to complete the task of interpreting. The aim is to reconstruct the creative process of the author, discover the author’s intended meaning and perhaps to understand the author better than he understood himself”* (Schmidt 2006:7). Weliswaar 'n gewaagde opmerking. Hier verwys

Schmidt (2006:5) spesifiek na Schleiermacher. Volgens Schleiermacher is die bedoeling van hermeneutiek om die outeur of spreker beter te verstaan as wat hy homself verstaan, aangesien die interpreteerders bewus kan wees/word van verskuilde of onbewustelike motiewe by die skrywer/spreker.

Volgens Schleiermacher word hermeneutiek toegepas in alle gevalle waar die verstaan van gesproke of geskrewe taal ter sprake kom. Gadamer sluit later hierby aan, maar neem dit nog verder deurdat enige verstaan sins insiens altyd interpretasie impliseer (Schmidt 2006:2). Interpretasie maak die verstaan eksplisiet. Gadamer (1975:376) druk die noue verbintenis tussen interpretasie en verstaan so uit: *“Das bedeutet aber, die Auslegung ist potentiell im Verstehen enthalten. Sie bringt das Verstehen nur zur ausdrücklichen Ausweisung”*.

Wilhelm Dilthey (1833-1911) bestudeer Schleiermacher aandagtig, maar plaas klem op ’n unieke metodologie vir die geesteswetenskappe, aangesien hy oortuig is dat die natuurwetenskaplike metodologie nie toereikend is vir die geesteswetenskappe nie (Schmidt 2006:7). So lê hy klem op die onderskeid tussen verstaan en verklaar, wat die spanning tussen die geesteswetenskappe en die natuurwetenskappe soos ’n goue draad deurweef. Sy betoog is dat verstaan die metodologie van die geesteswetenskappe omvat, terwyl verklaar (oorsaak-gevolg) die metodologie van die natuurwetenskappe saamvat.

Mense, anders as die voorwerpe in die fisika en die natuurwetenskappe, het geestelike en emosionele dimensies. Dit is egter nie direk toeganklik nie, en moet deur empiriese manifestasies bereik word. Metodologiese verstaan is die proses waardeur ’n mens toegang kry tot hierdie manifestasies. Hiervan is taal die mees omvattende uitdrukking van mense se innerlike lewe. Hermeneutiek is dus ’n interpretatiewe verstaan van linguïstiese uitdrukkings in die geesteswetenskappe (Schmidt 2006:7).

Dit gaan dus nie meer om die uitleg van tekste nie, maar om die uitleg van die mens in sy bestaan en in die konteks van die geskiedenis (Dingemans 1991:72). Hiertoe dra die proefskrif by deurdat dit help om die persoonlikheidsstyle van erediensgangers te verreken. So poog Dilthey om aan die geesteswetenskappe so 'n objektief moontlike bestaansreg toe te ken, nie deur metodiek nie, maar deur kongenialiteit en invoeling – 'n eie geesteswetenskaplike standaard dus.

Martin Heidegger (1889-1976) kombineer Husserl se metodiek van fenomenologiese navorsing met aspekte van Dilthey se teorie van die verstaan van die lewe asook ander eksponente soos Plato, Aristoteles, Eckhard, Kierkegaard en Nietzsche. Fenomenologiese navorsing beskryf menslike ervaring sonder om waarde-oordele daaroor te vel (Schmidt 2006:7). Heidegger se insigte kulmineer in sy bekende *Being and Time (Sein und Zeit)*, een van die mees betekenisvolle filosofiese werke in die twintigste eeu. Self-verstaan speel hierin 'n groot rol: *“The description is phenomenological, and the examination is hermeneutic since it is the interpretative self-understanding we have of ourselves in life”* (Schmidt 2006:7).

Gadamer sluit later nou by Heidegger en sy fenomenologiese denke aan. Hy bou onder andere voort op die syns-analises van Heidegger: Mense kom tot verstaan omdat hulle bestaan. Hulle bestaan is gegrond en gewortel in die bestaan van die werklikheid. Hulle het 'n direkte verwantskap met die bestaan (syn) omdat hulle bestaan. (Dingemans 1991:73). Selfs Ricoeur bring hierdie subjektiewe self-verstaan in sy hermeneutiese model in, hoewel eers aan die einde van sy hermeneutiek.

3.4.3 *Ses kronologiese invalshoeke ten opsigte van hermeneutiek*

Hoewel dit 'n onmoontlike taak sou wees om die velerlei betekenismoontlikhede van die begrip hermeneutiek soos dit deur die loop van die geskiedenis ontwikkel het, te verreken, kan 'n mens tog ter wille

van duidelikheid ten opsigte van die begrip op die voetspoor van Palmer (1977:33) ses historiese ontwikkelingstadia van 'hermeneutiek' onderskei:

As it has evolved in modern times, the field of hermeneutics has been defined in at least six fairly distinct ways. From the beginning the word has denoted the science of interpretation, especially the principles of proper textual exegesis, but the field of hermeneutics has been interpreted (in roughly chronological order) as: (1) the theory of biblical exegesis; (2) general philological methodology; (3) the science of all linguistic understanding; (4) the methodological foundation of Geisteswissenschaften; (5) phenomenology of existence and of existential understanding; and (6) the systems of interpretation, both recollective and iconoclastic, used by man to reach the meaning behind myths and symbols.

Elke betekenismoontlikheid verteenwoordig 'n spesifieke perspektief van waaruit hermeneutiek beskou is (en word), en bring verskillende, selfs botsende maar tog legitieme beskouings ten opsigte van interpretasie na vore. *"Each of these definitions is more than an historical stage; each points to an important 'moment' or approach to the problems of interpretation. They might be called the biblical, philological, scientific, geisteswissenschaftliche, existential, and cultural emphases"* (Palmer 1977:33).

Tot dusver in die hoofstuk is daar nie breedvoerig op spesifieke eksponente van die teorieë ingegaan nie. Daar is egter enkele eksponente wat vir die doeleindes van die proefskrif en gekose homileties dialogiese- en hermeneuties kommunikatiewe teorieë verdere vermelding vereis, sonder om volledige uiteensettings van al die teorieë te probeer gee. Dit sou buite die bedoeling van die proefskrif val. Veral drie persone verdien verdere vermelding naamlik Hans-Georg Gadamer, Jürgen Habermas en

Paul Ricoeur. Slegs aspekte van hulle uitgebreide teorieë wat relevant is vir die fokus van die proefskrif, word aangeraak.

3.4.4 Die verband tussen Hermeneutiek en Psigologie

Aangesien psigologie ook soos teologie deel van die geesteswetenskappe is, speel hermeneutiek uiteraard ook in die sielkunde 'n rol. Mooij en Widdershoven (1992:12-14) voel dat die twee entiteite mekaar wedersyds kan aanvul en verryk: “De psychologie-beoefening kan een verdieping ondergaan, en de hermeneutiek een concretisering”. Verder identifiseer hulle vier punte (stappe) om die verband tussen psigologie en hermeneutiek aan te toon:

Eerstens staan dit vas dat elke vorm van wetenskap interpretasie insluit, en dat elke wetenskaplike praktyk in dié sin dus hermeneuties genoem kan word. Tweedens word die onderskeid in die praktyk tussen die teorie en die praktyk – die onderskeid naamlik tussen die empiries analitiese metodologie en die hermeneutiese metodologie – gewoonlik nie klinies gehandhaaf nie. Dit relatiewe enige van die absolute aansprake van die sielkunde en/of die filosofie (of per implikasie enige ander deel van die geesteswetenskappe soos byvoorbeeld ook die teologie).

Derdens is daar meerdere interpretatiewe metodologiese moontlikhede – in sielkunde én in die res van die geesteswetenskappe – nie net een spesifieke absolute metodologie van interpretasie nie – wat ruimte maak vir verskillende perspektiewe en invalshoeke. Vierdens is 'n kombinasie van die empiries-analitiese metodologie en die hermeneutiese metodologie moontlik en sal dit juis die navorsingseffektiwiteit bevorder. Een dissipline alleen sou te eensydig wees. Sekere ondersoek sal uit die aard van die saak meer na die een of die ander kant toe neig, afhangende van die spesifieke invalshoek of dissipline.

Mooij en Widdershoven (1992:14) sit verder prakties uiteen hoe hierdie verband tussen hermeneutiek en sielkunde prakties realiseer.

In de verschillende stappen wordt de relatie tussen psychologie en hermeneutiek op verschillende niveaus gelegd. Tijdens de eerste stap wordt weliswaar de activiteit van de psycholoog gekarakteriseerd als vorm van interpretatie, maar is nog geen sprake van een specifiek hermeneutische psychologie. De tweede stap betekent de introductie van de hermeneutiek als methodologie van de psychologie: hier wordt het bestaan van een hermeneutische psychologie zichtbaar gemaakt. Ook de derde stap beweegt zich op het niveau van de methodologie. Hier wordt gepleit voor een bredere toepassing van hermeneutische methoden in de psychologie. De vierde stap impliceert een overgang van methodologie naar grondslagen-onderzoek. Het gaat nu niet om de praktische kenmerken van de hermeneutiek als methode van psychologie-beoefening, maar om de ontologische voorveronderstellingen die in de hermeneutische (en in de daaraan geopponeerde empirisch-analytische) psychologie besloten liggen.

(Mooij & Widdershoven 1992:14)

HOOFSTUK 4 DRIE HERMENEUTIESE EKSPONENTE

In hierdie hoofstuk word op die hermeneutiese bydraes en insigte van drie eksponente naamlik Gadamer, Habermas en Ricoeur gefokus. Al drie verteenwoordig 'n dialogies-kommunikatiewe hermeneutiek waarin die proefskrif sigself tuisvind, en daarom word hierdie drie eksponente, in soverre dit my tema raak, in diepte bespreek.

Teenoor die tradisionele hermeneutiek van betekenis, soos veral deur Dilthey voorgestaan, verteenwoordig veral Gadamer, Habermas en Ricoeur 'n hermeneutiek van die waarheid, aldus Mooij en Widdershoven (1992:11). *“Wanneer we de huidige situatie in de hermeneutiek overzien, blijkt er een diversiteit van opvattingen te bestaan over de vraag wat interpretatie kenmerkt. Naast de traditionele hermeneutiek van de betekenis (Dilthey) heeft zich een hermeneutiek van de waarheid (Gadamer, Habermas, Ricoeur) ontwikkeld, die uitgaat van het gespreksmodel”*. 'n Erediens is juis 'n dialoog tussen God en mens en mens en medemens waarin die waarheid van God se heil aan mense meegedeel, gevier en bevestig word. Hierdie dialogiese hermeneutiek van die waarheid omraam die kader van die proefskrif as 'n dialogies-kommunikatiewe hermeneutiek. Daarom word daar spesifiek op die hermeneutiese insigte van die genoemde drie eksponente gefokus.

4.1 Hans-Georg Gadamer se filosofiese hermeneutiek

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) is primêr verantwoordelik vir die hedendaagse verstaan van hermeneutiek. Hy brei Heidegger se analise van verstaan verder uit in sy monumentale werk *Truth and Method* met 'n filosofiese hermeneutiek (Schmidt 2006:8). Gadamer baan in die voetspoor van mense soos Dilthey, Husserl en Heidegger 'n pad vir die eiesoortige wetenskaplike aanpak in die geesteswetenskappe (Pieterse 1993:79).

Gadamer ontwikkel 'n fenomenologiese en filosofiese hermeneutiek wat krities staan teenoor die positivistiese natuurwetenskaplike metodologie en erns maak met die tradisie én die geskiedenis. Gadamer stel dit so:

The modern concept of science has been formed by the development of natural science in the seventeenth century... The methods of the natural sciences do not encompass everything that is worth knowing, not least that which is most worth knowing, namely the final purposes that all control of nature and human beings must serve. In the human sciences and philosophy it is knowledge of another kind and order that one expects. And so it is to the point to speak for once, instead of what is common in the use of scientific methods of all science, of that which is unique and makes the human sciences so significant and worthy of questioning for us.

(Gadamer 1994:25&26)

In Gadamer se ontwikkeling van 'n fenomenologiese hermeneutiek, reageer hy krities op die wetenskaplike (positivistiese) metodiek se universele aanspraak. Volgens Derksen (1983:260&261) het Gadamer in dié verband 'n drieledige kritiek: Eerstens verloor die wetenskaplike rasionalisme kontak met die praktyk en ontwikkel daar 'n onderskeid tussen die praktyk en die abstrakte. Die verhouding tussen die wetenskap en die samelewing word negatief hierdeur beïnvloed. Tweedens is die wetenskaplike metodiek Cartesiaans van aard en word dit gekenmerk deur die subjek-objek onderskeid, die soeke na absolute waarhede en die radikale skeptisisme. Derdens het die wetenskaplike benadering deur die eeue heen 'n negatiewe uitwerking gehad op die mensdom soos dit in die geskiedenis, sosiale wetenskappe, literatuurkritiek en estetika gesien kan word.

Gadamer lewer 'n pleidooi om begrip dat die geesteswetenskappe op 'n ander basis funksioneer en benader moet word, en erken daarmee saam die kwesbaarheid van die geesteswetenskappe.

It is not easy for human sciences to find the right understanding for the nature of their work with the public at large. What truth is for them, what disseminates from them, is difficult to make visible... Instead of obvious and generally convincing results the philosopher is called upon to bring to language the questionable (das Bedenkliche) and that which calls for thoughtful consideration (das Nachdenkliche) that offers itself in the work of the human sciences to those who think.

(Gadamer 1994:25)

Gadamer en elke ander persoon sou 'n soortgelyke konkrete greep van die natuurwetenskappe op die wêreld van die geesteswetenskappe, indien dit sou kon bestaan, selfs verwelkom. *"Whoever weighs this suspicion (Bedenken) that adheres to truth in the human sciences in all its questionable character (Bedenklichkeit) would welcome an appeal to an irreproachable witness from the circle of researchers in natural science and through natural science, also known in the thoughtworld of laypeople"* (Gadamer 1994:27&28). In hierdie verband verwys Gadamer (1994:27) na die fisikus Herman Helmholtz wat meer as 100 jaar vantevore reeds gepraat het van die verskil tussen die natuurwetenskappe en die geesteswetenskappe. *"But he saw that this (a more intuitive approach) is the way the human sciences actually reaches truth and thus it even requires other kinds of human characteristics to complete such short leaps"*. Gadamer (1994:29) gaan sover om die positivistiese objektiwiteitsideaal as 'n delusie te brandmerk. *"The naive faith in the objectivity of the historical method was just such a delusion"*.

En dan kom Gadamer (1994:27&28) tot die slotsom wat die geesteswetenskappe saam met Schleiermacher se universele hermeneutiek sou bevry van die natuurwetenskaplike metodologiese keurlyf waarmee dit vasgeknel was: *“For everything pertaining to memory, imagination, tact, artistic sensibility and world experience that applies here is obviously of another kind than the equipment which the researcher in natural sciences requires, but it is not an inferior type of instrument, one that simply cannot be supplied, but one that grows when one places oneself in the great tradition of human history”*.

Tog verwerp Gadamer nie die bydraes van die natuurwetenskap nie, maar sluit lojaal-krities daarby aan, terwyl hy steeds verbonde bly aan die filosofiese tradisie: *“Gadamer kan gezien worden als een filosoof die, zoals hij zelf zegt, een filosofie wil concipiëren die recht doet aan de ontwikkeling vooral van de vorige eeuw, maar toch zich verbonden wil weten met de traditie van de filosofie, met name Plato en Hegel”* (Derksen 1983:265).

Verder kom Gadamer tot die konklusie dat die “geesteswetenskappe morele wetenskappe is” (Pieterse 1993:84&85) en plaas hy rasionaliteit binne ’n dialogiese model waar ons ‘in-die-wêreld-wees’ sowel as ons ‘verstaan’ dialogies van aard is. Gadamer ontwikkel dus ’n ontologies-dialogiese kommunikatiewe hermeneutiek.

In hierdie filosofies-ontologiese hermeneutiek van Gadamer speel selfverstaan en selfrefleksie op voetspoor van sy leermeester Heidegger ’n geweldige belangrike rol. Gadamer (1994:29) verwoord dit so:

What we know historically is, in the final analysis, ourselves. Knowledge in the human sciences always has something of self-knowledge about it. Nowhere is deception so easy and so near as in self-knowledge, but nowhere does it also mean as much, where it succeeds for human existence (Sein). Thus it is legitimate in the

human sciences that we are confronted not only with ourselves – as we already know ourselves – but with something else as well: it is legitimate that we experience a provocation (Anstoss) from them that leads us beyond ourselves.

Op die voetspoor van Heidegger brei Gadamer voorts die begrip 'universele hermeneutiek' uit en bou hy voort op Heidegger se ontologiese aanpak. *“Door middel van begrippen als facticiteit, in-de-wêreld zijn, en de tijdelikheid en historiciteit van het verstaan poogt Heidegger de vraag naar metafysische gronden te vervangen door een ontologische basis”* (Derksen 1983:259). Volgens Derksen (1983:259) volg Gadamer *“deze ontwikkeling van Heidegger: Hermeneutiek wordt ‘gegrond’ in facticiteit en historiciteit. Ook ziet Gadamer de methode van de hermeneutiek als die van ‘fenomenologisch aantonen’... (wat) wil zeggen: in het licht stellen van dat ‘wat er altijd gebeurt’ als wij verstaan”*.

Volgens Ricoeur (1981:64&65) bou Gadamer voort op die klassieke Romantiek, met raakpunte in Heidegger se ontologie. *“Gadamer speaks from a place which is determined by the history of attempts first undertaken in German Romanticism, then in Dilthey’s work, and finally in terms of Heidegger’s ontology. This is readily acknowledged by Gadamer himself, even when he proclaims the universality of the hermeneutical dimension”*.

Gadamer probeer egter om die slaggate van die Romantiek te vermy en reageer daarom krities op die positivisme van die *Aufklärung*: *“The second part of ‘Truth and Method’, which culminates in the famous theory of ‘consciousness exposed to the effects of history’ (‘wirkungsgeschichtliches Bewusstsein’), contains a sharp attack on Romantic philosophy for having merely reversed the terms of the argument, without displacing the problematic itself and without changing the terrain of the debate”* (Ricoeur 1981:66).

4.1.1 *Wahrheit und Methode*

In 1960 publiseer Gadamer sy monumentale filosofies-hermeneutiese werk wat die siening van hermeneutiek radikaal sou beïnvloed en baie reaksie sou ontlok: *Wahrheit und Methode (Truth and Method)* (Gadamer 1975 & 1979; vgl Thompson 1981:20). Die oorspronklike titel sou verwys het na die grondbeginsels van 'n filosofiese hermeneutiek (*Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik – Fundamentals of a Philosophical Hermeneutics*) maar die oorspronklike uitgewer het die begrip 'hermeneutiek' as te onbekend en vreemd beskou en daarom die boek onder die subtitel gepubliseer. Dit is aan hierdie *magnus opus* van Gadamer te danke dat filosofiese hermeneutiek 'n belangrike plek in die hedendaagse algemene filosofie en hermeneutiek inneem (Schmidt 2006:95).

Die bedoeling van *Wahrheit und Methode* was om 'n filosofiese regverdiging te verskaf vir die waarheidsbelewenis wat die terrein van die natuurwetenskaplike metodiek transendeer. Sodanige waarheidsbelewensisse vind plaas in kuns, filosofie en in die geesteswetenskappe, waarvan teologie wesenlik deel is (Schmidt 2006:95). *Truth and Method* word in drie dele uiteengesit en handel oor die waarheidsbelewenis in kuns, die uitbreiding van die waarheidsvraagstuk in die verstaan van die geesteswetenskappe (menslike wetenskappe) en die ontologiese verskuiwing van hermeneutiek wat deur taal teweeggebring word (Gadamer 1979:v-viii; Gadamer 1975:vii-xi; vgl Schmidt 2006:95).

In *Wahrheit und Methode* worstel Gadamer volgens Ricoeur met die teenstellende spanning tussen vervreemde distansiëring en die belewenis daarvan om te behoort. Die hermeneutiese ervaring (belewenis) word in drie terreine ingedeel. *“The debate between alienating distanciation and the experience of belonging is pursued by Gadamer through the three spheres into which the hermeneutical experience is divided: the aesthetic sphere, the historical sphere and the sphere of language”* (Ricoeur 1981:60).

Ricoeur (1981:60) vind dieselfde beginsel soos 'n goue draad in al die afdelings van Gadamer se boek, maar op die drie verskillende terreine van estetika, historisiteit en taal:

In the aesthetic sphere, the experience of being siezed by the object precedes and renders the critical exercise of judgement... In the historical sphere, the consciousness of being carried by the traditions which precede me is what makes possible any exercise of an historical methodology at the level of the human and social sciences. Finally the sphere of language, which in a certain way cuts across the previous two, any scientific treatment of language as an instrument and every claim to dominate the structure of the texts of our culture by objective techniques are preceded and rendered possible by our co-belonging to the things which the great voices of mankind have said. So one and the same thesis runs through the three parts of 'Truth and Method'.

4.1.2 Kernbegrippe by Gadamer

Schmidt (2006:114) identifiseer onderstaande vyf kerngedagtes by Gadamer aan die hand waarvan ek Gadamer se filosofiese hermeneutiek grootliks uiteensit:

1. *"Understanding is a dialogue of question and answer, the purpose of which is to establish agreement about the subject matter under discussion".*
2. *"Because of the hermeneutic circle and the effect of history in understanding, the epistemological task of philosophical hermeneutics, is to identify prejudices by which we understand".*

3. *“The authority of tradition is a justified source for legitimate prejudices. Therefore, a text may have something truthful to say to us”.*

4. *“Interpretive understanding requires that the interpreter apply the text to her situation in order to understand what the text has to say”.*

5. *“The event of understanding occurs in the fusion of the interpreter’s and text’s horizons, which are mistakenly thought to exist independently”.*

4.1.2.1 Die dialogiese struktuur van vraag-en-antwoord

“Understanding is a dialogue of question and answer, the purpose of which is to establish agreement about the subject matter under discussion” Schmidt (2006:114). Hier maak Gadamer baie van die dialogiese wisselwerking tussen vraag en antwoord, met die bedoeling om tot gesamentlike ooreenstemming te kom. *“Voor Gadamer is het ‘gesprek’ of de ‘dialoog’ een belangrijk middel om tot verstaan te komen. In het gesprek, de ontmoeting tussen tekst en lezer, verleden en heden licht de waarheid op. Niet als een objectief vaststelbaar gegeven, dat voor altijd en immer vasstaat. Maar als een overtuigende werkelijkheid”* (Dingemans 1991:80).

Volgens Gadamer (1979:333) ‘vra’ ‘n historiese teks ‘n vraag aan die persoon wat dit probeer interpreteer. Om hierdie teks dan te kan verstaan vra dat die persoon hierdie vraag sal verstaan en dit wat agter die teks lê as die antwoord op die vraag sal interpreteer. Dit beteken verder dat die interpreteerder die teks sal ‘bevraagteken’ en dalk met meer as een moontlike antwoord gekonfronteer sal word. Die antwoord (interpretasie) is egter altyd in relasie met die vraag wat gevra word. Vir Gadamer (1975:351-357) maak die vraag-antwoord struktuur van ‘n gesprek daarom logies sin in die kader van die geesteswetenskappe. *“Die Logik von Frage und Antwort”* (Gadamer 1975:351-352).

Verstaan is dialogies, soos 'n gesprek waar die interpreteerder na die siening van 'n ander persoon moet luister en dit moet respekteer, maar ook sy eie siening verreken. Oudemans (1988:68&69) verwoord dit so:

Omdat verstaan eerder te vergelyken is met een gesprek dan met een objektiewe vaststelling, is de duider in het interpretatiegebeuren op een manier betrokken die te vergelyken is met de manier waarop partners in een gesprek geïnvolveerd kunnen zijn. Op dezelfde manier is interpreteren een gebeuren waarin de interpreet zelf met zijn vooringenomenheden op het spel staat. Openstaan voor andere opvattingen houdt in dat men zijn eigen uitgangspunten in het spel brengt.

Dit beteken dat die aspek van luister in hermeneutiek van kardinale belang is. 'n Mens sou selfs kon praat van 'n hermeneutiek en teologie van luister. *“I therefore finally suggest that what we as interpreters of the New Testament need most is a ‘hermeneutic and theology of listening’... A ‘hermeneutic of listening’ implies the willingness to hear with openness and receptivity”* (Mouton 2007:81). Dit gaan dus oor beide 'n gesindheid, die gewilligheid om te luister en die begeerte om te verstaan en om 'n sensitwiteit en ontvanklikheid, die 'deeglike aandag gee', met die oog (oor) daarop om te verstaan.

In hierdie dialoog word verskillende gesigspunte ondersoek, maar die korrekte verstaan word eers bereik wanneer almal ooreenstem ten opsigte van 'n spesifieke gesigspunt. Hierin speel die ontologiese status van taal 'n geweldige belangrike rol. In die bekende woorde van Gadamer: *“Being that can be understood, is language”* (Schmidt 2006:8). In die lig hiervan verklaar Gadamer dat hermeneutiese verstaan waarhede kan openbaar en waarborg wat (natuur)wetenskaplike metodiek nie kan doen nie.

'n Onmisbare element in hierdie dialogiese proses is misverstand en die opheffing daarvan. Selfs Ricoeur (1981:83) bou voort op Gadamer se

insigte hieroor: *“There is hermeneutics where there is misunderstanding. But there is hermeneutics because there is the conviction and the confidence that the understanding which precedes and envelops misunderstanding has the means to reintegrate misunderstanding into understanding by the very movement of question and answer on the dialogical model”*.

Die dialogiese struktuur van vraag-en-antwoord is vir Gadamer die belangrikste manier om die verband tussen geskiedenis en interpretasie te belig. Hoewel daar nooit ’n einde is aan die vraag-en-antwoord proses nie, bly die fokus daarvan die ontdekking van die waarheid (Derksen 1983:264). Gadamer se totale hermeneutiese filosofie word dus deur hierdie wisselwerking en spanning tussen vraag-en-antwoord gekenmerk. *“Gadamer zelf drukt deze spanning uit in termen van de ‘vraag en antwoord’ structuur van de filosofie”* (Derksen 1983:257).

4.1.2.2 Die identifisering van vooroordele is die taak van hermeneutiek

“Because of the hermeneutic circle and the effect of history in understanding, the epistemological task of philosophical hermeneutics, is to identify prejudices by which we understand” Schmidt (2006:114). Die kritiese rol wat vooroordele by Gadamer se hermeneutiek speel, word hier onderstreep. *“Een ‘vooroordeel’ berust op een onmiddellijke impressie, die eigenlijk nog getoetst moet worden door nog eens goed te kijken of na te denken of ons directe oordeel wel klopt”* (Dingemans 1991:75).

Misverstand vind in verstaan maklik plaas. Om dit te voorkom en oorkom is dit noodsaaklik dat ’n mens bewus sal wees van jou eie bevooroordeeldheid. Volgens Gadamer (1979:238&239) vra hermeneutiek nie dat ’n mens neutraal staan of jouself ontken nie, maar eerder die bewustelike assimilasie en inagneming van jou vooroordele en vooropgestelde idees.

Dit is volgens Gadamer (1979:239) nie vooroordeel wat verstaan strem nie, maar wel verskuilde (ontkende en onbekende) vooroordele wat verstaan en begrip belemmer. In Gadamer (1975:254) se eie woorde: “*Es sind die undurchschauten Vorurteile, deren Herrschaft uns gegen die in der Überlieferung sprechende Sache taub macht*”. ‘Onbewustelike’ vooroordele is dus ‘n struikelblok in die verstaan van tradisie en historiese tekste. Hier bou Gadamer voort op die voetspoor van Heidegger wat fenomenologies die verstaan van dinge vanuit hulleself aflei. “*Das ist es, was Heidegger meint, wenn er fordert, in der Ausarbeitung von Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff aus den Sachen selbst her das wissenschaftliche Thema zu ‘sichern’*” (Gadamer 1975:254).

Gadamer sien ‘vooroordeel’ as die hart van die *Aufklärung* wat deur die mensdom oorkom moet word om mondigheid te bereik. “*For ‘prejudice’, in the double sense of precipitation (to judge too quickly) and predisposition (to follow custom or authority), is the category ‘par excellence’ of the ‘Aufklärung’. Prejudice is what must be put aside in order to think, in order to dare to think – according to the famous ‘adage sapere aude’ – so that one may reach the age of adulthood or ‘Mündigkeit’*” (Ricoeur 1981:66&67).

Dit is belangrik om daarop te let dat vooroordeel in Gadamer se perspektief, nie noodwendig die teenoorstaande pool van ‘n geldige of positiewe voorveronderstelling is nie, maar dat dit deel vorm van verstaan en verbind is met die eindige historisiteit van die menslike wese, of die voorveronderstelling ook al reg of verkeerd is, al dan nie (Ricoeur 1981:71).

Vooroordele is ‘n absolute voorwaarde vir verstaan in Gadamer se filosofiese hermeneutiek. “*Gadamer provocatively names the fore-structures of understanding, which Heidegger indentified, ‘prejudices’*” (Schmidt 2006:8). Hierdie vooroordele is nie noodwendig negatief nie, maar kan ook positief wees en spruit voort uit ons tradisie. Die

epistemologiese taak is juis om hierdie positiewe vooroordele te identifiseer (Schmidt 2006:8).

Vooroordeel is 'n belangrike begrip in die versmelting van verstaanshorisonne. Vooroordeel geld as die horison van die hede. Indien ek myself dan in 'n ander se gesigspunt plaas, konfronteer ek myself met my eie vooroordeel (my huidige horison). En in hierdie dialektiese spanning tussen myself en 'n ander, en tussen die historiese teks en die gesigspunt van die leser (hoorder), word vooroordeel werksaam in die geskiedenis.

Ricoeur (1981:75&76) verwoord dit so:

The unsurpassable concept of the fusion of horizons endows the theory of prejudice with its most peculiar characteristic: prejudice is the horizon of the present, the finitude of what is near in its openness toward the remote. This relation between the self and the other gives the concept of prejudice its final dialectical touch: only insofar as I place myself in the other's point of view do I confront myself with my present horizon, my prejudices. It is only in the tension between the other and the self, between the text of the past and the point of view of the reader, that prejudice becomes operative and constitutive of historicity.

Gadamer stel homself in *Truth and Method* teenoor die positivistiese Cartesiaanse aannames en sogenaamde sekerhede van die *Aufklärung* wat alle vooroordeel uit die weg wou ruim. Lundin (1985:24) verwys in dié verband na Gadamer se *Truth and Method*:

Gadamer has in mind a criticism of the idea of 'first-person certainty' when he links what he calls the alienation of aesthetic consciousness in the modern world to a more pervasive form of alienation, that of

historical consciousness. Both forms he traces back to the development of Cartesian assumptions in the Enlightenment, whose 'global demand' he calls the 'overcoming of all prejudices.'

Let daarop dat vervreemding (*alienation*) aldus Ricoeur (1981:60) vir Gadamer meer is as net 'n emosie; dit is die ontologiese voorwaarde vir 'objektiwiteit' in die geesteswetenskappe. *"For alienation is much more than a feeling or a mood; it is the ontological presupposition which sustains the objective conduct of the human sciences".*

Volgens Gadamer (1979:239&240) is die Verligting egter self vasgevang deur vooroordeel en veral vooroordeel teenoor vooroordeel self. *"it appears that historicism, despite its critique of rationalism and of natural law philosophy, is based on the modern Enlightenment and unknowingly shares its prejudices. And there is one prejudice of the Enlightenment that is essential to it: the fundamental prejudice of the Enlightenment is the 'prejudice against prejudice' itself,"*. Hierdie vooroordeel teenoor vooroordeel berooft tradisie van sy regmatige plek en krag.

Hierdie begeerte vanuit die *Aufklärung* om los te kom van alle moontlike vooroordeel, *"the Enlightenment's 'prejudice against prejudice'"*, is een van die primêre voedingsbronne van die fundamentalistiese en formalistiese ideale om los te kom van die beperkinge (inperking) van gesag en tradisie. Dit loop dan uit op 'n sogenaamde onafhanklike of alternatiewe kreatiwiteit (in kuns of taal) waar die 'ideaal' van belangeloosheid gevier en gevoed word. Die belangeloosheid of gebrek aan enige vooroordeel sal die mens dan kwansuis mondig en vry maak om regtig te kan verstaan (Lundin 1985:24).

Gadamer glo egter dat hierdie vooroordele absoluut essensieel is vir interpretasie en dat dit juis die vooroordele is wat ware verstaan moontlik maak. *"The disinterested reader is supposedly free of the constraining prejudices of history. But those prejudices are the very things that*

Gadamer believes the interpreters of texts and history cannot nor need to be free of as they begin the work of interpretation” (Lundin 1985:24).

Hier speel die individu ‘n belangrike rol. ‘n Mens kan (en hoef) nie los te kom van vooroordele nie. Vooroordeel gaan selfondersoek en selfverstaan vooraf. Volgens Gadamer vorm die vooroordeel van die individu die historiese realiteit van sy wese, en bepaal dit reeds in ‘n mate sy belangstelling en verstaan van sy lewe. *“The self-awareness of the individual is only a flickering in the closed circuits of historical life. That is why the prejudices of the individual, far more than his judgments, constitute the historical reality of his being” (Gadamer 1979:245).*

Gadamer (1979:245) maak verder die insiggewende opmerking dat geskiedenis (dus ook tradisie) nie aan ons behoort nie, maar ons aan die geskiedenis. ‘n Mens kan jouself nie vind of verstaan buite kultuur-, tradisie- en gemeenskapsverbande nie. *“In fact history does not belong to us, but we belong to it. Long before we understand ourselves through the process of self-examination, we understand ourselves in a self-evident way in the family, society and state in which we live” (Gadamer 1979:245).*

In die lees van of luister na ‘n teks kan ‘n mens dus nooit loskom van vooroordele nie, maar jou verstaan (interpretasie) word nie noodwendig daardeur gestrem nie, maar eerder daardeur bevorder. Lundin (1985:15) druk hierdie perspektief so uit: *“Modern hermeneutical theory speaks of the historically situated nature of all interpreters and their interpretations. There is no such thing as an isolated, presuppositionless reading of a text, the hermeneutical theorists argue. All reading takes place within communities and start from presuppositions which inform but do not determine the course of each reading”.*

Gadamer self onderskryf hierdie waarheid aldus Lundin (1985:27): *“We are always already biased in our thinking and knowing by our linguistic interpretation of the world.... To this extent, language is the real mark of our finitude. It is always out beyond us. The consciousness of the*

individual is not the standard by which the being of language can be measured". Ook Ricoeur stem volgens Lundin (1985:25) heelhartig hiermee saam: *"the illusion is not in looking for a point of departure, but in looking for it without presuppositions"*.

Dit impliseer dat vooroordeel, soos tradisie, nie (noodwendig) bewustelik funksioneer nie, maar onbewustelik. Hoewel dit so is, sien Gadamer vooroordeel tog nie as irrasioneel nie, maar as redelik: *"For Gadamer, prejudice is not the opposite pole of a reason without presupposition; it is a component of understanding, linked to the finite historical character of the human being"* (Ricoeur 1981:71). Trouens, Gadamer maak baie van die rede en die redelike wat hy telkens teenoor Habermas se siening van gesag stel. Volgens Ricoeur (1981:43) is dit egter juis hermeneutiek wat ons waarsku en herinner aan die subjektiwiteit en bevooroordeeldheid van interpretasie en so ons voete op die grond hou: *"Indeed, hermeneutics itself puts us on guard against the illusion or pretension of neutrality"*.

In die proefskrif bou ek ook inherent op hierdie aanname dat vooroordeel by individue onvermydelik en uniek is, en nie *per se* negatief nie. Die psigometriese meetinstrument, die Myers-Briggs Type Indicator®, wat verskillende persoonlikheidsstylvoorkeure uiteensit, bou juis op die aanname dat mense bewustelik en onbewustelik sekere voorkeure uitoefen ten opsigte van persoonlikheidsstyl.

4.1.2.2a *Hermeneutiese sirkel*

In hermeneutiek en in die (praktiese) teologie is die begrip hermeneutiese sirkel of verstaanspiraal 'n bekende term. *"Hermeneutics in theology is engaged in what is known as the hermeneutical circle. The entire circle of understanding consists of three elements: there is a pre-text as well as a text and a con-text; a message as well as a source and a situation"* (Louw 1998:102).

Volgens Gadamer (1979:235&236) bou hy sy verstaan van die hermeneutiese sirkel op Heidegger se sirkulêre struktuur van verstaan. Heidegger sien nie net die moontlikheid van 'n bose kringloop (*vicious circle*) of 'n neutrale sirkel in hermeneutiek raak nie, maar ook die verskuilde (potensiële) primordiale moontlikheid van verstaan. *“In the circle is hidden a positive possibility of the most primordial kind of knowing.... The point of Heidegger’s hermeneutical thinking is not so much to prove that there is a circle as to show that this circle possesses an ontologically positive significance”* (Gadamer 1979:236).

Die eerste dimensie van die hermeneutiese sirkel omvat die beginsel dat ons begrip (verstaan) 'n sirkulêre patroon of spiraal vertoon. Die mens het 'n voorlopige verstaan as raamwerk nodig voordat jy tot volle verstaan kan kom. Jeanrond (1991:5) verwoord dit so: *“Our understanding displays then a circular or spiral nature: we need some form of prior understanding in order to begin our engagement with a text or work of art”*. Let daarop dat Jeanrond (1991) destyds per implikasie alreeds die kuns(werk) as 'n (onderliggende) hermeneutiese diskoers wat vertaal kan en moet word, erken, net soos wat hy die bestaan van tekste erken.

Die tweede dimensie van die hermeneutiese beginsel waarop gewoonlik in terme van die hermeneutiese sirkel of spiraal gefokus word, is die verstaan van die geheel in terme van die dele, en die verstaan van die dele in terme van die groter geheel. Dit gaan dus oor die samestelling van en die interne verbande van die teks of die kunswerk. Jeanrond (1991:6) verwoord dit so: *“A second dimension of this circle consists in the fact that we can never understand a whole without understanding all of its parts; nor can we adequately understand the parts without seeing them functioning in the overall composition to which they contribute”*.

Hoy (1978:vii) verduidelik die werking van die hermeneutiese sirkel so: *“The circle generally describes how, in the process of understanding and interpretation, part and whole are related in a circular way: in order to understand the whole, it is necessary to understand the parts, while to*

understand the parts it is necessary to have some comprehension of the whole. “Such is the circle’, Paul Ricoeur writes in one of his earliest hermeneutical studies: *‘hermeneutics proceeds from a prior understanding of the very thing that it tries to understand by interpreting it’*” (Lundin 1985:25).

Dit gaan dus oor ’n dinamiese wisselwerking van die geheel na die dele en die dele na die geheel. Die hermeneutiese sirkel impliseer dat *“the parts can only be understood from a understanding of the whole but that the whole can only be understood from an understanding of the parts”* (Schmidt 2006:4).

Louw (1998:102) verduidelik die hermeneutiese dinamiek van die hermeneutiese sirkel aan die hand van terugwaartse en voorwaartse bewegings: *“In this circle two movements or ways of thinking are at stake. The first is a critical-interpretative thinking which entails a backward, questioning movement from the interpreter, through the textual media, to the root of the revelatory experience and actual message”*. Die terugwaartse beweging is ’n beweging van kritiese distansiering en analisering, en van verduideliking aan die hand van konsepte en waardeoordele. *“It is a movement of critical distancing and analysis, of explanation by means of concepts and interpretative judgements”* (Louw 1998:102).

“The second movement is a practical appropriative thinking and existential-contextual experience from the root experience (message) forward, via the media, to the interpreter (selfunderstanding, identity) and his/her context (situation)” (Louw 1998:102). Die voorwaartse beweging impliseer dan die beleving en die toepassing van die boodskap in die verstaan en bestaan van die interpreteerder. Hierdie dinamiese wisselwerking bring hermeneutiese verstaan en betekenis teweeg. *“The presupposition of this hermeneutical circle is that both the backward and forward movement will instill meaning and point to new future orientation”* (Louw 1998:102).

Hierdie hermeneutiese sirkelbeweging is essensieel vir geverifieerde verstaan en vir subjektiewe-objektiewe verifikasie in soverre dit moontlik is. Dingemans (1991:75) verwoord dit so: *“Laat eers de verstaanscirkel in werking treden en laat vervolgens de verificatiecirkel opruiming houden onder de verkeerde voor-oordelen. Zo zul je de subjectiviteit wel niet helemaal kwijt raken en de objectiviteit wel niet halen, maar een getoetste subjectiviteit of intersubjectiviteit is altijd beter dan een subjectieve mening die als een verborgen agenda meeloopt in het verstaansproces”*.

Die problematiese implikasie van die begrip hermeneutiese sirkel is egter dat nie een van die twee prosesse sonder die ander kan begin nie, en dat dit dus in 'n doodloopstraat beland. 'n Hermeneutiese spiraal is waarskynlik 'n beter benaming om uit dié gewaande *empasse* te kom.

It might be more accurate to describe Gadamer's phenomenological study of understanding as a hermeneutical spiral rather than a hermeneutical circle. The circle mistakenly implies a self-enclosed finality; the image of the spiral captures something of what Gadamer implies by the intimidating phrase 'wirkungsgeschichtliches Bewusstsein', or what the translators of 'Truth and Method' term 'effective-historical consciousness'.

(Lundin 1985:25)

Die begrip hermeneutiese spiraal verwoord ook beter die voortdurende wisselwerking (heen en weer beweging) in die hermeneutiese proses wat neerkom op die voortgaande versmelting van horisonne.

The interpretation of a text begins with the reader anticipating certain things on the basis of the tradition from which the reader comes; it proceeds as reader and text question each other and find their horizons fused;

and it culminates with the production of a revised interpretation which may become a part of the tradition itself, altering the foreunderstanding that will precede subsequent interpretations of the text.

(Lundin 1985:25)

In die hermeneutiese spiraal kan 'n mens dan telkens 'n hoër en dieper vlak van verstaan bereik, en begin jy nie elke keer weer by dieselfde punt nie. So bou persoonlike belewenis op historiese tradisie. Klemm (1983:17) verwoord dit so:

With the completion of the description of hermeneutical process in appropriation, the project returns to its starting point, but at a higher level: appropriation prompts new expression, but from a self that now understands itself as one engaged in the ongoing hermeneutical process of striving for authenticity through appropriation. But the return to the starting point is not the closing of a circle. Hermeneutical awareness of the self as constituted through the event of appropriation, is awareness of the finitude of the self and its understanding of being. The hermeneutical circle is thus perhaps best thought of as a spiraling process by which the self comes ever more deeply into itself by comprehending the limits of being a self in the world.

4.1.2.3 Tradisie is gesaghebbend

“The authority of tradition is a justified source for legitimate prejudices. Therefore, a text may have something truthful to say to us” (Schmidt 2006:114). Tradisie dra in beginsel gesag en is essensieel in die verstaansproses. Vanuit tradisie vloei geldige en produktiewe vooroordele.

Teenoor die Verligting se absolute geloof in mens se eie oordeel, sien Gadamer (1979:247) tradisionele gesag as 'n potensiële bron van waarheid of vooroordeel. *“The distinction the Enlightenment draws between faith in authority and the use of one’s own reason is, in itself, legitimate. If the prestige of authority takes the place of one’s own judgment, then authority is in fact a source of prejudices. But this does not exclude the possibility that it can also be a source of truth, and this is what the Enlightenment failed to see when it denigrated all authority”* (Gadamer 1979:247).

Gadamer (1994:29) handhaaf en verdedig die plek en rol van tradisie en geskiedenis in sy filosofiese hermeneutiek. Sonder tradisie is geen verstaan en geen waarheidsbegrip moontlik nie. *“To stand in tradition and to heed it is clearly the way of truth that applies in the human sciences. So too all criticism of tradition that we achieve as historians serves in the end the goal of connecting us up with the genuine tradition in which we stand. Being so conditioned is not an impairment of historical knowledge, but rather a moment of truth itself”* (Gadamer 1994:29).

Daarom bly Gadamer, die realistiese taalfilosoof lojaal krities teenoor die Europese tradisie soos wat dit in die kuns, prosa en poësie weerspieël word, sonder om dit klakkeloos te aanvaar of te probeer verander. Misgeld en Nicholson (1992:xv&xvi) verwoord dit so:

The poets, we might say, have not fallen silent. They merely have become quieter. Their ‘messages’ are uttered discreetly. This is the side of Hans-Georg Gadamer, the philosopher of language, of human speech, and communication who has learned so much from the quietly insistent words of modernist poets in the symbolist tradition, and who has also, working against the grain of times, persistently remained absorbed in the classics of the European tradition, while never yielding to the temptation of either treating them as if they had given

the final word or wanting to overcome and correct them (and with them the course of European history as Heidegger at times appears to intend).

Hierdie basiese fundering in tradisie maak van Gadamer se hermeneutiek, al is dit filosofies, 'n praktiese hermeneutiek wat met vrug ook in teologie en spesifiek in die praktiese teologie gebruik kan word. Misgeld en Nicholson (1992:xvii) toon Gadamer se inbedding in die realiteit en praktyk so aan:

Gadamer, a citizen of the former Federal Republic of Germany, who was born in Wilhelminian Germany and also has his intellectual roots in it... who then experienced his most formative years during the Weimar Republic, does indeed strongly respond to the loss of social and cultural bearings which must be regard as the legacy of two world wars and a total regrouping of cultures and societies since then. He does not live or work in isolation from the times.

Tradisies funksioneer egter nie noodwendig op bewustelike vlak nie. Dit is moontlik om bewus te wees van 'n tradisie of tradisies, maar daar is ook tradisies wat verstaan onderlê waarvan 'n mens nie bewus is of bewus hoef te wees nie. *“For it is part and parcel of any explication of the concept of tradition to show that traditions are known even in the absence of clear and distinct concept. One may adhere to traditions without knowing clearly and distinctly that one does, but adhering to a tradition in this way is itself a mode of knowing”* (Misgeld & Nicholson 1985:148&149). Trouens, volgens Misgeld en Nicholson (1985:149) bou bewustelike tradisies onbewustelik op onbewustelike tradisies. *“If one does know a tradition clearly and distinctly, one can only do so on the basis of a tradition one does not know about in just this fashion”*. (Dit sluit psigologies aan by die persoonlikheidstylvoorkeure van die MBTI® en Jung se siening van 'n dinamiese wisselwerking tussen die bewustelike en die onbewustelike).

Die hermeneut is dus nie in staat om willekeurig 'n tradisie ter wille van interpretasie te kies soos wat dit hom pas nie. Dit is onmoontlik om vanaf jou eie basiese tradisies en vooroordele (positief of negatief) weg te kom. *“Traditions cannot be changed as the clothes one wears: they would then no longer be traditions. It is part of the concept of tradition, hence, that we must characterize tradition as something we depend on. The concept is not compatible with the concept of an inquirer who is free to choose it or not to choose it in terms of criteria that place him outside any historical context”* (Misgeld 1985:149).

Gadamer gryp terug na die Romantiek en koppel gesag aan tradisie: *“Here we can find support in the romantic criticism of the Enlightenment; for there is one form of authority particularly defended by romanticism, namely tradition”* (Gadamer 1979: 249; vgl Ricoeur 1981:72). Dit is juis tradisie wat gesaghebbend en gesagdraend is en volgens Ricoeur (1981:72) deur Gadamer gekoppel word aan gesag én historisiteit: Hierdie gesag van die tradisie is egter nie die afgedwonge geweldadige gesag (waarteen Habermas skerm) nie, maar 'n rasonele, afgeleide gesag gegrond op rede wat daarom erken (gehoorsaam) moet word. *“Thus the recognition of authority is always connected with the idea that what authority states is not irrational and arbitrary, but can be seen, in principle to be true”* (Gadamer 1979:249).

Ricoeur (1981:63&64) ag hiërdie aspek van hermeneutiek (tradisie) so belangrik dat hy dit as die maatstaf gebruik waarmee hy Gadamer én Habermas se bydraes krities evalueer: *“I shall take the assessment of ‘tradition’ by each of these philosophies as the touchstone of the debate. In contrast to the positive assessment by hermeneutics, the theory of ideology adopts a suspicious approach, seeing tradition as merely the systematically distorted expression of communication under unacknowledged conditions of violence”*. Die keuse van tradisie het volgens Ricoeur (1981:64) die voordeel dat dit ook die universaliteits-

aanspraak in hermeneutiek, waarop beide Gadamer en Habermas aanspraak maak, op die voorgrond stel.

Gadamer se siening hieroor, lei tot die kern van sy refleksie ten opsigte van die geesteswetenskappe en dit staan in Duits bekend as ‘*Wirkungsgeschichte*’ of ‘*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*’. “*The proper ‘ontological’ interpretation of the sequence – prejudice, authority, tradition – is crystallised, as it were, in the category of ‘Wirkungsgeschichte’ or ‘wirkungsgeschichtliches Bewusstsein’ which marks the summit of Gadamer’s reflection on the human sciences*” (Ricoeur 1981:73). Ricoeur (1981:61&73) vertaal dit as “*the consciousness of the history of effects*” of “*consciousness exposed to the effects of history*” of “*consciousness of historical efficacy*”.

Vir Dingemans (1991:78) handel dit oor historiese kontuïniteit én diskontuïniteit met die verlede. “*Er is daarom enerzijds contuïniteit met het verleden: we staan in dezelfde stroom van de geschiedenis, waardoor we mensen van toen kunnen herkennen en begrijpen. Anderzijds is er discontinuïteit, omdat de interpretatiegeschiedenis in verschillende culturele contexten en in verschillende tijden eigen wegen is gegaan*”. Dingemans (1991:78) gaan dan verder en beskryf die verskillende Bybelse, Griekse, Romeinse en Europese tradisies om hierdie punt te staaf.

Ricoeur definieer Gadamer se hermeneutiek gevolglik as ‘n “*theory of historical consciousness... This category no longer pertains to methodology, to historical inquiry, but rather to the reflective consciousness of this methodology. It is the consciousness of being exposed to history and its action, in such a way that this action upon you cannot be objectified, because it is part of the historical phenomenon itself*” (Ricoeur 1981:61).

In die bewussyn van historiese werksaamheid (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* of *consciousness of historical efficacy*) onderskei Ricoeur (1981:74) vier temas by Gadamer wat verdere vermelding verdien:

4.1.2.3a *Historiese afstand*

Daar is altyd 'n dinamiese spanning tussen teks en konteks wat deur die historiese afstand veroorsaak word. *“To begin with, the concept must be placed together and in tension with the notion of ‘historical distance’... Distance is a fact, placing at a distance is a methodological attitude”* (Ricoeur 1981:74). Daarby is dit noodsaaklik om die vreemdheid en vervreemdheid van die verlede te erken en te verreken. Effektiewe geskiedenis is effektiwiteit op 'n afstand. *“Against this illusion (that distance puts an end to our collusion with the past and creates a situation comparable to the objectivity of the natural sciences – an illusion against which Gadamer struggles) it is important to restore the paradox of the ‘otherness’ of the past. Effective history is efficacy at a distance”* (Ricoeur 1981:74).

Hierdie vreemdheid geld volgens Gadamer (1976:12) alle taaluitinge, gesproke of geskrewe, en is die sentrale motief van Hermeneutiek wat oorkom moet word: *“Hier gelangt offenbar ein zentrales Motiv aller Hermeneutik, nämlich die Überwindung der Fremdheit und die Aufgabe der Aneignung des Fremden, zu seiner besonderen, ja einzigartigen Ausgestaltung, der gegenüber all die sonstigen Fremdheiten von Texten, die der Sprache, der Zeit-anschauungen, der Ausdrucksformen, geradezu untergeordnet wirken”*.

4.1.2.3b *Die onmoontlikheid om totale historiese impak te verreken – 'n ontologie van eindigheid*

Die implikasie van bogenoemde is dat daar geen geheeloorsig moontlik is wat die totaliteit met een oogopslag kan vertoon nie. Effektiewe geskiedenis vind plaas alleen in die raamwerk van menslike eindigheid.

Tyd en toekoms word nie deur die mens bepaal nie. Gadamer (1975:339) druk dit so uit: *“Erfahrung ist also Erfahrung der menschlichen Endlichkeit. Erfahren im eigentlichen Sinne ist, wer ihrer inne ist, wer weiß, daß er der Zeit und der Zukunft nicht Herr ist”*.

Daarom staan Gadamer ‘n ontologie van eindigheid (*finitude*) en die besef van eindigheid voor. *“The second theme incorporated in the idea of historical efficacy is this: there is ‘no overview’ which would enable us to grasp in a single glance the totality of effects. Between finitude and absolute knowledge, it is necessary to choose; the concept of effective history belongs to an ontology of finitude”* (Ricoeur 1981:74). Ware (egte) hermeneutiese ervaring is die ervaring waarin ‘n mens bewus is en word van sy eindigheid (Gadamer 1979:320). Dié besef werk ‘n gepaste beskeidenheid en die besef van die mens se nietigheid en onvermoë om die breë prentjie in perspektief te kan sien, in die hand.

4.1.2.3c ‘n Verstaanhorison is tog moontlik

Tog is daar wel ‘n historiese horison wat verstaan moontlik maak, al is dit nooit totaal objektief nie. *“The third theme corrects somewhat the preceding point: if there is no overview, neither is there a situation which restricts us absolutely. Wherever there is a situation, there is an ‘horizon’ which may contract or expand”* (Ricoeur 1981:74). Hierdie verstaanshorison word enersyds nie deur die oorspronklike skrywer (spreker) maar andersyds ook nie deur die oorspronklike leser (hoorder) beperk nie. *“The horizon of understanding cannot be limited either by what the writer had originally in mind, or by the horizon of the person to whom the text was originally addressed”* (Gadamer 1979:356).

Dit kan vergelyk word met ‘n landskap wat in verskillende visuele kategorieë verdeel kan word: *“As the visual circle of our existence attests, the landscape is organised into the near, the far and the open. It is the same in historical understanding”* (Ricoeur 1981:74). Ricoeur (1981:74) gaan verder en sê dat dit onmoontlik is en ramspoedig sou wees om

jouself absoluut in 'n ander se gesigspunt te plaas. Absolute objektiewe distansiëring vernietig interpretasie, want dit neutraliseer die spanning tussen gesigspunte en die aanspraak van tradisie om 'n ware weergawe van gebeure te kan gee.

Daarom is daar 'n voortdurende spanning (afstand) tussen die eindigheid van interpretasie en 'n universele horison, wat deur die hermeneutiese proses opgehef of aangespreek moet word. Derksen (1983:64) verwoord dit so: *"...kwestie van Gadamer postuleren van een universele historische horizon waarin alle interpretatie plaats vindt. Gadamer poogt de eindigheid van het interpretatieproces en de universele horizon te bemiddelen door 'opheffing'... Het interpreteren vooronderstelt distantie, maar wordt tevens in staat geacht deze te doen verdwijnen"*. Dit bring ons by die versmelting (*fusion*) van horisonne.

4.1.2.3d *Versmelting van horisonne*

Gadamer verwys na die versmelting van horisonne. Hy noem dit *"Horizontverschmelzung"* of *"the fusion of horizons"* (Gadamer 1975:289&290 & 1979:272&273). Dit gaan oor 'n resiprokale proses van onderskeiding. Die horison van die hede (en daarmee saam al die gepaardgaande vooroordele) word van die horison van die verlede onderskei. Die horison van die hede is egter nie 'n afgeslote statiese perspektief nie, maar voortdurend besig om te vorm. Daarom kan die horison van die hede nooit ontstaan sonder die verlede nie. *"Understanding, rather, is always the fusion of these horizons which we imagine to exist by themselves"* (Gadamer 1979:273).

Dit is wanneer verstaan plaasvind. *"Understanding occurs as the fusion of the so-called past horizon of the text with the present horizon of the one who understands"* (Schmidt 2006:8). Die inagneming van verskillende gesigspunte (persoonlike vooroordele, die tradisie/geskiedenis en die universele horison) en die spanning tussen die self en ander, lei tot die moontlikheid van die versmelting (*fusion*) van horisonne.

By restoring the dialectic of points of view and the tension between other and the self, we arrive at the culminating concept of the 'fusion of horizons' – our fourth theme. This is a dialectical concept which results from the rejection of two alternatives: objectivism, whereby the objectification of the other is premised on the forgetting of oneself; and absolute knowledge, according to which universal history can be articulated within a single horizon.

(Ricoeur 1981:75)

In die versmelting van horisonne word twee absolutes geneutraliseer; enersyds die onrealistiese ideaal van absolute objektiviteit en andersyds die onmoontlike ideaal van totale kennis. Die horisonne waarin ons bestaan, is nie totaal geslote, maar ook nie totaal uniek nie. In die woorde van Ricoeur (1981:75): *“We exist neither in closed horizons, nor within a horizon that is unique. No horizon is closed, since it is possible to place oneself in another point of view and in another culture. But no horizon is unique, since the tension between the other and oneself is unsurpassable”*. Daar bestaan voortdurend 'n produktiewe spanning in die wisselwerking tussen die horisonne.

Dingemans (1991:79) verwoord hierdie verweefde dinamiek so: *“Het enige wat mogelijk is, is dat we de horisonten van het verleden en van het heden min of meer laten samenvloeien. We kunnen elkaar niet alleen herkennen in de zaak, maar we kunnen ook elkaars 'randvoorwaarden' leren kennen. De wereld van toen en de wereld van nu zullen nooit geheel kunnen samenvallen, maar de horisonten kunnen in elkaar gaan overvloeien, zodat ze althans gedeeltelijk samenvallen”*.

Daar vind in die hermeneutiek dus voortdurend 'n horisonversmelting plaas waarin 'n eietydse verstaan dialogies met die verstaan van die

tradisie (verlede) reageer en so voortdurend nuwe verstaan teweegbring. Daarom is verstaan “dus altyd toepassing” (Pieterse 1993:84). Volgens Schmidt (2006:8) is dit dan ook die primêre taak van hermeneutiek, om verworwe begrip in die interpreteerder se (nou uitgebreide) horison toe te pas. *“The central problem of hermeneutics, the necessary task of application, concerns how the text is brought to speak in the interpreter’s now expanded horizon”* (Schmidt 2006:8). Die versmelting van horisonne word by die vyfde kernbegrip (4.1.2.5) verder uiteengesit.

4.1.2.4 Verstaan vra toepassing

“Interpretive understanding requires that the interpreter apply the text to her situation in order to understand what the text has to say” (Schmidt 2006:114). Volgens Gadamer (1979:274) is toepassing net soveel deel van hermeneutiek as verstaan en verklaar. Dit is nie drie losstaande elemente nie, maar deel van ‘n hermeneutiese geheel. *“...by regarding not only understanding and interpretation, but also application as comprising one unified process.... For, on the contrary, we consider application to be as integral a part of the hermeneutical act as are understanding and interpretation”* (Gadamer 1979:274&275). Gadamer beklemtoon in sy filosofiese hermeneutiek deurlopend die belang van toepassing in die hermeneutiek. *“The essays of Hans-Georg Gadamer that are collected in this book present his thought as an applied hermeneutics... Gadamer’s hermeneutics incorporates the aspect of application right from the beginning”* (Misgeld & Nicholson 1992:vii).

Gadamer (1979:274) verwys in dié verband na vroeë verstaan van hermeneutiek in die onderskeiding tussen *“subtilitas intelligendi (understanding), subtilitas explicandi (interpretation)”* en ook later *“subtilitas applicandi (application)”*.

In the Protestant hermeneutics of the seventeenth century, it was this movement of applicatio that was made central to the undertaking of interpreting the

Scripture: the understanding or interpretation of the Word was accomplished not only by understanding ('intelligentia'), and not only by exegesis or exposition ('explicatio'), but also by applying the Word to one's own life ('applicatio'). Gadamer himself is the one who set this out in Part Two of 'Truth and Method', while showing the import of this theological idea for every experience of interpretation.

(Misgeld & Nicholson 1992:vii)

Gadamer se verstaan van *applicatio* gryp terug tot in die antieke tye. Hy verstaan toepassing amper soos die toepassing van die Aristoteliaanse praktiese wysheid wat slegs bereik kon word deur daarvolgens te lewe (Misgeld & Nicholson 1992:vii). Sy verstaan van toepassing gaan oor 'n gepaste lewensingesteldheid en raak alle vlakke van die lewe: Universitêre opleiding en die universiteit as 'n instelling van die hedendaagse samelewing, poësie in verhouding tot moderne kultuur en gemeenskap, die geesteswetenskappe en die filosofie in hulle verhouding tot die voortdurend veranderende konteks van die geskiedenis van die moderne wêreld. *"In each and every case the central question is one of paideia, of the education needed for contemporary human beings to be in an adequate relation to their times, to be able to "apply" themselves to it, to its promises as well as frustrations"* (Misgeld & Nicholson 1992:vii&viii).

Toegepas op die praktiese teologie is prediking 'n goeie voorbeeld van *applicatio*. *"Net als Heidegger wijst Gadamer erop dat theologische verstaan alleen reproducerend is wanneer het beperk blijft tot geschiedbeoefening en filologie. Het is pas werkelijk hermeneutisch wanneer het door zijn waarheidsaanspraak in de actualiteit spreekt, via de preek. Alleen via applicatie kan de bijbel haar religieuze werking uitoefenen"* (Oudemans 1988:64). Toepassing is dus die onderliggende beginsel van 'n hermeneutiese homiletiek. Vir Gadamer gaan toepassing dus oor 'n konstruktiewe betrokkenheid by die eise van die tyd waarin jy

lewe en sou sy filosofiese hermeneutiek ook as 'n praktiese hermeneutiek beskryf kon word.

When the interviews are read in conjunction with Gadamer's essays here, it becomes clear how central an adequate relation to the times and events of the twentieth century is for Gadamer. He began his career as a scholar in a small German University town, but in response to the worldwide recognition of his work, he now reaches beyond his original attachment to a global one. His work culminates in inquiring into a world civilization that only now begins to emerge. The application of hermeneutical thought to the times seeks out experiences through which new and more encompassing cultural and social attachments and identities can be formed. It foreshadows a creation of a new paideia, or Bildung, one which moves from its European origins toward the worldwide communication of cultures.

(Misgeld & Nicholson 1992:viii)

Die implikasie van Gadamer se uitgangspunt is dat hermeneutiek altyd ook toepaslik op die hede (uitgangspunte en metodologie) is én moet wees.

Whether Gadamer reflects on the university and contemporary education, on poetry in relation to the mass media, or on the encounter between modern science and the culture forming force of the humanities, the present age is always in question... In every essay published in this collection, the question is raised whether the modern ideal of method which arose with the development of the natural sciences in Europe may be

allowed to define and circumscribe one's entire view of the world.

(Misgeld & Nicholson 1992:x)

Misgeld en Nicholson (1992:viii) beklemtoon 'n verdere betekenis van *applicatio* by Gadamer. *"Both in the original Latin and in later formations of various European languages, applicare, apply, also had the meaning of steering a boat... The application of the ship to its element may bring storm and stress, but the ship will not consent, ultimately, to be driven of course, even though it bends to the waves and the wind. This sense is also a relevant one for Gadamer's applied hermeneutics"*.

Die implikasie van hierdie verstaan van toepassing is dat verstaan en interpretasie oop is vir storms en skommeling en dat 'n mens nooit honderd persent seker kan wees van die pad of die eindbestemming nie. Dit pas pragtig in by die hedendaagse 'postmoderne' siening van die lewe in vandag se samelewing en kultuur as 'n skeepsreiservaring en 'n avontuur. Gadamer se hermeneutiek help ons om konstruktief hierin betrokke te raak, al het ons nie al die antwoorde of sekerhede nie.

"One who is prepared to set sail in this spirit is embarking on an adventure. With this, we have introduced another of the fundamental themes of Gadamer's hermeneutics, for this is the actual sense of the hermeneutical concept of experience that is likewise set out in Part Two of 'Truth and Method'" (Misgeld & Nicholson 1992:ix). Vir Gadamer gaan dit om die hermeneutiese belewenis, oftewel ervaring. Hy bou voort op die ervaring (*Erfahrung*), waarna Hegel in sy *Phenomenology* verwys en wat deur Heidegger uitgesonder word in sy kommentaar op Hegel.

An 'Erfahrung' is the sequence of things that befall you when you undertake to travel, 'Fahren'. The journey in the eminent sense is one that is made for the first time. Although there is a destination, it is at the start nothing

but an unreal sketch for guiding the traveler. Although there is a route set up in advance, most of it is utterly unknown ahead of time, and the beings and experiences that will make their appearance along the route cannot be anticipated... In this particular sense, it is clear that life itself is an adventure. This is the concept of experience that guides not only Hegel's 'Phenomenology', and all the concurrent philosophies of 'Bildung', but also the account of reading and interpretation in Gadamer.

(Misgeld & Nicholson 1992:ix)

Gadamer se alternatiewe op die wetenskaplike metodiek kan aan die hand van die twee sleutelbegrippe 'ervaring' en 'spel' verduidelik word. Met 'spel' (*play*) word 'opvoering' bedoel. Ervaring is 'n dinamiese proses wat nie wetenskaplik omvat en verklaar kan word nie. 'n Deel van ervaring is juis dit wat mense nie weet nie. 'Opvoering' weerspieël die wyse waarop mense in die wêreld is – die *'spel van het zijn'* – die opvoering van die lewe. Anders as in die vaste wetenskaplike subjek-objek relasies waar die mens in beheer is, beweeg die rol van die mens prosesmatig heen en weer tussen subjek en objek en is die mens nie altyd in beheer nie (Derksen 1983:261).

In die kern van hierdie hermeneutiese ervaring (en 'opvoering'), lê die konsep van selfbewussyn wat selfformasie of selfverwesening moontlik maak. Hier word die ontologie van Gadamer se hermeneutiek onderstreep. Selfbewussyn vra ervaring; om toegepas en uitgeleef te word. "*At its core there lies the concept of self-consciousness, basis of the possibility of self-formation (Bildung). In the modern variant of the idea that we find in Heidegger and Gadamer, self-consciousness needs an adventure, an experience – it needs applicatio*" (Misgeld & Nicholson 1992:ix).

4.1.2.5 Die versmelting van horisonne

Volgens Gadamer vind verstaan slegs plaas wanneer die hermeneut en die teks se horisonne versmelt (Gadamer 1979:273 & 1975:289; vgl Schmidt 2006:114). *“Hence the horizon of the present cannot be formed without the past. There is no more an isolated horizon of the present than there are historical horizons”* (Gadamer 1979:273). Hierdie horisonne bestaan nie selfstandig en eksklusief nie. Verstaan is altyd ‘n produk van die samesmelting van die huidige horison en die horison van die verlede. *“Vielmehr ist Verstehen immer der Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte”* (Gadamer 1975:289).

Gadamer stel dus die begrip van die versmelting van horisonne in hermeneutiek bekend, wat later deur baie ander, onder andere deur Thiselton uitgebrei sou word. *“Gadamer developed his now familiar idea of the “fusion of horizons”. The interpreter begins his or her work by anticipating the discovery of certain things within the text and by having some of these expectations thwarted in the reading of it. In this process of affirmation and denial, what Gadamer terms the ‘fusion of horizons’ take place”* (Lundin 1985:25).

Smit (2006:112) verwys in hierdie verband na Anthony Thiselton se belangrike werk op voetspoor van Gadamer oor die hermeneutiek, *The two horizons*: “Daarmee wou hy sê dat egte verstaan plaasvind wanneer twee horisonne mekaar as’t ware bereik, saamsmelt en een word, naamlik die horison van die *destydse teks* en die horison van die *teenswoordige konteks* van die lesers”. Verstaan vind plaas waar verskillende horisonne versmelt. Die interaksie tussen die horisonne sou uitloop op die begrip van die hermeneutiese sirkel (spiraal) wat vroeër in die hoofstuk bespreek is.

In die versmelting van horisonne speel taal volgens Gadamer (1979:358) ‘n onontbeerlike rol. *“In our analysis of the hermeneutical process we saw that to acquire a horizon of interpretation required a ‘fusion of horizons’.* *This is now confirmed by the linguistic aspect of interpretation”*. Die

horisonne van die hede en die verlede moet met mekaar 'praat'. Dit vra voortdurende nuwe assimilasië en interpretasië (Gadamer 1979:358).

Volgens Ricoeur (1981) verskaf die *Horizontverschmelzung* (Versmelting van horisonne) van Gadamer nog 'n aanduiding van die wisselwerking tussen deelname (*participation*) en distansiëring (*distanciation*). *"We owe to Gadamer this very fruitful idea that communication at a distance between two differently situated consciousnesses occurs by means of the fusion of their horizons, that is, the intersection of their views on the distant and the open. Once again, an element of distanciation within the near, the far and the open is presupposed"* (Ricoeur 1981:61).

Die verskillende horisonne (huidige én universele; self én ander), funksioneer egter nie onafhanklik nie, maar interafhanklik. *"This concept (of the fusion of horizons) signifies that we live neither within closed horizons, nor within one unique horizon. Insofar as the fusion of horizons excludes the idea of a total and unique knowledge, this concept implies a tension between what is one's own and what is alien, between the near and the far; and hence the play of difference is included in the process of convergence"* (Ricoeur 1981:61&62).

Dit is dus 'n voortdurende proses (spiraal) waarin die verskillende horisonne mekaar beïnvloed en voortdurend verander. Hierdie interafhanklikheid in die versmelting van horisonne bring altyd verskuilde moontlikhede na vore. Lundin (1985:25) lewer in dié verband kommentaar:

The 'life-worlds' or horizons of the author and interpreter find themselves fused in a concentration upon the object, the thing said or pointed to in the text. The reader expands the horizon of the text by appropriating it in a particular historical situation; this is accomplished by asking of the text questions which 'always bring out the undetermined possibilities of a thing'. The text in turn

questions its readers by challenging and enlarging the anticipatory structures they have brought to it; as they encounter alien elements questioning them through the text, they are forced to revise their assumptions. And out of this process comes the fusion of horizons.

Toegepas om die erediensgebeure sou ons die versmelting van horisonne in Pieterse (2007:5) se woorde so kon verstaan: “In die verstaansproses kom daar gewoonlik ‘n moment waar die teks met sy boodskap die biddende prediker aanspreek. Daar vind ‘n omkeer plaas waarin die teks ons sieninge en verstaan oopbreek en met sy wêreld in ons wêreld inkom”.

4.1.3 *Debat tussen Gadamer en Habermas*

Smit (2006:158) waarsku implisiet teen ‘n vereenvoudigde en naïewe hermeneutiek en wys daarop dat ‘n mens altyd krities met die uitlegtradisie behoort om te gaan. Hy verwys in hierdie verband ook na die bekende debat tussen Gadamer en Habermas wat geweldige energie en diskussie in die hermeneutiek en geesteswetenskappe sou losmaak. “Hierbenewens behoort ‘n mens egter ook krities om te gaan met *uitlegtradisie*... In ‘n bekende debat tussen die sosiaal-filosoof Jürgen Habermas en die hermeneutiese filosoof Hans-Georg Gadamer het hierdie aangeleentheid telkens ter sprake gekom”.

Jürgen Habermas reageer op Gadamer se baanbrekerswerk *Wahrheit und Methode* en hieruit het ‘n lewendige debat ontspring. Thompson (1981:20) verwys so na dié baie bekende debat dekades gelede in Duitsland tussen Gadamer en Habermas, wat die rigting en verstaan van hermeneutiek drasties sou beïnvloed: “*The debate was initiated in 1967 with the publication of Jürgen Habermas’s ‘Zur Logik der Sozialwissenschaften’, which contains an incisive critique of Gadamer’s ‘Wahrheit und Methode’, first published in 1960. Gadamer replied to*

Habermas and a lively debate ensued, each protagonist seeking to curtail the universalistic claims raised by the other”.

Ricoeur sou ook later daarop reageer en sy hermeneutiese perspektief daarteenoor afgrens. *“Ricoeur’s lengthy study is not only an excellent introduction to this literature: it is also an original and important contribution to the debate”* (Thompson 1981:20). Ricoeur (1981:63) beskryf hierdie debat amper soos twee bokkers wat teenoor mekaar stelling inneem in ‘n bokskryt: *“The principal protagonists in the debate are, on the side of hermeneutics, Hans-Georg Gadamer; and on the side of critique, Jürgen Habermas. The dossier of their polemic is now public, partially reproduced in the little volume entitled ‘Hermeneutik und Ideologiekritik’”.*

Dit was uit die staanspoor reeds duidelik dat Habermas se kritiese hermeneutiek ‘n ander uitgangspunt het as die tradisionele hermeneutiek van Gadamer, en dat hulle mekaar daarom nie kon vind nie. *“I hasten to say that no plan of annexation, no syncretism, will preside over this debate. I readily admit, along with Gadamer, that each of the two theories speaks from a different place; but I hope to show that each can recognise the other’s claim to universality in a way which marks the place of one in the structure of the other”* (Ricoeur 1981:64).

Volgens Bleicher (1980:233) poog Gadamer se hermeneutiese filosofie om die effek van tradisie in die hede te bemiddel en word as gevolg daarvan deur die verlede gerig, terwyl Habermas se kritiese hermeneutiek toekomsgerig is en eerder die hede wil verander as dit wil interpreteer. *“... hermeneutic philosophy attempts the mediation of tradition and is thereby directed at the past in the endeavour to determine its significance for the present; critical hermeneutics is directed at the future and at changing reality rather than merely interpreting it”.*

Tog is daar belangrike raakpunte tussen Gadamer en Habermas, al redeneer hulle vanuit twee verskillende hoeke. Aan die een kant verset

beide van hulle hulle teen die positivisme (al is dit vir die een op historiese- en die ander op sosiologiese vlak) en andersyds speel die realiteit van die kommunikatiewe praxis 'n kardinale rol in beide die filosofiese hermeneutiek én die Ideologie-kritiek (Gadamer 1981:xv). As uitgangspunt neem die filosofiese hermeneutiek 'n gedeelde konsensus wat op die basis van taal deur vooroordele aangetoon word, terwyl Ideologie-kritiek deur middel van belange en waardes krities op die samelewing inspeel en 'n beherende ideaal wil vind.

These contrasting intentions are related to equally contrasting modes of foundation. The former takes as its bedrock the existence of a 'supportive consensus' given in and through language; further knowledge is acquired on the basis of prejudices which are subjected to learning processes in the course of the 'fusion of horizons'. This transcendental element finds its contrasting correlate in the role played by 'interests' and communicatively established values; the 'emancipatory interest' for example, underlies the critique of the present and the anticipation of a free society. Critical hermeneutics is here characterized by its use of formal guidelines, i.e. the regulative idea of a true consensus.

(Bleicher 1980:233-234)

Tog waardeer Ricoeur (1981:87) beide se posisie en sou hy later daarop voortbou, al het Gadamer en Habermas botsende uitgangspunte:

The gesture of hermeneutics is a humble one of acknowledging the historical conditions to which all human understanding is subsumed in the reign of finitude; that of the critique of ideology is a proud gesture of defiance directed against the distortions of human communication. By the first I place myself in the historical

process to which I know that I belong; by the second, I oppose the present state of falsified human communication with the idea of an essentially political freedom of speech, guided by the limiting idea of unrestricted and unconstrained communication.

(Ricoeur 1981:87)

Ricoeur probeer egter nie om Gadamer se filosofiese hermeneutiek en Habermas se Ideologie-kritiek in 'n omvattende hermeneutiek te verenig nie, maar om beide se invalshoeke en waarheidselemente te erken, hoewel die twee self dit nie kon regkry nie. *“My aim is not to fuse the hermeneutics of tradition and the critique of ideology in a super-system which would encompass both. As I said at the outset, each speaks from a different place. Nonetheless, each may be asked to recognize the other, not as a position which is foreign and purely hostile, but as one which raises in its own way a legitimate claim”* (Ricoeur 1981:87&88).

Volgens Ricoeur (1981:63) kan die kern van die debat as hetsy 'n hermeneutiese bewussyn (Gadamer) of 'n kritiese bewussyn (Habermas) uitgedruk word: *“What is at stake can be expressed in terms of an alternative: either a hermeneutical consciousness or a critical consciousness”*. Volgens Ricoeur (1981:71) gaan dit ten diepste oor botsende waarde-oordele ten opsigte van gesag (en daarmee saam, tradisie). Die sogenaamde vooroordeel teenoor vooroordeel van die *Aufklärung* wat spesifiek teen gesag gerig word: *“Yet the prejudice against prejudice is rooted at a deeper level, namely in a prejudice against authority... the concept of authority brings us to the heart of the debate with the critique of ideology”*.

Die perspektief op gesag is hier van die allergrootste belang. *“Now for Gadamer, the analysis of this concept (authority) has suffered, since the time of the ‘Aufklärung’, from a confusion between domination, authority*

and violence. It is here that the analysis of essence is crucial” (Ricoeur 1981:71).

Gadamer verwoord sy siening van gesag so: *“The recognition of authority is always connected with the idea that what authority states is not irrational and arbitrary, but can be seen, in principle, to be true. This is the essence of authority claimed by the teacher, the superior, the expert”* (Gadamer 1979:249). Die vooroordele wat hulle dan oordra word deur die persoon self gelegitimeer (Gadamer 1979:249). Volgens Gadamer handel ‘gesag’ dan nie net oor gehoorsaamheid nie, maar ook oor die aanvaarding en die erkenning dat iemand ‘n beter oordeel of insig as ek het en sy oordeel daarom voorkeur kry bo myne. In beginsel is gesag dus aanvaarbaar en wenslik, ‘n siening wat Gadamer met sy tradisionele hermeneutiek drasties met Habermas se ideologiese kritiek in botsing bring. ‘n Meer breedvoerige uiteensetting van Habermas se posisie word later in die hoofstuk gegee.

4.1.4 Universele hermeneutiek

‘n Mens sou Gadamer se hermeneutiek ook as ‘n universele hermeneutiek kon verstaan. *“By seeing that language was the universal medium of this mediation, we were able to extend our enquiry from its starting-points, the critiques of aesthetic and historical consciousness and the hermeneutical approach that would replace them, to universal dimensions”* (Gadamer 1979:432). Volgens Derksen (1983:257&258) maak Gadamer dan ook in sy hermeneutiese filosofie aanspraak op universaliteit.

Hermeneutiek definieert Gadamer als het onderzoeken van ‘alle ervaringen van verstaan’. Hermeneutiek is ‘universele hermeneutiek’ omdat er geen grenzen zijn aan dit onderzoek... In de tweede plaats is universele hermeneutiek per definitie een filosofische hermeneutiek. Als zodanig zoekt zij naar de algemeen geldige condities voor het verstaan.... In de derde plaats heeft ‘universeel’

betrekking op het resultaat van het zoeken naar condities. Wat primair de resultaat en ook weer de rechtvaardiging voor een universele hermeneutiek is, is de taal... waarin het verstaan zich altyd afspeelt: de taal is universeel. Maar Gadamer spreekt ook over andere universele factoren: het zijn, de rede, geschiedenis, 'praxis'.

Die universaliteitsaanspraak maak 'n geweldige deel uit van Gadamer se hermeneutiek. *"Hermeneutics ultimately claims to set itself up as a critique of critique, or meta-critique. Meta-critique... is what Gadamer calls, in the 'Kleine Schriften', 'the universality of the hermeneutical problem'"* (Ricoeur 1981:76). 'n Mens sou op vier aspekte van hierdie universaliteit by Gadamer kon wys:

4.1.4.1 Universele verbinding as die eerste meta-kritiese taak

Hermeneutiek maak 'n universaliteitsaanspraak op minstens dieselfde reikwydte as die natuurwetenskaplike ondersoek. Eintlik is daar geen grense aan die ondersoek van die hermeneutiek nie, en is dit dus universeel. Hieruit vloei die verantwoordelikheid van hermeneutiek om die objektiewe tegnologiese wêreld met die subjektiewe daarwees van mense te verbind. 'n Deel van hierdie universaliteitsaanspraak word gevorm deur 'n universele klem op die 'skone' – estetiese – in die lewe. Volgens Gadamer (1979:434) is dit 'n vroeëre klem van hermeneutiek wat ook universeel veralgemeen kan word. Die metafisiese idee is nie net van toepassing op die estetiese terrein van die kuns nie, maar op die ganse menswees. *"We shall see this old idea of the beautiful can also be of service to a comprehensive hermeneutics, as the latter has emerged from the critique of the methodologism of the human sciences"* (Gadamer 1979:434).

Universaliteit word volgens Gadamer (1979:432) ook deur historiese bewustheid én die besef van die mens se eindigheid onderlê. *"The*

historical consciousness, in fact, also involved mediation between past and present” (Gadamer 1979:432). Behalwe dus vir die estetiese kom ook die tydige en tydelike in universele hermeneutiek ter sprake (Gadamer 1979:432&444).

Ricoeur (1981:77) verwys in verband met die universele aanspraak na Gadamer se *Kleine Schriften (I: 101)*: “...*the claim that hermeneutics has the same scope as science.... So the first universality arises from the very task of hermeneutics: 'to reconnect the objective world of technology, which the sciences place at our disposal and discretion, with those fundamental orders of our being that are neither arbitrary nor manipulable by us, but rather simply demand our respect'*”. Volgens Ricoeur (1981:77) is dit dan ook die eerste meta-kritiese taak van hermeneutiek: “*To remove from our discretion what science places at our disposal: such is the first meta-critical task*”.

4.1.4.2 Verstaan (misverstand) word deur 'n universele konsensus onderlê

Verstaan of misverstand word in beginsel deur 'n gedeelde (universele) konsensus onderlê. Ten opsigte van hierdie tweede aspek van universaliteit by Gadamer, verstaan Ricoeur (1981:77) dat die gebiedsgebondenheid van hermeneutiek voortdurend veralgemeen moet word, in 'n stryd teenoor 'n aanhoudende metodologiese distansiëring: “*In Gadamer's view, hermeneutics has a peculiar universality which can be attained, paradoxically, only by starting from certain privileged experiences of universal significance. For fear of becoming a 'methodik' (methodology), hermeneutics can raise its claim to universality only from very concrete domains, that is, from regional hermeneutics which must always be 'deregionalised'*”. Hierdie stryd verander hermeneutiek in 'n meta-kritiek; 'n kritiek ten opsigte van kritiek: “*The struggle against methodological distancing transforms hermeneutics into a critique of critique*” (Ricoeur 1981:77).

Ricoeur (1981:77) verwys in hierdie verband na Gadamer se posisie ten opsigte van Schleiermacher: *“To Schleiermacher, who defined hermeneutics as the art of overcoming misunderstanding (‘Missverständnis’), Gadamer ripostes: ‘is it not, in fact, the case that every misunderstanding presupposes a ‘deep common accord?’”* Die tweede aanspraak op universaliteit by Gadamer se hermeneutiek veronderstel dus dat daar, onderliggend aan elke misverstand, ten minste in beginsel reeds die onderliggende moontlikheid van konsensus of gedeelde voorafverstaan bestaan. *“This idea of an ‘tragendes Einverständnis’ is absolutely fundamental; the assertion that misunderstanding is supported by a prior understanding is the pre-eminent meta-critical theme”* (Ricoeur 1981:77).

Volgens Ricoeur (1981:83) lê misverstand op dieselfde vlak as verstaan. *“Misunderstanding is... homogenous with understanding and of the same genre; hence understanding does not appeal to explanatory procedures, which are regulated to the excessive claims of ‘methodologism.’”*

4.1.4.3 Taal is die universele element wat konsensus bewerk

Taal is die derde universaliteitskonsep in Gadamer se hermeneutiek, want dit maak juis die veralgemening van hermeneutiek moontlik. Ricoeur (1981:77&78) sit dit so uiteen: *“The universal element which permits the deregionalisation of hermeneutics is language itself. The accord which supports us is the understanding reached in dialogue – not so much the relaxed face-to-face situation, but the question-answer relation in its most radical form”*.

In dié verband plaas Gadamer klem op die dialogiese dialektiek wat taalmatig in die vraag-en-antwoord dinamiek gevind word. Ricoeur (1981:77&78) haal Gadamer (*Kleine Schriften* I:107) in dié verband aan: *“No assertion is possible that cannot be understood as an answer to a question, and assertions can only be understood in this way”*. Volgens Ricoeur (1981:78) vorm hierdie interaksie die mees basiese

hermeneutiese bousteen: *“Here we come across the primitive hermeneutical phenomenon”*.

Taal as universele medium, vorm die basis van Gadamer se universele hermeneutiek. *“Gadamer self zegt dat de universaliteit van de taal de basis is waaraan hermeneutiek haar universele strekking dankt. Hermeneutiek heeft als doel de bestudering van de ervaring van het verstaan; echter, taal is het universele medium waarin verstaan plaats vindt”* (Derksen 1983:265).

Volgens Dingemans (1991:81&82) is taal vir Gadamer 'n ontsettend belangrike kommunikasiemedium:

Niet alleen begrippen, maar ook woorden, beelden, verhalen en tekens zijn de dragers van communicatie tussen mensen... Taal is het huis waarin wij wonen. Taal is voor mensen wat water is voor vissen... Taal is het universele communicatiemiddel van de mensheid, waarmee we onze verbondenheid met de buitenwereld tot uiting brengen. Door middel van taal bouwen we bruggen naar elkaar en naar de buitenwereld.

Ricoeur (1981:78) gebruik die begrip *Sprachlichkeit* – in hierdie verband: *“Every hermeneutics thus culminates in the concept of ‘Sprachlichkeit’ or the ‘lingual dimension’, although ‘language’ must be construed here, not as the system of languages (langues), but as the collection of things said, the summary of the most significant messages, transmitted not only by ordinary language but by all of the eminent languages (languages) which have made us what we are”* (Ricoeur 1981:78).

Daar is dus 'n direkte verband tussen taal en identiteit (wie en wat ons is). Die digter Gerrit Komrij (1999:5) druk dit so uit: *“Identiteit ontleen 'n mens alleen aan sy taal. Die taal is die enigste waardevolle maatstaf vir 'n*

gedeelde belewenis en 'n gedeelde geheue. Taal is die domein van drome; taal is wat jy van jou moeder ontvang”.

Volgens Derksen (1983:265) is Gadamer se beroemdste uitspraak hieroor: *“Zijn dat verstaan kan worden, is taal”* of *“Being that can be understood, is language”* of *“Was verstanden werden kann, ist Sprache”* (Gadamer 1975:450; vgl Gadamer 1979:432). Volgens Oudemans (1988:67) is dit ook een van die uitsprake van Gadamer wat tot die meeste misverstand gelei het. *“Weinig uitspraken van Gadamer hebben tot zoveel misverstand geleid als de beroemde stelling ‘Zijn dat begrepen kan worden is taal’*. Alles wat bestaan en betekenis het kan taalmatig uitgedruk word. Tog is ‘taal’ nie beperk tot die tale van mense nie, maar verwys dit ook na die ‘taal’ van die kuns, die natuur en ander fenomene (Oudemans 1988:67).

Vir Gadamer gaan dit oor gewone spreektaal wat oneindige betekenismoontlikhede kan oordra. *“Taal is de taal van de gewone ervaring, de taal die de mens in zijn culturele en historische situatie spreekt”* (Derksen 1983:265). Taal kan en mag nooit ingeperk word nie, en is 'n inwendige, dinamiek van die oneindige skepping van betekenismoontlikhede. By Gadamer leer ons dus dat hermeneutiek die verstaanservaring bestudeer en dat taal die universele medium is waarin verstaan plaasvind. Ontologie word dus taalmatig verwesenlik. *“... we start from the basic ontological view, according to which being is language, ie self-presentation...”* (Gadamer 1979:443). Taal is enersyds ten diepste die uitdrukking van menslike eindigheid, maar andersyds open taal 'n oneindigheid van betekenis (Derksen 1983:266).

Een van die fundamentele probleme van hermeneutiek aldus Gadamer, vind ons dan ook in die verband tussen taal, tekste en verstaan; die *“linguisticity of understanding”* (Gadamer 1991:16). Daaronder spreek hy die problematiek (amper onmoontlikheid) daarvan aan om bloot tekste in 'n hedendaagse taal te vertaal, sonder om die impak van die aanvanklike linguistiese konsepte waarin die taal ingebed is te verstaan en ook te

vertaal. Die verreikende implikasies vir die liturg in die eredienstegebeure in dié verband is vanselfsprekend.

4.1.4.4 Die universele mag van die rede

Die mees omstrede begrip in Gadamer se universele filosofie is die begrip 'rede'. Saam met taal en syn is 'rede' 'n kernbegrip by Gadamer en saam universele aspekte van Gadamer se filosofie. Derksen (1983:268&269) verwys in dié verband na *“de macht van de rede”*. Rede is *“voor Gadamer de ‘dingen zelf’ zowel as datgene wat de mens toegang geeft tot de dingen zelf. Rede... moet ‘heersen’, want alleen waar de rede heerst is men het met elkaar eens, manifesteert de waarheid zich”*. Dit is dan juis volgens Derksen (1983:269) die taak van die filosoof om *“de rede tot macht te laten komen... Hiervoor nodig is een ‘geloof in de rede’”*.

Dit is juis op hierdie punt wat Habermas fel kritiek op Gadamer (en sy universaliteitsaanspraak) lewer: *“De critici, vooral Habermas, hebben gezien dat een aanval op het begrip rede tegelijk een aanval vormt op Gadamer’s hele hermeneutiek, inclusief haar universaliteitsaanspraak”* (Derksen 1983:269). Saam met 'rede' kom ook die begrip 'taal' in ontologiese sin ter sprake. *“De aanval van Habermas op de rede neemt de vorm aan van een aanval op de opvatting van taal; volgens Habermas brengt deze niet zomaar ‘rede’ tot uitdrukking... Rede moet dus haar macht delen met ander factoren”* (Derksen 1983:269). Habermas heg wel ook waarde aan die rede, maar ken minder mag aan die plek van taal in hermeneutiek toe. *“Anderzijds wil Habermas de rede wel als standaard handhaven, maar niet op basis van een spiegeling van ‘het zijn’”* (Derksen 1983:269).

Gadamer antwoord sy kritici (onder andere Habermas) tweeledig. Eerstens kom hy op vir die primaat van *“het-zijn-in-de-waarheid”*. Jy kan eers oor misverstand praat as jy verstaan (universele konsensus). Gadamer val dus terug op die mag van die rede, waarheid en openheid. Tweedens antwoord Gadamer dat taal selfkrities is. Taal korrigeer

haarself en is oop vir die waarheid wat sigbaar moet word. Volgens Derksen (1983:269) lyk dit dan of Gadamer met 'n dubbele betekenis ten opsigte van rede werk: Rede as mag wat in taal gerealiseer word en rede wat slegs in die eindigheid en sonder egte standaardfunksie kan manifesteer. Volgens Derksen het Habermas en Gadamer beide 'n dubbelsinnige verband tot die 'rede' as ideaal en dit verklaar die troebelheid in die diskussie tussen hulle waartydens hulle mekaar wedersyds van rasionalisme beskuldig.

Volgens Derksen (1983:270) inkorporeer Gadamer later in sy teorie, ook ander begrippe in sy universaliteit, wanneer hy praat oor die *“universaliteit van praxis, arbeid, macht, retoriek, binne de hermeneutische ervaring”*.

4.1.5 Gadamer en Waarheid

Vanuit Gadamer se *Wahrheit und Methode* is dit reeds duidelik dat hy hom afgrens teenoor die waarheidsbegrip én die positivistiese metodologie van die natuurwetenskappe. Gadamer se siening oor die waarheid sluit by die relatiwiteitskwessie ten opsigte van waarheid aan met verwysing na die eeue-oue eksistensiële vraag in Johannes 18:38 waar Pilatus vir Jesus vra: “Wat is waarheid?” (NAV). *“These words are spoken by Procurator Pontius Pilate in the legal situation of the Palestine of that day, implies that what a man like Jesus claimed as truth does not concern the state at all”* (Gadamer 1994:33).

Volgens Gadamer (1994:26) is die metodologie en waarheidsbegrip in die natuurwetenskappe baie nouer aan mekaar verbonde as wat die geval in die geesteswetenskappe is (en kan wees). *“The fruitfulness of a knowledge-claim in the human sciences appears to be more closely related to the intuition of the artist than the methodological spirit of research... Certainly, the application of methods also belongs to the work of the human sciences... It is not the case here that science is capable of securing truth through its methodology”*.

Hoewel die geesteswetenskappe vir lank (verkeerdelik) die natuurwetenskaplike standaard nagestreef het, is die ontwikkeling in die geesteswetenskappe nie te danke aan die natuurwetenskap nie, maar eerder aan die Romantiek en filosofie.

It is actually possible to show, although the human sciences have always held the standard of the natural sciences before their eyes, that their development in the last hundred years derives its strongest and most essential impulses not from the great pathos of the empirical sciences, but from the spirit of romanticism and German idealism. They contain a knowledge which is alive on the borders of the Enlightenment and method in science.

(Gadamer 1994:26)

Gadamer maak die kritiese stelling dat die geesteswetenskappe in hulle metodiek en waarheidsbeskouing weliswaar inherent 'n mate van onsekerheid saamdra. Die geesteswetenskappe (ook die teologie) is per implikasie oop en maak hulleself oop vir kritiek, onsekerheid en verandering.

But could it be that the need of the human heart for truth will be satisfied through that which make these (human) sciences so significant for us? Inasmuch as they penetrate the wide spheres of history with research and understanding they certainly enlarge the spiritual horizon of humanity regarding the whole of their past, but the aspiration to truth in the present not only goes unsatisfied but at the same time makes itself questionable. The historical sense, which the human sciences cultivate in themselves, brings with it a habituation to changing

standards that leads to an uncertainty about the use of our own standards.

(Gadamer 1994:26&27)

In Gadamer se hermeneutiek erken hy dus die relatiwiteit (inherente onsekerheid en mate van vloeibaarheid) ten opsigte van die waarheidsvraagstuk. Die enigste manier dan om waarheid te onderskei, is deur gebruik te maak van inherente (subjektiewe) standaarde, soos taal. *“There are no means to distinguish the true from the false in them, other than those they serve: logoi, speech. And yet in these means the highest truth humans can reach finds its place. What makes them questionable is in truth their own proper mark: they are logoi, speech, ‘only’ speech”* (Gadamer 1994:31&32).

4.2 Jürgen Habermas se Ideologie-kritiek

Habermas het spesifieke en uitdagende beskouinge ten opsigte van hermeneutiek. Hy pleit vir ’n metodologies relevante en teoreties gefundeerde hermeneutiek wat onreg en magmisbruik in die samelewing kan blootlê en kritiseer. Habermas wend dan ’n poging aan om ’n sosiale teorie in die vorm van ’n kritiese hermeneutiek saam te stel (Widdershoven 1988:151). “As iemand wat grootword in die traumatiese Tweede-wêreldoorlogsjare fundeer Habermas ’n kritiese samelewings-teorie wat ten doel het om geweld uit te skakel en mense tot dialoog en onderhandeling met mekaar te bring, wat kan uitloop op ’n beter en regverdiger menslike samelewing” (Pieterse 1993:90). Habermas het ’n meer kritiese inslag as Gadamer. Hy vorm saam met ander deel van stemme wat die menslike wetenskap en samelewing tot verantwoording roep. Rossouw (1981:1) verwoord dit so:

Dit het gewoonlik ook ’n kritiese inslag, vir sover die wetenskaplike onderneming soos dit feitelik beoefen word, in een of ander opsig as ’n ontsporing van die

menslike denke beoordeel en as sodanig tot verantwoordingsgeroep word. Dan kry die filosofiese wetenskapsbeeld 'n revisionistiese inslag, met 'n diagnostiese funksie en 'n terapeutiese gerigtheid. Ek dink in hierdie verband bv. aan die wetenskapsbeskouing van die suiwer fenomenologie van Husserl, van die eksistensiële fenomenologie van Heidegger en Merleau-Ponty, van die neo-Marxisme van Marcuse en Habermas en van die neo-Calvinisme van Dooyeweerd en sy volgelinge.

Habermas sluit aan by Heidegger en Gadamer en stem gedeeltelik saam met hulle in hulle kritiek teen 'n objektivistiese selfverstaan, positivisme in die geesteswetenskappe asook hulle waarneming ten opsigte van verstaan wat altyd begin met vooropgestelde historiese strukture (vooroordele in Gadamer se terme) (Schmidt 2006:142 & Ploeger 1989:2). Habermas voer egter aan dat filosofiese hermeneutiek selfreflekerende metodologiese kritiek moet insluit. Habermas bots in dié verband trompop met Gadamer oor Gadamer se (in Habermas se opinie) kritieklose fundering van vooroordele in die tradisie (verlede). Hy kritiseer ook Gadamer se universaliteitsaanspraak (Schmidt 2006:142).

Habermas sluit dus by Gadamer aan “ten opsigte van die tydgebondenheid van wetenskaplike kennis en die behoefte aan 'n kommunikatiewe model van rasionaliteit” (Pieterse 1993:91). Hierin speel kommunikatiewe handeling 'n kardinale rol. Habermas (1993:67) onderskei taalhandelinge enersyds en strategiese handeling andersyds as kommunikatiewe handeling. Volgens Habermas (1993:67,82&83) is kommunikatiewe taalhandelinge die verbale, deur taal uiteengesette handeling terwyl kommunikatiewe strategiese handeling nie-verbaal is en meer gerig is op beïnvloeding as oorleg. In die erediensgebeure (soos trouens ook in enige dialogiese situasie) is beide natuurlik relevant.

Habermas (1993:106&107) stel homself nie net teenoor die positivisme op nie, maar ook teenoor die westerse individualisme en lê eerder klem op die sosiale interaksie. *“De dagelijkse communicatieve praktijk, waarin de leefwêreld is gecentreerd, voed zich veeleer uit een ‘samenspel’ van culturele reproductie, sociale integratie en socialisatie, dat zelf weer wortels in deze praktijk heeft”* (Habermas 1993:107). Volgens Habermas (1993:109) is daar ’n ingewikkelde verstrengeling tussen persone (met hulle psigo-analitiese persoonlikheidsstrukture), die kultuur (tradisie) en die maatskappy. Sy hermeneutiese invalshoek fokus egter eerder op die maatskappy as op die individu of die kultuur. Habermas fokus dus eerder sosiologies as antropologies.

Habermas wil die menslike samelewing voorthelp na ’n vryer en regverdiger gemeenskap, en daarom ontwikkel hy “’n wyer benadering tot die werklikheid waarin die empiries-analitiese en hermeneutiese benadering ’n plek kry, maar waarin die noodsaaklike kritiese emansipatoriese belang in elke tipe wetenskaplike werklikheidsbenadering ’n rol speel” (Pieterse 1993:93). Mense benader die werklikheid hiervolgens arbeidsmatig, taalmatig en emansipatories. So maak Habermas ruimte vir kritiese hermeneutiek (verstaan én verklaar) binne ’n interpretatiewe paradigma (Pieterse 1993:96), die paradigma waarin die proefskrif sigself tuisvind.

4.2.1 Habermas se Ideologie-kritiek

Jürgen Habermas het (in plaas van ’n filosofiese hermeneutiek soos Gadamer) ’n kritiese samelewingsteorie (Ideologie-kritiek) geskep met die begrip ‘kommunikatiewe rasionaliteit’ in die kern daarvan. Kommunikatiewe rasionaliteit verwys na die sogenaamde waarheidsaansprake wat onderliggend is aan die wyer konsensus van die samelewing (De Roest 1998:38). Hieruit word Habermas se kommunikatiewe identiteitskonsep gevorm, waarvan die hermeneutiese uitvloeisel is dat die intersubjektiviteit van gemeenskaplike verstaan in die hand gewerk moet word (De Roest 1998:89). Volgens Ploeger (1989:2)

onderskei Habermas drie gelykwaardige momente van rasionaliteit naamlik die objektiewe, die normatiewe en die ekspressiewe. 'n Rasionele simmetrie lê dan in die struktuur van die menslike taal opgesluit.

Volgens Ploeger (1989:2) meen Habermas dat hy menslike handeling en dus die samelewing buite die religieuse om kan verklaar sonder om 'n positivistiese uitgangspunt in te neem. Hiervoor gebruik hy 'n kommunikatiewe rasionaliteit waarin taal 'n belangrike rol speel. Mense kan mekaar verstaan en hulleself verstaanbaar maak indien al drie momente van rasionaliteit bekend is, sonder om te skuil agter nie-rasionele momente soos byvoorbeeld die godsdienstige (Ploeger 1989:2). Volgens Ploeger (1989:3) geld hierdie 'idealistiese' siening van Habermas spesifiek vir kommunikatiewe handeling en het baie leemtes. Habermas noem die wetenskapteorie wat sy siening onderlê ideologiekrities (*ideologiekritisch*) of hermeneuties-kognitivisties (*hermeneutisch-cognitivistisch*) (Ploeger 1989:12). Habermas maak gebruik van 'n wetenskapteoretiese driedeling wat volgens Ploeger (1989:12) so uiteengesit kan word: *“Geesteswetenschappelijk/hermeneutisch: Het verstaan van zin om tot overeenstemming met elkaar te komen. Sciëntistich: Optimalisering van de middelen om de prestaties te laten stijgen. Ideologiekritisch: Het laten zien van tegenspraak tussen de beide voorgaanden, tussen denken en doen, bewustzijn en zijn, in de hoop op een nieuwe identiteit”*. Habermas verset hom teen die sciëntisme wat hy in die kritiese rasionalisme sien. Natuurwetenskaplike- en sosiaalwetenskaplike teorievorming bly feilbaar en het daarom kommunikasie deur middel van taal nodig (Ploeger 1989:12).

In die woorde van Ricoeur (1981:85&86) kan Habermas se Ideologiekritiek so saamgevat word:

Such are the major characteristics of the concept of ideology: the impact of violence in discourse, a dissimulation whose key eludes consciousness, and the necessity of a detour through the explanation of causes.

These three characteristics constitute the ideological phenomenon as a 'limit-experience' for hermeneutics. Since hermeneutics can only develop a natural competence, we need a meta-hermeneutics to formulate the theory of the deformations of communicative competence. Critique is this theory of communicative competence, which comprises the art of understanding, the techniques for overcoming misunderstanding and the explanatory science of distortions.

Dit is onmoontlik om Habermas en Gadamer se teorieë in absolute besonderhede uiteen te sit of te bespreek en daarom kies ek om vir die doeleindes van die proefskrif op voetspoor van Ricoeur vier spesifieke areas van verskil tussen Habermas en Gadamer aan te spreek, wat Habermas se posisie meer sal verhelder:

4.2.1.1 Belang, in plaas van vooroordeel

Habermas se verhouding tot Marxisme is min of meer vergelykbaar met Gadamer se verhouding tot die filosofiese romantiek (Ricoeur 1981:79). En in plaas van vooroordeel, soos by Gadamer, ontwikkel Habermas die konsep van belang of belangstelling. *"Whereas Gadamer borrows the concept of 'prejudice' from philosophical Romanticism, reinterpreting it by means of the Heideggerian notion of pre-understanding, Habermas develops a concept of 'interest', which stems from the tradition of Marxism as reinterpreted by Lucács and the Frankfurt School"* (Ricoeur 1981:78).

Habermas bou op voetspoor van Lucács en die Frankfurt Skool krities voort op Marx se samelewingskritiek. In sy kritiek teen Marx onderskei Habermas drie basiese belangstellings (*interests*) wat elk 'n sfeer van ondersoek (*inquiry – Forschung*) en dus 'n groep wetenskappe impliseer:

4.2.1.1a *Tegniese belang*

Die eerste belangstellingsfeer is die tegniese of instrumentale belangstelling wat die empiries-analitiese wetenskappe omvat. *“It governs these sciences in the sense that the signification of possible empirical statements consists in their technical exploitability: the relevant facts of the empirical sciences are constituted by an a priori organisation of our experience within the behavioural system of instrumental action”* (Ricoeur 1981:80).

Hierdie perspektief is essensieel om die funksies van die moderne ideologie, naamlik wetenskap en tegnologie by Habermas te verstaan. Hieruit vloei ‘n perspektief wat Habermas *“the cognitive interest in technical control over objectified processes”*, noem: *“The imminent possibility of ideology arises from this correlation between empirical knowledge and the technical interest, which Habermas defines more exactly as “the cognitive interest in technical control over objectified processes”* (Ricoeur 1981:80).

4.2.1.1b *Praktiese belang*

Daar is ‘n tweede belangstellingsfeer, wat nie meer tegnies van aard is nie, maar prakties in die Kantse idiom. Hier gaan dit oor kommunikatiewe interaksie en intersubjektiewe kommunikasie. Dit is die terrein van die hermeneuties-historiese wetenskappe. *“In other writings, Habermas opposes communicative action to instrumental action; it is the same distinction: the practical sphere is the sphere of intersubjective communication. He correlates this sphere with the domain of the ‘historical-hermeneutic sciences’”* (Ricoeur 1981:80&81).

Volgens Ricoeur (1981:81) gaan dit in hierdie sfeer nie om voorspelling en wetenskaplike ondersoek nie, maar om die verstaan van betekenis, deur die interpretasie van alledaagse taal en tradisie – ‘n sfeer waar Gadamer homself tuis vind. *“The signification of propositions produced in this*

domain does not proceed from possible prediction and technical exploitability, but from understanding meaning. This understanding is accomplished through the interpretation of messages exchanged in ordinary language, by means of the interpretation of texts transmitted by tradition, and in virtue of the internalisation of norms which institutionalise social roles” (Ricoeur 1981:81).

4.2.1.2 Aansluiting by die sosiaal kritiese wetenskappe in plaas van by die geesteswetenskappe

Waar Gadamer aansluit by die geesteswetenskappe (en dus tradisie), vind Habermas aanklank by die sosiaal kritiese wetenskappe (en dus sosiale kritiek). *“Whereas Gadamer appeals to the ‘human sciences’, which are concerned with the contemporary reinterpretation of cultural tradition, Habermas makes recourse to the ‘critical social sciences’, directly aimed against institutional reifications” (Ricoeur 1981:78).*

Habermas (1993:19&20) werk vanuit ‘n strukturalistiese en westers Marxistiese perspektief en staan krities teenoor die filosofies-fenomenologiese hermeneutiek. Verder sluit hy nou by die ontwikkelings-psigologie asook die psigo-analise van veral Freud aan. Die hoek waaruit Habermas verstaan benader is meer sosiologies as hermeneuties. Habermas (1993:19) verwoord iets hiervan: *“Een heel ander tipen van denken vertegenwoordigen structuralisme en westers marxisme”*. Habermas (1993) stel dit teenoor die fenomenologiese, analities-filosofiese én post-empiriese en –analitiese filosofieë.

4.2.1.2a *Emansipatoriese belang*

Die derde belang laat Habermas dan by hierdie sosiale wetenskappe aansluit. Hy noem die derde belangstelling *“the interest in emancipation. He connects this interest with a third type of science, the critical social sciences” (Ricoeur 1981:82)*. Dit is die felste punt van verskil tussen Gadamer en Habermas. *“Gadamer takes the ‘human science’ as an initial*

point of reference, Habermas invokes the 'critical social sciences'. This initial choice is heavy with consequences" (Ricoeur 1981:82). Gadamer en Habermas het dus radikaal verskillende uitgangspunte, wat ook verklaar waarom hulle mekaar in hulle debat nie kon vind nie.

Die geesteswetenskappe is wetenskappe van kultuur en tradisie met estetiese, historiese en taalkundige inagneming. Dit weerstaan dus die (van bo af) kritiese ingesteldheid ten opsigte van gesag en tradisie. Met die kritiese sosiale wetenskappe is die situasie egter andersom: Dit word juis van die empiries-analitiese sowel as die histories-hermeneutiese (menslike) wetenskappe onderskei. Die taak van die kritiese sosiale wetenskappe is juis om ideologiese onderskeid te tref deur die belang(stelling) van emansipasie wat Habermas ook 'self-refleksie' noem, sowel as die belang van selfstandigheid. Hierdie kritiese ingesteldheid word dus bo die hermeneutiese bewussyn geplaas (Ricoeur 1981:83). Die gevolg is 'n onoorbrugbare kloof tussen tradisionele hermeneutiek en die Ideologie-kritiek van Habermas. *"A gulf therefore divides the hermeneutical project, which puts assumed tradition above judgment, and the critical project which puts reflection above institutionalised constraint"* (Ricoeur 1981:83).

4.2.1.3 Sistematiese verdraaiing van kommunikasie in plaas van misverstand

In plaas van die meer optimistiese siening van Gadamer oor 'misverstand' (met potensiële konsensus onderliggend), handhaaf Habermas 'n meer skeptiese siening van die ideologiese (gewelddadige) verdraaiing van kommunikasie: *"Whereas Gadamer introduces 'mis-understanding' as the inner obstacle to understanding, Habermas develops a theory of 'ideology', construed as the systematic distortion of communication by the hidden exercise of force"* (Ricoeur 1981:78). Hierdie konsep van 'ideologie' vervul dieselfde funksie in die kritiese sosiale wetenskappe as wat die konsep van 'misverstand' in 'n hermeneutiek van tradisie het (Ricoeur 1981:83).

4.2.1.3a *Parallele tussen die Psigo-analise en die Ideologie-kritiek*

Die psigo-analise verskaf aan Habermas 'n sleutel om sy samelewingskritiek te ontsluit. *“Als enige wetenskap die de emancipatorische kracht van de kritische zelfreflexie tot uitgangspunt heeft verheven, levert de psychoanalyse volgens Habermas de sleutel tot een maatschappijtheorie die beter recht doet aan de verschijnselen van macht en ideologie dan de orthodoxe variant van het historisch materialisme”* (Keulartz 1992:224). Om Habermas se Ideologie-kritiek te verstaan, moet ons hier 'n oomblik stilstaan by enkele parallele wat hy tussen psigo-analise en die teorie van ideologie trek. Volgens Ricoeur (1981:83) doen hy dit aan die hand van vier parallele of kenmerke.

1. Verwringing en sensorskap: Die eerste parallel toon 'n sterk verband tussen ideologie en geweld aan. Distorsie (verwringing) is altyd verbonde aan die repressiewe aksie van gesag en dus aan geweld. Die sleutelterm hier ten opsigte van kommunikasie is in die opinie van Ricoeur (1981:83) 'sensorskap'. *“The key concept here is ‘censorship’, an originally political concept which has returned to the critical social sciences after passing through psychoanalysis. The link between ideology and violence is crucial”* (Ricoeur 1981:83).

In Marxistiese terme sou 'n mens dit so kon stel: *“The phenomena of class domination appear with the emergence of human labour, and that ideology expresses these”* (Ricoeur 1981:84). Habermas vertaal dit in terme van sy bekende trilogie van arbeid, mag en taal en speel die verskynsel van dominansie op die terrein van kommunikatiewe aksie af, waar taal op die vlak van effektiewe kommunikasie verwring word. *“Hence a hermeneutics which adheres to the ideality of Sprachlichkeit finds its limit in a phenomenon that affects language as such only because the relation between the three dimensions – labour, power and language – is altered”* (Ricoeur 1981:84).

2. Verwringing van taal en pseudo-kommunikasie: Ricoeur (1981:84) verwoord die tweede parallel so: *“since the distortions of language do not come from the usage of language as such but from its relation to labour and power, these distortions are unrecognisable by the members of the community. This misrecognition is peculiar to the phenomenon of ideology”*. Die verwringing van taal is dus ‘n verskynsel op onbewustelike vlak.

Habermas vergelyk die verskynsel in psigo-analitiese terme met ‘n *illusie* in plaas van ‘n fout, met *projeksie* as die samestelling van ‘n valse transendensie en met *rasionalisasie* as die gevolglike herrangskikking van motiewe om rasonale regverdiging te bewerk. Daar is dus ‘n onbewustelike negatiwiteit en verbloeming van kommunikasie wat selfs as *pseudo-kommunikasie* bekend sal kan staan. *“To say the same thing in the sphere of critical social science, Habermas speaks of ‘pseudo-communication’ or ‘systematically distorted communication’ as opposed to mere misunderstanding”* (Ricoeur 1981:84).

3. Ontsyfering en ontmaskering: Die derde parallel maak die afleiding dat ideologieë dus nie via normale dialoog ontsluit kan word nie, maar dat daar spesifieke prosedures nodig is om ‘n ideologie te ontsyfer (ontmasker). Hiervan is die psigo-analise ‘n goeie model. Dit gaan nie net oor verstaan nie, maar ook daaroor om die onderliggende (onbewuste) te verklaar. *“These procedures invoke a theoretical apparatus which cannot be derived from any hermeneutics that remains on the level of the spontaneous interpretation of everyday speech. Here again psychoanalysis provides a good model”* (Ricoeur 1981:84).

4. Analogiese en psigo-analitiese taal: Ter voorbeeld van hierdie psigo-analitiese taal en denkwysse verwys Ricoeur (1981:84) na spesifieke psigo-analitiese terme waarna Habermas in analogie verwys: *“to ‘illusion’ as distinct from error, to ‘projection’ as the constitution of a false transendence, to ‘rationalisation’ as the subsequent rearrangement of motivations according to the appearance of a rational justification”*.

4.2.1.3b 'n Diepte-hermeneutiek

Habermas ontwikkel in dié verband wat hy noem 'n diepte-hermeneutiek (*Tiefenhermeneutik*). In hierdie diepte-hermeneutiek speel desimbolisering en resimbolisering 'n belangrike rol. *“The understanding of meaning requires the detour of a ‘reconstruction’ of the processes of ‘desymbolisation’ which psychoanalysis retraces in the inverse direction along the roots of ‘resymbolisation’”* (Ricoeur 1981:84&85). Verduideliking is nodig om die dieper betekenis van die primitiewe toneel (*primitive scene*) te kan verstaan. Psigo-analise en hermeneutiek is dus baie nou aan mekaar verbonde: *“So psychoanalysis is not completely external to hermeneutics, since it can still be expressed in terms of desymbolisation and resymbolisation; rather it constitutes a ‘limit-experience’, in virtue of the explanatory force linked to the ‘reconstruction’ of the ‘primitive scene’”* (Ricoeur 1981:85).

Ook in breër sosiale samelewingsverband, is desimbolisering en resimbolisering nodig. Ricoeur (1981:85) verwoord iets hiervan in sy bespreking van Habermas se ideologie-kritiek: *“It would have to be said that the distortions of communication which are linked to the social phenomena of domination and violence also constitute phenomena of desymbolisation”*.

Volgens Ricoeur (1981:84) aanvaar Habermas Alfred Lorenzer se interpretasie van psigo-analise as *“Sprachanalyse’, according to which the ‘understanding’ of meaning is accomplished by the reconstruction’ of a ‘primitive scene’ placed in relation with two other ‘scenes’: the ‘symptomatic scene’ and the artificial ‘scene of transference’”*.

Om dus die 'wat' van die simptoom te verstaan is dit nodig om die 'waarom' te verduidelik. Daarom ontwikkel Habermas psigo-analistiese terme in 'n ingewikkelde meta-psigologie wat hy as 'n meta-hermeneutiek beskryf. Hierin vervat hy byvoorbeeld die Freudiaanse

persoonlikheidsstruktuur: *“As regards to the three agencies, ego – id and superego in particular, Habermas says that they are connected to the sphere of communication by the dialogical process of analysis, through which the patient is led to reflect upon himself”* (Ricoeur 1981:85).

Hieruit is dit duidelik dat Habermas ideologies sterk beïnvloed is deur Marx en psigo-analities deur Freud en ander psigo-analities. Vir die doeleindes van die proefskrif is dit belangrik om veral op laasgenoemde te let, aangesien die proefskrif ook bou op ‘n verband tussen hermeneutiek en persoonlikheid. ‘n Meer positiewe verstaan, gebaseer op ‘normale’ menslike gedrag, van persoonlikheid word egter geïmpliseer – Jung se konstruktiewe hermeneutiese model en nie Freud se kritiese hermeneutiese model nie. Daar word ook eerder by Gadamer se meer waarderende hermeneutiek aangesluit as by Habermas se meer kritiese (agterdogtige) hermeneutiek. Tog is Habermas se geweldige klem op onbelemmerde kommunikasie waardevol in die erediensgebeure.

4.2.1.4 ‘n Beherende toekoms-ideaal in plaas van ‘n ontologie van die ‘dialogue wat ons is’

Ricoeur (1981:78) verwoord die vierde groot verskil tussen Habermas en Gadamer soos volg: *“Lastly, whereas Gadamer bases the hermeneutic task on an ontology of the ‘dialogue which we are’, Habermas invokes the ‘regulative ideal’ of an unrestricted and unconstrained communication which does not precede us but guides us from a future point”*. Volgens Ricoeur is Habermas en Gadamer op hierdie punt die verste van mekaar.

Habermas bou sy regulatiewe beginsel, hoewel ook taalmatig, op ‘n ideale uitgangspunt in terme van sosiale konsensus in byvoorbeeld waarheids-, rasionaliteits- en geregtigheidsbeginsels en nie ontologies-tradisioneel soos Gadamer nie. Habermas (1993:143&144) druk iets hiervan so uit:

De versmelting van interpretatiehorizonten, waarnaar volgens Gadamer elk proses van onderling begripen

streeft, betekent geen assimilatie aan 'ons', maar altijd een door leren gestuurde convergentie van 'onze' perspektieven – om't even of 'zij' of 'wij' of beide zijden de alleen maar gebruikelijke rechtvaardigingspraktijken moeten hervormen. Want het leren zelf is noch van ons noch van hen – beide zijden zijn er op dezelfde wijze bij betrokken. Zelfs in het moeilijkste overleg steunen alle partijen op het gemeenschappelijke, ofschoon telkens vanuit de eigen context ontworpen referentiepunt van een mogelijke consensus. Want concepten als waarheid, rationaliteit of rechtvaardiging spelen in 'elke' taalgemeenschap, hoewel zij verschillend geïnterpreteerd en volgens verschillende criteria toegepast worden, 'dezelfde' grammaticale rol.

Habermas vind dus die gemeenskaplike konsensus in 'n (toekomstige) regulatiewe ideaal, terwyl Gadamer dit onderliggend vanuit die verlede (tradisie) vind. Vir Habermas is die basiese *achilleshiel* van Gadamer se hermeneutiek sy ontologiese begronding: *"The principal flaw of Gadamer's account is to have 'ontologised' hermeneutics; by that he means its insistence on understanding or accord, as if the 'consensus' which precedes us were something constitutive, something given in being"* (Ricoeur 1981:86). Gadamer verklaar tog dat verstaan is 'om te wees' (*Sein*) eerder as 'om bewus te wees' (*Bewusstsein*). Saam met die digters praat Gadamer van 'die dialoog wat ons is' (*das Gespräch, das Wir sind*) en beskou hy *Sprachlichkeit* as 'n ontologiese begrip, 'n omgewing waarin ons beweeg. Boonop veranker Gadamer hermeneutiek (verstaan) in 'n ontologie van eindigheid (historisiteit) (Ricoeur 1981:86).

"Habermas can have nothing of mistrust for what seems to him to be the ontological hypostatisation of a rare experience, namely the experience of being preceded in our most felicitous dialogues by an understanding which supports them. This experience cannot be canonised and made into the paradigm of communicative action" (Ricoeur 1981:86). In Habermas

se oë is gedeelde onderliggende konsensus die rare uitsondering, en kan misverstand nie oor die algemeen met 'n eenvoudige vraag-en-antwoord dialoog opgelos word nie. *“What prevents us from doing so is precisely the ideological phenomenon. If ideology were only an internal obstacle to understanding, a mere misunderstanding which the exercise of question and answer could resolve, then it could be said that ‘where there is misunderstanding, there is a prior understanding’”* (Ricoeur 1981:86).

Die Ideologie-kritiek funksioneer in terme van antisipasie, terwyl die hermeneutiek van tradisie in terme van oorgelewerde tradisie funksioneer. *“A critique of ideology must think in terms of anticipation where the hermeneutics of tradition think in terms of assumed tradition. In other words, the critique of ideology must posit as a regulative idea, in front of us, what the hermeneutics of tradition conceives as existing at the origin of understanding”* (Ricoeur 1981:86). Daarom vorm die begrip 'emansipasie' 'n integrale deel van Habermas se samelewingskritiek. *“It is at this point that the third interest which guides knowledge, the interest in emancipation, comes into play. This interest, as we have seen, animates the critical social sciences, providing a frame of reference for all the meanings constituted in psychoanalysis and the critique of ideology”* (Ricoeur 1981:86).

Volgens Keulartz (1992:290&291) vorm die koloniseringsese enersyds en die idee van die ideale gespreksituasie die kern van Habermas se kommunikatiewe handelingsteorie. Volgens Keulartz (1992:290) stel *“De idee van de ideale gesprekssituatie (stelt) Habermas in staat de valkuilen van neomarxisme en postmodernisme te vermijden en verschaft hem een criterium op basis waarvan emancipatie en repressie van elkaar onderscheiden kunnen worden”*. So vorm Habermas se ideale gespreksituasie die verbintenis tussen die mens se leefwêreld en kommunikatiewe handeling. Met die koloniseringsese laveer Habermas aldus Keulartz (1992:291) tussen die sosiologie en die filosofie deur: *“de koloniseringsese (heeft) betrekking op de interferentie tussen systeem en leefwêreld”*.

Volgens Keulartz (1992:291) word die eerste posisie (dié van die filosofie) ingeneem deur alle teorieë wat die deelnemersperspektief primêr stel en die samelewing dan beskou as 'n uitgebreide netwerk van kommunikatiewe handeling. Hierdie teorieë bekommer hulle nie oor sosiale faktore soos die materiële en die funksionele nie, en kan daarom uitloop op 'n hermeneutiese idealisme. Die tweede posisie wat Habermas volgens Keulartz (1992:291) in ag neem, is dié van die sosiologie waar alle teorieë die waarnemersperspektief inneem en die samelewing as 'n selfstandige sisteem beskou. Aangesien dergelike teorieë blind is vir simboliek en kommunikatiewe handeling, verval dit maklik in 'n totale funksionalisme.

Habermas omseil bogenoemde problematiek deur 'n dialektiese siening wat die deelnemers- en waarnemersperspektiewe kombineer. *“Doordat Habermas in zijn theorie van het communicatieve handelen deelnemers- en waarnemersperspectief met elkaar combineert, is hij in staat recht te doen aan de ideeën en inzichten uit beide categorieën, terwijl hij er tegelijkertijd in slaagt de klippen van het hermeneutisch idealisme en het totalitair functionalisme te omzeilen”* (Keulartz 1992: 291).

4.3 Paul Ricoeur se hermeneutiek van suspisie

Volgens Paul Ricoeur het die filosofiese hermeneutiek (van onder andere Gadamer) 'n doodloopstraat bereik omdat dit nie 'n genoegsame kritiese prosedure (metodologie) (soos byvoorbeeld Habermas) insluit nie. Die epistemologiese probleem van korrekte interpretasie moet aangespreek word, en dit kan slegs gedoen word indien 'verklaar' ook saam met 'verstaan' in hermeneutiek verreken word. Korrekte verstaan van 'n teks benodig 'n dialektiek van verstaan én verklaar, aldus Ricoeur (Schmidt 2006:151). *“The search for a complementarity between these two attitudes, which Romantic hermeneutics tends to dissociate, will thus express on the epistemological plane the hermeneutical reorientation demanded by the notion of the text”* (Ricoeur 1981:43).

Ricoeur (1991:53 & 1981:43) sien hermeneutiek as: *“the theory of the operations of understanding in their relationship to the interpretation of texts”*. In sy kritiese verstaan van hermeneutiek probeer Ricoeur dan die katastrofiese onderskeid wat syns insiens tussen ‘verklaar’ en ‘verstaan’ getref word, ophef: *“an attempt to resolve the central problem of hermeneutics... namely, the opposition, disastrous in my view, between explanation and understanding”* (Ricoeur 1991:53 & 1981:43). Ricoeur bring dus ’n kritiese bevraagtekening in die hermeneutiese verstaan en interpretasie van tekste terug.

Volgens Ricoeur het hermeneutiek so ontwikkel dat dit deur twee (botsende) preokkupasies voortgedryf word; enersyds om ’n algemene (universele) hermeneutiek te ontwikkel wat alle terreine van die geesteswetenskappe omvat en andersyds, in aansluiting hierby, ’n verskuiwing van epistemologie na ontologie – met die implikasie dat hermeneutiek al meer intuïtief en subjektief word en al minder ‘(natuur)wetenskaplik’.

I see the recent history of hermeneutics dominated by two preoccupations. The first tends to enlarge the aim of hermeneutics, in such a way that all regional hermeneutics are incorporated into one general hermeneutics. But this movement of degeneralisation cannot be pressed to the end, unless at the same time the properly epistemological concerns of hermeneutics – its efforts to achieve a scientific status – are subordinated to ontological preoccupations, whereby understanding ceases to appear as a simple mode of knowing in order to become a way of being and a way of relating to beings and to being.

(Ricoeur 1981:43)

Hieruit volg dat hierdie veralgemening van hermeneutiek gepaard gaan met 'n radikalisasie wat hermeneutiek nie net veralgemeen nie, maar fundamenteel maak. *“The movement of deregionalisation is thus accompanied by a movement of radicalisation by which hermeneutics not only became general but fundamental”* (Ricoeur 1981:43).

Om 'n volledige oorsig te gee oor Ricoeur, al sy werke en die omvangryke implikasies daarvan, is 'n onmoontlike taak. Aangesien die proefskrif nie direk op Ricoeur of Hermeneutiek fokus nie, gee ek net 'n kort oorsig oor ter sake beginsels in Ricoeur se hermeneutiek. Ek steun swaar op Ricoeur se beoordeling self soos dit gevind word in die Engelse vertaling deur John B. Thompson (1981) van *Hermeneutics and the Human Sciences*. Hierin weerspieël Thompson werkstukke oor taal, aksie en interpretasie wat die basiese boustene van Ricoeur se hermeneutiese benadering omskryf. Ricoeur self aanvaar Thompson se vertaling as 'n geldige weergawe (natuurlik in dié mate wat enige vertaling dit kan wees):

I am in complete agreement with his choice of terms for rendering French or German expressions that have no equivalents, either in the British philosophical tradition or even in the English language. Of course, there is always a point at which a translation becomes an interpretation; but Thompson has ensured continuity and coherence in his choices. He has thus provided an English translation of my essays which is as readable as it is exact.

(Ricoeur 1981:32)

Ek konsentreer verder op spesifieke aspekte wat 'n geldige weergawe is van die tipe hermeneutiek wat Ricoeur beoefen. *“The second series of essays gives an idea of the hermeneutics which I practise”* (Ricoeur 1981:36).

4.3.1 **Die hermeneutiese funksie van distansiëring**

Ricoeur verwerp die teenstelling tussen vervreemde distansiëring en deelnemende betrokkenheid wat syns insiens die implikasie van Gadamer se filosofiese hermeneutiek is, en probeer dit oorkom. In dié verband praat hy van intersubjektiewe kommunikasie – kommunikasie in en deur (historiese) afstand (Ricoeur 1981:131).

Distansiëring het aldus Ricoeur (1981:132&133) ‘n positiewe én produktiewe funksie wat in die kern van die historisiteit van menslike belewenis lê. Die konsep van Gadamer se bewussyn van historiese werksaamheid (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) wat Ricoeur die *consciousness of historical efficacy* noem, dien as agtergrond waarteen Ricoeur sy hermeneutiese besinning, veral ten opsigte van distansiëring, laat afspeel. *“The concept of historical efficacy provides the backcloth against which I should like to pose my own problem: How is it possible to introduce a critical instance into a consciousness of belonging which is expressly defined by the rejection of distancing? It is possible, in my view, only insofar as historical consciousness seeks not simply to repudiate distancing but to assume it”* (Ricoeur 1981:61).

Ricoeur (1981:61) gebruik dit as die uitgangspunt van sy hermeneutiese refleksie. Hy wys daarop dat die bewussyn van historiese werksaamheid inherent reeds ‘n element van afstand (distansie) besit, wat ‘n kreatiewe spanning tussen nabyheid en afstand impliseer. *“... in spite of the general opposition between belonging and alienating distancing, the consciousness of effective history contains within itself an element of distance... There is thus a paradox of otherness, a tension between proximity and distance, which is essential to historical consciousness”* (Ricoeur 1981:61).

Verder, soos reeds vroeër aangetoon verskaf die ‘versmelting van horisonne’ van Gadamer nog ‘n aanduiding van die gesonde wisselwerking tussen deelname en distansiëring. *“Once again, an element*

of distancing within the near, the far and the open is presupposed” (Ricoeur 1981:61&62). Nabyheid en afstand staan nie teenoor mekaar nie, maar vorm volgens Ricoeur (1981:61&62) ‘n vrugbare hermeneutiese spanning. “... this concept implies a tension between what is one’s own and what is alien, between the near and the far; and hence the play of difference is included in the process of convergence”.

‘n Laaste oortuiging van Ricoeur (1981) se pleidooi dat ons die vervreemde (historiese) afstand in ‘n meer positiewe lig moet beskou, vind ons in die filosofie ten opsigte van taal wat Gadamer *Sprachlichkeit* noem en sy (Gadamer se) filosofiese hermeneutiek kenmerk:

The universal linguality of human experience ...Gadamer’s Sprachlichkeit – means that my belonging to a tradition or traditions passes through the interpretation of the signs, works and texts in which cultural heritages are inscribed and offer themselves to be deciphered. Of course, the whole of Gadamer’s meditation on language is directed against the reduction of the world of signs to instruments which we could manipulate as we like. The entire third part of ‘Truth and Method’ is an impassioned apology for the dialogue which we are and for the prior understanding which supports us.

(Ricoeur 1981:62)

4.3.1.1 Taal as diskoers

Diskoers (verbaal of skriftelik) vertoon ‘n basiese (primitiewe) vorm van distansiëring wat weergegee kan word in die dialektiek van gebeure en betekenis. Diskoers is enersyds ‘n gebeurtenis – ‘n gebeure. Diskoers is iets wat gebeur wanneer iemand praat. Taal is tydloos maar diskoers is iets wat nou plaasvind. Verder het diskoers, anders as algemene taal,

verwysende waarde (*self-referential*) in die sin dat dit persoonlik is. *“The eventful character is now linked to the person who speaks; the event consists in the fact that someone speaks, someone expresses himself in taking up speech”* (Ricoeur 1981:133).

Taal op sigself het nie ‘n wêreld, tyd en subjek nie, maar diskoers verwys altyd na of verteenwoordig ‘n spesifieke wêreld of saak. Ricoeur sluit hier aan by Gadamer se pleidooi dat ‘n mens mense altyd in terme van hulle ‘saak’ moet probeer verstaan. *“Daarom pleit Gadamer ervoor, dat we de schrijvers van toen proberen te verstaan in de ‘zaak, waar het hun en ons om gaat’. Men moet ‘sich in der Sache verstehen”* (Dingemans 1991:78).

Natuurlik kan ‘n erediens (en die kerk) nie bestaan en voortbestaan sonder om ook ‘n gemeenskaplike ‘saak’ (fokus) te hê nie. Hierin lê die hermeneutiese geheim van die geloofsgemeenskap (en ook terloops die hart van ‘n relasionele hermeneutiek) – *“die Sache Jesu”* (Heitink 2007:334).

Verder is taal net die onderliggende kode vir kommunikasie, maar dit is in diskoers wat boodskappe oorgedra word. Diskoers impliseer nie net ‘n spesifieke wêreld nie, maar ook ‘n spesifieke persoon(e) (Ricoeur 1981:133). Diskoers impliseer dus altyd dialoog, ‘n kritiese beginsel vir enige erediensgebeure en daarom ook vir hierdie proefskrif.

Diskoers is andersyds aldus Ricoeur (1981:134) ook betekenis. Daar is ‘n dinamiese dialektiese spanning tussen die gebeure en betekenis van diskoers. Wyl diskoers as gebeure herken word, word diskoers as betekenis verstaan. ‘n Mens probeer tog nie die gebeure verstaan nie, maar die betekenis van die gebeure. Daarom is die eerste distansiëring die distansiëring tussen dit wat gesê word en dit wat gesê is: In Ricoeur (1981:134) se woorde: *“The very first distancing is thus the distancing of the saying in the said”*. Ricoeur (1981:135&136) heg ‘n breë konnektasie aan dié betekenis: *“I therefore give the word ‘meaning’ a very broad connectation that covers all the aspects and levels of the intentional*

exteriorisation which, in turn, renders possible the exteriorisation of discourse and writing and in the work". Die feit dat ons praat, wat ons sê en hoe ons dit sê, medebepaal die betekenis van die diskoers.

In hierdie verband sluit Ricoeur (1981:44) nou aan by Gadamer se bekende stelling "*Being that can be understood, is language*". Die primaat van taal in hermeneutiek en dus in enige diskoers (verbaal of skriftelik of beide soos in die erediensgebeure) word hiermee onderstreep. "*The first locality which hermeneutics undertakes to lay bare is certainly language, and more particularly written language... it is therefore important to be precise about why hermeneutics has a privileged relation to questions of language*" (Ricoeur 1981:44).

Ricoeur (1981:44) verduidelik kortliks die karaktereenskappe van taal wat dit so 'n onmisbare element in hermeneutiek maak aan die hand van polisemiologie – die karaktereenskap van taal dat woorde meer as een betekenis kan hê en dat dit daarom op die ou end deur die konteks waarin dit gebruik word, bepaal word. Dit vra 'n sensitiwiteit vir die konteks(te) van die diskoers.

This characteristic is polysemy, that is, the feature by which our words have more than one meaning when considered outside of their use in a determinate context. ...the polysemy of words calls forth as its counterpart the selective role of contexts for determining the current value which words assume in a determinate message, addressed by a definite speaker to a hearer placed in a particular situation. Sensitivity to context is the necessary compliment and ineluctable counterpart of polysemy.

Ricoeur (1981:44)

Die effektiewe hantering van kontekste vra onderskeidingsvermoë wat in die dialoog tussen vraag-en-antwoord toegepas word en wat interpretasie

genoem word. Hierdie onderskeidende interpretasie geskied altyd aan die hand van taal en bou op die polisemiologie en konteks. *“This activity of discernment is properly called interpretation; it consists in recognising which relatively univocal message the speaker has constructed on the polysemic basis of the common lexicon. To produce a relatively univocal discourse with polysemic words, and to identify this intention of univocity in the reception of messages: such is the first and most elementary work of interpretation”* (Ricoeur 1981:44).

4.3.1.1a *Diskoers as ‘n werk*

Ricoeur (1981:136) identifiseer drie eienskappe van diskoers as ‘n werk: ‘n Werk is saamgestel uit meer as een sin; dit word weergegee in ‘n literêre genre (‘n kodifisering met ‘n spesifieke samestelling) byvoorbeeld ‘n gedig en ‘n werk het ‘n unieke konfigurasie gekoppel aan ‘n individu (persoon) wat sy styl genoem word. Dit sluit nou aan by die fokus van die proefskrif naamlik Persoonlikheidstyle by Erediensgangers. Ricoeur (1981:136) vat diskoers as ‘n werk so saam: *“Composition, belonging to a genre and individual style characterise discourse as a work”*.

Deur dus die kategorieë van produksie en arbeid (werk) met diskoers in verband te bring, word werk die praktiese bemiddeling tussen die irrasionaliteit van die gebeure en die rasionaliteit van betekenis. Die gebeure word in ‘n spesifieke styl aangebied, maar die styl is in ‘n dialektiese verhouding met ‘n ingewikkelde konkrete situasie. Hierdie styl verskaf ‘n nuwe invalshoek tot die subjek van die literêre werk. Die kategorieë van produksie en arbeid van die mens word dan die sleutel waarmee tekste (uitinge) hermeneuties ontsluit kan word. Hiervan is kunswerke, meublement en literêre werke van verskillende eeue ‘n sprekende voorbeeld (Ricoeur 1981:137&138). Die styl van die uiting (in watter vorm ook al) verskaf die grense vir geldige interpretasie. Net so sou styl veralgemeen kan word na persoonlikheidstyle en sal elke individuele persoonlikheidstyl ook die unieke grense van interpretasie in die erediens bepaal.

4.3.2 *Die verhouding tussen praat en skryf*

Daar gebeur baie meer as wat op die oog af vermoed word wanneer praat in skryf oorgaan. Onder andere word die teks onafhanklik gemaak van die bedoeling van die spreker en kan dit selfs verskil van die spreker (skrywer) se aanvanklike bedoeling, wat impliseer dat die tekstuele (tegniese) betekenis en die psigologiese betekenis van 'n teks kan verskil (en selfs kan bots) (Ricoeur 1981:139). Dit sluit aan by die grammatiese en psigologiese interpretasies van Schleiermacher.

Dit het die implikasie dat die 'wêreld van die teks' die 'wêreld van die outeur' kan oorskrei of selfs kan uitbrei. Boonop skep 'n geskrewe teks, in kontras met 'n normale dialoog, baie meer potensiële hoorders as wat moontlik aanvanklik bedoel is: *“In contrast to the dialogical situation, where the vis-a-vis is determined by the very situation of discourse, written discourse creates an audience which extends in principle to anyone who can read. The freeing of the written material with respect to the dialogical condition of discourse is the most significant effect of writing”* (Ricoeur 1981:139).

'n Goeie voorbeeld hiervan vind 'n mens by die hermeneutiese interpretasie van Marcel Barnard (2004:35&36) se verwysing na en interpretasie van die Suid-Afrikaanse Skilderes, Marlene Dumas se skildery *Waiting (for meaning)* wat in 'n gedig *Waiting for Meaning* deur die Suid-Afrikaanse digteres, Antjie Krog geïnterpreteer is. Op sy beurt interpreteer Barnard (2004:35&36) beide die skildery én die gedig: *“Krog interpreteert Dumas, en ik veroorloof me op mijn beurt weer een vrije uitleg van dit gedicht. Betekenis refereert niet, in de eerste plaats aan een intentie, maar wordt gegenereerd in een eindeloze reeks van associaties, die hoogstens wordt gericht door focalisatoren in de literaire of schilderkunstige tekens”*. 'n Teks (of kunswerk) het dus 'n selfstandigheid wat oneindige moontlikhede van interpretasie voor die teks open.

Hierdie selfstandigheid van die teks het 'n belangrike hermeneutiese implikasie: Distansiëring spruit nie kunsmatig vanuit metodologie of die metodologiese stryd in die hermeneutiek voort nie, maar is wesenlik deel van die fenomeen van die geskrewe teks. Daarom is dit terseldertyd die voorwaarde vir korrekte interpretasie. *“Verfremdung is not only what understanding must overcome, but also what conditions it. We are thus prepared to discover a relation between objectification and interpretation which is much less dichotomous, and consequently much more complementary, than that established by the Romantic tradition”* (Ricoeur 1981:140). Die implikasie is uiteindelik die dinamiese en positiewe wisselwerking tussen verstaan en verklaar wat Ricoeur voorstaan, in plaas daarvan om dit soos Dilthey en selfs Gadamer per implikasie teen mekaar te stel.

4.3.3 Die wêreld van die teks

Die derde tipe distansiëring wat nodig is vir 'n hermeneutiese belewenis, handel oor die wêreld van die teks. Die verwysende aard van diskoers word hierin uitgebrei. Soos reeds genoem het taal op sigself nie spesifieke verwysende waarde nie, maar diskoers wel. Diskoers het 'n spesifieke bedoeling wat van toepassing gemaak word in die realiteit en so die wêreld (of 'n spesifieke deeltjie daarvan) weerspieël (Ricoeur 1981:140). Wanneer diskoers egter 'n teks word, word die verwysende karakter veel meer ingewikkeld omdat dit nie soos in diskoers 'hier en nou' in die dialoog opgeklaar kan word nie en die situasie van die skrywer en leser waarskynlik verskil.

Hoewel meer ingewikkeld en verweefd, stel Ricoeur (1981:141) in plaas van 'n eerste orde (direkte) verwysing, 'n tweede orde (indirekte) verwysing voor in die geval van geskrewe tekste. Hier verwys Ricoeur na die 'lewenswêreld' (*lebenswelt*) van Husserl of 'in-die-wêreld-wees' (*being-in-the-world*) van Heidegger. Die wêreld voor die teks word so oopgesluit.

“If we can no longer define hermeneutics in terms of the search for the psychological intentions of another person which are concealed behind the text, and if we do not want to reduce interpretation to the dismantling of structures, then what remains to be interpreted? I shall say: to interpret is to explicate the type of being-in-the-world unfolded in front of the text”
(Ricoeur 1981:141).

Die wêreld van die teks is dus nie die wêreld van die alledaagse spreektaal nie. Dit vra ‘n nuwe tipe distansiëring waarin realiteit van homself gedistansieer word. Deur fiksie en poësie word nuwe moontlikhede vir ‘in-die-wêreld-wees’ in die alledaagse realiteit geopen. Daaglikse realiteite word dus gemetaforiseer deur die verbeeldingryke variasies (poëtiese taal, fiksie, metafore, ens.) wat die literatuur in die realiteit inbring (Ricoeur 1981:142).

‘n Voorbeeld van hierdie tweede orde verwysing wat metafories na ‘n waarheidsmoment tussen waarheid en verbeelding verwys, sou ‘n mens in die kort gedigjie ‘n *Sprokie* van Totius (1977:69) kon vind:

‘n Sprokie

Ek ken ‘n mooi klein sprokie,
wat so na waarheid klink -
dis dat die tortel altyd
sy water troewel drink.

Kom hy by helder plassies,
dan sal hy drinkend neig
as eers, na sagte roering,
die modderwolkies styg.

Dáárom sing hy so droewig
van donker voël-leed;

Dáárom tooi hy hom stemmig
met dowwe verkleed.

So is daar somber siele
waar hy my aan laat dink,
wat, soos die tortel, troewel
die lewenswater drink.

Vir alle lewensliefheid,
vir vreugdesang bevrees,
drink hulle geen genoeëns
of dié moet troewel wees.

4.3.4 Selfverstaan voor die werk

Ricoeur (1981:142) raak 'n laaste dimensie van die teks as diskoers aan wanneer hy fokus op die subjektiwiteit van die leser. Dit oorskrei die perke van diskoers in die sin dat die skrywe nie noodwendig of spesifiek op die spesifieke leser gerig is nie. Hier gaan dit oor die toe-eiening en die toepassing van die teks (deur die leser).

Toe-eiening is dialekties gekoppel aan die distansiërende aard van 'n geskrewe teks sowel as aan objektifiserende aard van die werk. 'n Leser eien homself 'n voorgestelde wêreld toe. Hierdie voorgestelde wêreld lê nie verskuil agter die teks (die skrywer se bedoeling) nie, maar voor die teks in dit wat die werk ontbloot. Om te verstaan is dus selfverstaan – om jouself voor die (wêreld van die) teks te verstaan (Ricoeur 1981:143). Die leser word dus self deur die 'saak van die teks' (*matter of the text*) beïnvloed. Dit is juis die 'saak van die teks' wat dit moontlik maak om die spanning tussen afstand en nabyheid te oorkom en oor afstand (tyd en historisiteit) heen te kan kommunikeer. "*What enables us to communicate at a distance is thus the matter of the text, which belongs neither to its author nor to its reader*" (Ricoeur 1981:62).

In toepassing op die erediensgebeure, verwoord Pieterse (2007:5) hierdie selfverstaan so: “Die teks maak nuwe lewensmoontlikhede oop, ‘n nuwe visie, ‘n nuwe verstaan. Dit beteken dat die prediker aangespreek word en daar vir haar/hom ‘n nuwe insig en uitsig kom. Die prediker wat deur die teks se boodskap verander is, word *getuie* van die Woord in die preek”.

Ricoeur (1981:144) gaan so ver deur die implikasie hiervan as absoluut paradoksaal te sien: “*As reader, I find myself only by losing myself*”. (lets wat ek in die worsteling met hermeneutiek aan eie bas beleef het). Gevolglik (om nie in absolute subjektivisme te verval nie) vra toe-eiening (*appropriation*) ‘n interne kritiek. Hier beweeg Ricoeur nader aan Habermas met sy Ideologie-kritiek, hoewel op heeltemal ‘n ander vlak. Ricoeur (1981:144) sien kritiek van ideologie as ‘n noodsaaklike omweg waardeur selfverstaan moet gaan, om deur die ‘saak van die teks’ (*matter of the text*) en nie deur die vooroordele (*prejudices*) van die leser op sleeptou geneem te word nie. “*Thus we must place at the very heart of self-understanding that dialectic of objectification and understanding which we first perceived at the level of the text, its structures, its sense and its reference. At all these levels of analysis, distancing is the condition of understanding*” (Ricoeur 1981:144).

Ricoeur maak dus die belangrike observasie dat dit in hermeneutiek nie allereers oor die teks gaan nie, maar om die dialektiek tussen praat en skryf wat enige en alle tekste onderlê. Die dialektiek van distansiering is alreeds aanwesig by die basiese diskoers en hierdie diskoers kan as ‘n gestruktureerde werk uiteengesit word. Op die ou end gaan dit nie oor die teks as sulks (of die basiese onderliggende diskoers nie) maar om die wêreld voor die teks, ‘n wêreld wat oopgesluit word deur die teks – ‘n wêreld wat ook subjektiewe selfverstaan bevorder, binne die grense van die saak van die teks of diskoers.

4.3.5 **Wat is 'n teks? Verklaar en verstaan...**

Ricoeur reageer teenoor twee dominante historiese hermeneutiese sienings ten opsigte van 'n teks wat Dilthey op die spits gedryf het, naamlik verklaar of interpreteer (verstaan). Op voetspoor van Schleiermacher het Dilthey en ander gereageer teenoor die natuurwetenskaplike metodologie van verklaar en 'n ander metodologie vir die geesteswetenskappe voorgestel naamlik verstaan oftewel interpreteer. Die vraag wat Ricoeur (1981:145) egter aan die orde stel, is of die twee houdings werklik teenoor mekaar staan? Hierdie problematiek word in die vraag na die aard van 'n teks weerspieël.

4.3.5.1 Wat is 'n teks?

'n Teks is enige diskoers gefikseer (vasgepen) deur skrif. Die vraag is: Wat is vasgepen? Wat is die verband tussen teks en spraak? Teks bewaar dit wat gesê is in diskoers en waarborg so die voortbestaan van spraak. Teks word egter in 'n sin plaasvervangend van spraak aangesien dit later nie meer die verbale diskoers nodig het om die saak van die teks te laat praat nie (Ricoeur 1981:146). Dink byvoorbeeld aan die hele ontstaansgeskiedenis van die Kanon van die Bybel.

Wat die saak nog meer kompliseer, is die verband tussen lees en skryf. Die probleem is dat die normale dialoog waarin vraag-en-antwoord uitgeruil word, vervang word deur die teks. Ricoeur (1981:147) verwys in dié verband na 'n dubbele eclips wat die leser en skrywer van mekaar afgrens en normale kommunikasie bemoeilik: *"The reader is absent from the act of writing; the writer is absent from the act of reading. The text thus produces a double eclipse of the reader and the writer. It thereby replaces the relation of the dialogue, which directly connects the voice of the one to the hearing of the other"*.

'n Skrywe is dus vergelykbaar en parallel met spraak, wat spraak se plek en bedoeling ondervang (al is dit indirek). Ricoeur (1981:147) neem hier 'n

verrassende invalshoek in wanneer hy die teks tog as voortsetting van 'n diskoers aantoon. *“The most striking characteristic has always been emphasised: writing preserves discourse and makes it an archive available for individual and collective memory”*. Die teks dra dus so by tot die veralgemening van hermeneutiek, aangesien dit nou nie meer (soos spraak) gekoppel is slegs aan 'n individu of spesifieke gehoor nie. En aangesien diskoers 'n verwysende funksie het wat deur die sintaks van die taal ondersteun en gedra word, bly die teks tog in 'n meerdere of mindere mate verbonde aan die realiteit (leefwêreld van mense) (Ricoeur 1981:148).

In 'n gesprek (spraak) is die gespreksgenote direk teenwoordig en beskikbaar vir mekaar, die situasie, die omgewing en die omstandighede van die diskoers, waarvoor taal uitmuntend toegerus is. In 'n teks egter word die dialoog onderbreek en die spesifieke verwysing na 'n saak onderskep (en veralgemeen) – wat dit juis die taak van lees maak om die gepaste verwysing(s) te ontdek.

So word leefwêreld beskryf en selfs geskep deur literêre werke in so 'n mate dat ons byvoorbeeld kan praat van die Griekse- of die Bisantynse wêreld (Ricoeur 1981:149). *“When the text takes the place of speech, there is no longer a speaker, at least in the sense of an immediate and direct self-designation of the one who speaks in the instance of discourse. This proximity of the speaking subject to his own speech is replaced by a complex relation of the author to the text, a relation which enables us to say that the author is instituted by the text”* (Ricoeur 1981:149). Die teks is dus die plek (wyse) waar(op) die outeur (spreker) verskyn, maar op 'n ander wyse as in direkte dialoog.

In aansluiting van die onafhanklikheid van die teks, impliseer Ricoeur ook die intensionaliteit van die teks wat deur die taal van die teks ontdek moet word: *“Such a position seems also to be implied in Paul Ricoeur’s view of the intentionality of the text. A written text, Ricoeur says, exists at some distance from its author and hence must be interpreted as a language-*

structure independent of its author; since the author is no longer present to be questioned, the meanings must be derived from the language of the text” (Walhout 1985:47).

4.3.5.2 Verklaar of verstaan?

In die leeshandeling konfronteer hierdie twee houdings ‘verklaar’ en ‘verstaan’ mekaar. Vir Dilthey, soos kortliks reeds na verwys, verteenwoordig ‘verstaan’ en ‘verklaar’ twee verskillende sferes van realiteit, soos gevind word in die onderskeid tussen die natuurwetenskappe en die geesteswetenskappe. Wanneer ‘n mens hierdie twee houdings egter van mekaar losmaak, of in ‘n onhoudbare spanning teenoor mekaar stel, het dit katastrofale gevolge vir veral die geesteswetenskappe, aangesien dit die pad oopmaak vir absolute relativisme. *“Explanation has been expelled from the field of the human sciences; but the conflict reappears at the very heart of the concept of interpretation between, on the one hand, the intuitive and unverifiable character of the psychologising concept of understanding to which interpretation is subordinated, and on the other hand the demand for objectivity which belongs to the very notion of human science” (Ricoeur 1981:151).*

Die twee perspektiewe moet dus nie teenoor mekaar gestel word in hermeneutiek nie, maar in ‘n vrugbare spanning funksioneer en op mekaar inwerk. Dit is noodsaaklik, aldus Ricoeur (1981:85) dat verstaan ook ‘n element van verklaring sal insluit, om enigsins sin te maak. *“It would be necessary to show that understanding requires an explanatory stage, such that the sense is understood only if the origin of the non-sense is explained”.*

4.3.5.3 Die teks en strukturele verklaring

Daar is twee moontlikhede om ‘n selfstandige teks te analiseer; dit kan in terme van sy eie interne struktuur en verbande geanaliseer word, of

geïnterpreteer word as deel van lewende kommunikasie. Beide moontlikhede word gekoppel aan lees. Die lees van die teks is die dialektiese wisselwerking tussen die twee benaderings (Ricoeur 1981:152).

Om 'n teks ten opsigte van sy interne struktuur te benader en te verklaar, is heeltemal legitiem, anders as wat Dilthey geoordeel het, aangesien die strukturele verklaring aldus Ricoeur nie aansluit by 'n natuurwetenskaplike metodologie nie, maar by die taalkunde se eie struktuur en samestelling. *"In contrast to what Dilthey thought, this explanatory attitude is not borrowed from a field of knowledge and an epistemological model other than that of language itself. It is not a naturalistic model subsequently extended to the human sciences.... If there is some form of borrowing, it occurs within the same field, that of signs"* (Ricoeur 1981:153).

Dit is dus volgens Ricoeur (1981:153-157) 'n heeltemal legitieme benadering of ten minste 'n noodsaaklike onderdeel van interpretasie. Walhout (1985:47) verwoord dit so: *"By analyzing the structure of the text we may discover its intentionality, that is, the world which it intends to disclose"*. Hierdie strukturele verklaring word volgens Ricoeur (1981:85) 'n geldige maatstaf wat in die geesteswetenskappe gebruik kan word. *"Finally it would have to be shown how this explanation invokes a theoretical apparatus comparable to the Freudian topography of economics, and that the central concepts of this apparatus could be derived neither from the dialogical experience within the framework of ordinary language, nor from the textual exegesis grafted onto the direct understanding of discourse"*.

4.3.5.4 'n Nuwe konsep ten opsigte van interpretasie – toe-eiening

Die ander benadering wat volgens Ricoeur (1981:157-164) nie teenoor die vorige afgespeel moet word nie, maar komplementêr tot strukturele verklaring moet funksioneer, is interpretasie (verstaan). Enige lees vra eintlik interpretasie, want 'n teks is oop en nie geslote nie. *"To read is, on*

any hypothesis, to conjoin a new discourse to the discourse of the text. This conjunction of the discourse reveals, in the very constitution of the text, an original capacity for renewal which is its open character. Interpretation is the concrete outcome of conjunction and renewal” (Ricoeur 1981:158).

Dit gaan dus oor toe-eiening en refleksie. In interpretasie word die huidige karakter van interpretasie onderstreep en word dit wat aanvanklik op ‘n afstand is, persoonlik toegeëien. Toe-eiening omvat aldus Ricoeur (1981:159) drie aspekte: Kulturele afstand (vreemdheid) word oorkom en tekstuele interpretasie smelt saam met self-interpretasie. Derdens word die teks in die hede gerealiseer en van toepassing gemaak in die leser se leefwêreld. Dit vervang dit nie, maar word soos spraak ‘n teenswoordige diskoers. Lees word dan die konkrete handeling waardeur die einddoel (*destiny*) van die teks gerealiseer word. *“It is at the very heart of reading that explanation and interpretation are indefinitely opposed and reconciled”* (Ricoeur 1981:164).

4.3.6 Toe-eiening (Appropriasie)

Ricoeur spreek die subjektiewe rol van die leser aan die einde van sy hermeneutiese model aan. Teenoor die vroeëre beskouing van toe-eiening as ‘n intersubjektiewe verband van wedersydse verstaan, sien Ricoeur (1981:182) toe-eiening in die sin van begripsvermoë vir die wêreld wat deur die werk (teks) voorgestel word; *“to understand is not to project oneself into the text; it is to receive an enlarged self from the apprehension of proposed worlds which are the genuine object of interpretation”*.

4.3.6.1 Distansiëring en toe-eiening

Teenoor die implisiete onafwendbare afstand tussen die (wêreld van die) leser en die (wêreld van die) teks vanweë die historiese tydsverloop, kom stel Ricoeur ‘n begrip voor wat hierdie vreemdheid van die teks moet

oorkom naamlik toe-eiening (appropriation). Ricoeur (1981:185) sien toe-eiening (*Aneignen*) as “*to make one’s own what was initially alien*”. Hoewel die begrip toe-eiening vatbaar is vir baie misverstand en soms gesien word as subjektivisme, oordeel Ricoeur tog dat toe-eiening op ‘n verantwoordelike manier moontlik is.

Ons leef ongelukkig in ‘n wêreld waar ons moet kies tussen absolute kennis (wat ‘n onbereikbare ideaal is) en hermeneutiek (interpretasie van die wêreld). “*It is because absolute knowledge is impossible that the conflict of interpretations is insurmountable and inescapable*” (Ricoeur 1981:193).

Toe-eiening impliseer Ricoeur se sistematiese poging om die rol van die subjek in hermeneutiese interpretasie te omskryf. “*...it represents a systematic attempt to formulate a concept of the subject which would concur with the theory of interpretation. The theory demands not only the initial suspension of the referential relation, but also the initial relinquishment of subjectivity: both subject and object must be submitted to a process of metamorphosis*” (Thompson 1981:20&21). Om toe-eiening (*appropriation*) te illustreer, sluit Ricoeur by Gadamer se analise van die fenomeen van ‘n opvoering (*play*) aan.

Gadamer shows that play is not so much the activity of the subject as an activity upon the subject, an activity in which the subject ‘is played’. Similarly Ricoeur suggests that, in the theory of interpretation, the subject – whether author or reader – is a ‘playful figure’ of the text. The initial relinquishment of subjectivity is thus the precondition for the ultimate expansion of consciousness under the objective guidance of the text.

(Thompson 1981:20&21)

‘Subjektiewe’ toe-eiening word dus gebalanseer deur die ‘objektiewe’ strukturele samestelling (en verklaring) van die teks. Verstaan is egter altyd selfverstaan, hoewel dit by Ricoeur eers in die laaste moment van interpretasie in spel kom. *“Understanding is self-understanding, although the return to the self is not the first but the final moment in the theory of interpretation”* (Thompson 1981:21).

Lundin (1985:28&29) beskryf hierdie dialektiek tussen distansiering en toe-eiening in die praktyk (waarna ons ook as die verstaanspiraal sou kon verwys) so:

The distancing from tradition is subsequent to the belonging to it. The reader brings assumptions to the text and searches for certain things in the text; this would seem to be an controvertible fact of our experience as interpreters. During the actual reading the reader may find some of those assumptions confirmed, some denied, and others clarified and expanded. A good deal of this process of confirmation, alteration, and expansion takes place in the silent transaction between reader and text; much of it also takes place, one would hope, in a dialogue between the reader and others from the past and the present who have interpreted the same text.

4.3.7 Fases in die krities teologiese verstaansproses

Die dialektiek tussen distansiering en toe-eiening (verklaring en selfverstaan) speel homself prakties ook in die teologie af. Volgens Pieterse (1993:22&23) onderskei Ricoeur drie fases van die verstaansproses in ‘n kritiese hermeneutiek, wat teologies gesproke ‘n krities-korrelatiewe hermeneutiek impliseer.

- Die eerste fase behels ‘n deelnemende verstaan binne die konteks waarin ons lewe. Mense is van binne-uit as deelnemers aan ‘n

geloofsgemeenskap by die Evangelie en mekaar betrokke. 'n Deel van hierdie konteks is die verrekening van jou eie menswees en dus ook persoonlikheid(styl) in die verstaan van en deelname aan die erediens.

- Die tweede fase behels die kritiese verklaring van die konteks, situasie en eietydse verstaan van die Evangelie. Dit geskied deur distansiering en 'n kritiese toeskouersrol waar mense objektief buite die situasie en konteks probeer staan.
- Die derde fase behels weer 'n deelnemende verstaan. Die eerste fase se interpretasie word krities met die tweede fase se verklaring vergelyk sodat 'n interpretasie en verklaring komplementêrend saamwerk in 'n hermeneutiese raamwerk (Pieterse 1993:23).

4.4 Kritiek op Gadamer

Daar is en word velerlei kritiek teen Gadamer, Habermas en Ricoeur ingebring; sommige geldig en ander ongeldig. Vervolgens, om die lesers en skrywer te help om genoemde drie eksponente se hermeneutiese insigte beter te verreken, word moontlike punte van kritiek teen hulle bespreek.

Schmidt (2006:8&9) verwys in sy boek *Understanding Hermeneutics* veral na vier strominge wat kritiek teen Gadamer inbring, met die volgende eksponente: ED Hirsch Junior, Jürgen Habermas, Paul Ricoeur en Jacques Derrida. Ter wille van my en lesers se hermeneutiese oriëntasie word die kern van Hirsch en Derrida se kritiek kortliks weergegee, terwyl die ander twee lede van die trilogie naamlik Habermas en Ricoeur se kritiek meer uitvoerig bespreek word.

4.4.1 Hirsch en Derrida se kritiek op Gadamer

ED Hirsch verteenwoordig die tradisionele posisie van literêre interpretasie en filologie (taalwetenskap) wat vanuit Schleiermacher se

hermeneutiek ontwikkel het. Hiervolgens word die betekenis van 'n teks deur die bedoeling van die skrywer bepaal. Die universele individuele beginsel is dat die outeur se bedoeling die teks se betekenis bepaal en die universele sosiale beginsel is dat die genretipe waarin die teks gegiet is, die betekenis van die uitspraak bepaal. Verder verskil die bedoelde betekenis (deur die outeur) van die betekenis wat 'n interpreteerder daaraan sou heg en kan hierdie gewilde (bedoelde) betekenis ontdek en verifieer word deur argumente van waarskynlikheid met die oorspronklike outeur se bedoeling en situasie in gedagte (Schmidt 2006:133&134).

Hirsch lewer kritiek teenoor Gadamer veral ten opsigte van vooroordele. Hy staan daarby dat die geldigheid van interpretasie wel deur die navolg van tradisionele filologiese (taalkundige) hermeneutiek bereik kan word. Hy verskil egter met Gadamer se siening dat verstaan noodwendig vooroordele impliseer en dat 'n mens nie kan ontsnap vanuit die hermeneutiese sirkel nie. Die kriteria wat hy aanwend vir betekenis is die bedoeling van die outeur.

Hirsch tref 'n onderskeid tussen *meaning* en *significance* wat Gadamer sins insiens nie verreken nie. Die betekenis van 'n teks moet dus onderskei word van die bedoeling van die outeur, terwyl Gadamer die twee sake laat saamsmelt (Schmidt 2006:8&9). Die implikasie hiervan is dat Hirsch klem lê op die oorspronklike bedoeling van die skrywer (spreker) asook op die filologiese samestelling van die teks, en minder op die subjektiewe wisselwerking tussen die teks en die leser soos Gadamer.

Jacques Derrida se kortstondige debat met Gadamer verteenwoordig die algemene kritiek van die dekonstruksionalisme dat Gadamer se filosofiese hermeneutiek nog steeds vasgevang is in metafisika en dus nie radikaal genoeg is nie (Schmidt 2006:133&134). Vanuit Derrida se oogpunt is Gadamer steeds vasgevang in die taal en die teorie van die metafisika, aangesien hy daarop staan dat die korrekte interpretasie van 'n teks beleef word in die hermeneutiese waarheidsmoment. Derrida hou vol dat

taal slegs na taal verwys, en nie na 'n transendente betekenis daaragter nie (Schmidt 2006:8&9).

Die fundamentele botsing tussen Gadamer en Derrida handel dus oor die aard van taal. Volgens Derrida bevat taal (en daarom ook tekste) 'n oneindige moontlikheid van betekenis wat impliseer dat die verstaan van 'n teks absoluut relatief is en dat dekonstruksie toegepas moet word, selfs teen die gedeelte se intrinsieke aard in, terwyl Gadamer handhaaf dat taal wel 'n geldige blik op die wêreld oopsluit. Die teks besit wel geldige, normatiewe aansprake oor hoe dit verstaan moet word (Schmidt 2006:169). Sy waarheidsaanspraak bots dus met die relativisme van die dekonstruksionalisme.

4.4.2 *Habermas se kritiek op Gadamer*

Aangesien Habermas se kritiese hermeneutiek 'n ander uitgangspunt het as die tradisionele hermeneutiek van Gadamer, bevraagteken dit heelwat van Gadamer se uitgangspunte. Habermas oordeel dat Gadamer die waarde en krag van die rede (rasionele denke) onderskat. Rede kan juis die oorsprong van oorgeërfde vooroordele ontdek, wat dit dan deursigtig sal maak. Die interpreteerder kan dan die geldigheid daarvan beoordeel en kritiseer. So verbreek rede potensieel die hermeneutiese sirkel en is (rasionele) kritiek op ideologieë moontlik. Gadamer erken egter volgens Habermas nie hierdie moontlikheid nie en maak hermeneutiek so kwesbaar. Oorgeërfde ideologieë (vanweë Gadamer se tradisies) kan dus nie vermy word nie (Schmidt 2006:8&9).

Habermas se siening van 'selfrefleksie' help ons om sy kritiek op Gadamer se idee van misverstand wat deur 'n vooraf konsensus onderlê word, te verstaan. Selfrefleksie korreleer met die derde belang van Habermas, die belang van emansipasie.

Hence self-reflection cannot be founded on a prior 'consensus', for what is prior is precisely a broken

communication. One cannot speak with Gadamer on the common accord which carries understanding without assuming a convergence of traditions that does not exist, without hypostatizing a past which is also the place of false consciousness, without ontologising a language which has always only been a distorted 'communicative competence'.

(Ricoeur 1981:86&87)

Ideologie-kritiek moet dus onder die banier van 'n beherende idee (regulatiewe ideaal) van onbeperkte en onbelemmerde kommunikasie geplaas word. Die beherende idee is meer 'wat veronderstel is om te wees' as 'wat is'; eerder antisipasie as herinnering. Dit is hierdie (beherende) beginsel wat betekenis verskaf aan enige psigo-analistiese en sosiologiese kritiek (Ricoeur 1981:87).

Die beginsels van desimbolisering en resimbolisering kom hier ter sprake, saam met die kwessies van geweld en gesag. *"For there is desymbolisation only within the project of resymbolisation, and there is such a project only within the revolutionary perspective of the end of violence"* (Ricoeur 1981:87).

Op die ou end loop dit uit op 'n 'eskatologie van geweldloosheid' (*eschatology of non-violence*) wat die filosofiese horison van die Ideologie-kritiek vorm. Die wêreld moenie bloot geïnterpreteer word as 'n gegewe nie, maar dit moet uitgedaag en verander word. Hierdie eskatologie staan teenoor die taalmatige (*lingual*) verstaan in 'n hermeneutiek van tradisie (Ricoeur 1981:87). *"Where the hermeneutics of tradition sought to extract the essence of authority and to connect it to the recognition of superiority, the interest in emancipation leads back towards the eleventh of the 'Theses on Feuerbach': 'the philosophers have only interpreted the world; the point, however, is to change it'. An eschatology of non-violence thus*

forms the ultimate philosophical horizon of a critique of ideology” (Ricoeur 1981:87).

Na aanleiding van die debat tussen Gadamer en Habermas sou ons met reg saam met Ricoeur (1981:78) kon wonder of Gadamer se hermeneutiek nie ietwat idealisties is nie? *“We shall approach Habermas’s critique by asking whether ‘the dialogue which we are’ is indeed the universal element that allows hermeneutics to be deregionalised, or if instead it constitutes a rather peculiar experience, enveloping both a blindness with respect to the real conditions of human communication, as well as a hope for a communication without restriction and constraint”.*

Volgens Gadamer (1979:495) het Habermas ook kritiek op die primaat wat hy (Gadamer) aan taal in die hermeneutiese ervaring gee. Die vraag is of ander nie-taalmatige ervaringsmodi nie onderskat of onderspeel word wanneer die gedeelde ervaring in die wêreld deur taal beskryf word nie?

Gadamer (1979:496) gee Habermas in ‘n mate gelyk, maar hou vol dat taal alle verstaan voorafgaan en oorspan. *“Now it is certainly the case that our experience of the world is not accomplished only in the apprenticeship and use of language. There is a pre-linguistic experience of the world, as Habermas, drawing on Piaget’s researches, reminds us”.* In die verband noem Gadamer byvoorbeeld nie-verbale taal soos gebare, gesigsuitdrukking, bewegings, trane en lag wat gesien kan word as ‘n tipe selfuitdrukking van ‘n mens. *“These phenomena indicate that behind all the relativities of language and convention there is a common trait which is no longer language but which looks to an ever-possible verbalisation... Nevertheless there remains something that characterises language as such and distinguishes it from all other acts of communication” (Gadamer 1979:496).*

4.4.3 *Ricoeur se kritiek op Gadamer*

Ricoeur (1981:64) vra twee kritiese vrae ten opsigte van die genoemde debat; die eerste aan Gadamer met sy tradisionele hermeneutiek en die tweede aan Habermas met sy ideologiese samelewingskritiek. Die vraagstuk wat spesifiek aan die deur van Gadamer gerig word, is: *“Can hermeneutic philosophy account for the legitimate demand of the critique of ideology, and if so, at what price? Must it sacrifice its claim to universality and undertake a profound reformulation of its programme and its project?”* Met hierdie vraag daag Ricoeur Gadamer en die tradisionele hermeneutiek uit om die plek en moontlikheid van kritiek binne hermeneutiek uit te klaar, wat noodsaaklik is indien hermeneutiek universeel wil wees (Ricoeur 1981:88).

Ricoeur oordeel dat Gadamer gedeeltelik korrek is en gedeeltelik nie. Ricoeur sluit baie nou by Gadamer aan, maar sien tog die waarde van Habermas se kritiek ten opsigte van Gadamer se filosofiese hermeneutiek in. Gadamer sal in Ricoeur se opinie metodologiese verklaring in sy hermeneutiek moet insluit om sodoende relativisme te voorkom. Slegs die dialektiek van verklaar én verstaan kan die vereistes vir geldige verstaan bevredig (Schmidt 2006:8&9).

Om Ricoeur se basiese kritiek nog skerper te stel: *“He (Ricoeur) argues that hermeneutics can no longer treat problems of method as secondary and derivative, as Gadamer tends to do; for we belong to tradition only in and through a distance which implies the possibility of objective analysis and critique”* (Thompson 1981:20&21).

Ricoeur beoordeel Gadamer se totale monumentale werk, *Wahrheit und Methode*, van meet af aan as bevattende 'n polariserende karakter, wat in sy opinie Gadamer daarvan weerhou om die moontlikheid en nodigheid van kritiek in hermeneutiek te besef.

Henceforth the entire work assumes a dichotomous character which is indicated even in the title, Truth and Method, wherein the disjunction overrides the conjunction. It is this initial dichotomous situation which, it seems to me, prevents Gadamer from really recognizing the critical instance and hence rendering justice to the critique of ideology, which is the modern post-Marxist expression of critical instance.

(Ricoeur 1981:90)

In wese is Gadamer se filosofiese hermeneutiek vir Ricoeur te subjektief. *“Ricoeur maintains, however, that the philosophy of Heidegger as well as that of his eminent student, Hans-Georg Gadamer, fails to resolve the problem of how hermeneutics is to return from ontology to the epistemological questions which have been left behind”* (Thompson 1981:20). Die implikasie hiervan is ‘n kritieklose subjektiewe hermeneutiek waarin die grense van interpretasie aan die leser (of hoorder) vasgemaak word. Dit kan lei tot ‘n kritieklose, relativistiese hermeneutiek.

Ricoeur stel as oplossing hiervoor voor dat die fokus van ‘n gebalanseerde hermeneutiek ‘n spesifieke dialektiek tussen subjektiewe ‘behoort’ en objektiewe ‘afstand’ moet wees. *“My own interrogation proceeds from this observation. Would it not be appropriate to shift the initial locus of the hermeneutical question, to reformulate the question in such a way that a certain dialectic between the experience of belonging and alienating distancing becomes the mainspring, the key to the inner life, of hermeneutics?”* (Ricoeur 1981:90).

Sodanige verskuiwing word volgens Ricoeur (1981:90) boonop deur die ontwikkelingsgeskiedenis van hermeneutiek self gesuggereer. *“The idea of such a shift in the initial locus of the hermeneutical question is suggested by the history of hermeneutics itself. Throughout this history, the emphasis has always come back to exegesis or philology, that is, to*

the sort of relation with tradition which is based on the mediation of texts, or documents and monuments which have a status comparable to texts”.

Ricoeur (1981:91) aanvaar en bou hoofsaaklik op Gadamer se tradisionele hermeneutiek, maar stel vier basiese kritiese regstellings voor as aanvulling op Gadamer se hermeneutiek: *“I should like to sketch four themes which constitute a sort of critical supplementation to the hermeneutics of tradition”*. Ricoeur aanvaar dus Gadamer se filosofiese hermeneutiek in beginsel, maar sluit krities by Habermas aan deur hermeneutiese kritiek met Gadamer se model te integreer.

4.4.3.1 Distansiëring is intrinsiek deel van interpretasie

Distansiëring kan positief as ‘n voorwaarde van interpretasie gesien word, en nie daarteenoor nie. *“The distancing in which this hermeneutics tends to see a sort of ontological fall from grace appears as a positive component of being for the text; it characteristically belongs to interpretation, not as its contrary but as its condition”* (Ricoeur 1981:91). Dit kom daarop neer dat die werk (of teks) homself (sosiologies én psigologies) dekontekstualiseer en in staat is om homself in die leeshandeling te herkontekstualiseer. *“The work itself creates an audience, which potentially includes anyone who can read”* (Ricoeur 1981:91).

4.4.3.2 Die teenstelling tussen ‘verstaan’ en ‘verklaar’ moet oorkom word

Volgens Ricoeur (1981:92) moet die katastrofale teenstelling (oorspronklik van Dilthey) tussen ‘verstaan’ en ‘verklaar’ oorkom word. Vroeër is reeds aangetoon dat ‘verklaring’ in die geesteswetenskappe basies nie ‘n natuurwetenskaplike oorsprong het nie, maar ontspruit vanuit die taalkunde self. Dit is juis hierdie (strukturele) verklaring wat ‘verstaan’ by die diskoers van ‘n teks bemiddel en ‘n mate van objektiwiteit moontlik maak.

Discourse is characterized by the fact that it can be produced as a work displaying structure and form. Even more than writing, the production of discourse as a work involves an objectification that enables it to be read in existential conditions which are always new. But in contrast to the simple discourse of conversation, which enters into the spontaneous movement of question and answer, discourse as a work 'takes hold' in structures calling for a description and an explanation that mediate 'understanding'.

(Ricoeur 1981:92)

Hier sluit Ricoeur aan by Habermas se idee van rekonstruksie (*reconstruction is the path of understanding*). Dit is die taak van hermeneutiek om deur strukturele analise vanuit die interne struktuur deur objektivering die diepte semantiek van 'n teks te openbaar, voordat ons die teks kan verstaan vanuit sy inhoud. Die implikasie is dat die waarheidselement en metodologie nie teenoor mekaar staan soos wat Gadamer aanvaar nie, maar mekaar dialekties aanvul. *"The matter of the text is not what a naive reading of the text reveals, but what the formal arrangement of the text mediates. If that is so, then truth and method do not constitute a disjunction but rather a dialectical process"* (Ricoeur 1981:93).

4.4.3.3 'n Wêreld voor die teks in plaas van daaragter

Die derde kritiese aanvulling wat Ricoeur ten opsigte van Gadamer se hermeneutiek maak, gaan oor die 'saak van die teks' (*'matter of the text'*) wat 'n nuwe wêreld voor die teks oopsluit. Dit handel oor die verwysende karakter of -moment van 'n teks. *"This can be called the referential moment, in allusion to the Fregean distinction between sense and reference. The sense of the work is its internal organisation, whereas the*

reference is the mode of being unfolded in front of the text” (Ricoeur 1981:93). Volgens Ricoeur (1981:93) impliseer hierdie die mees drastiese breuk met die Romantiese hermeneutiek. Dit gaan nie meer oor die bedoeling (van die outeur) agter die teks nie, maar oor die wêreld wat deur die teks voor ons oopgemaak word. *“It may be noted in passing that the most decisive break with Romantic hermeneutics is here; what is sought is no longer an intention hidden behind the text, but a world unfolded in front of the text”* (Ricoeur 1981:93).

Ricoeur ag dit noodsaaklik dat hierdie verwysende karakter van die teks korrek verstaan word: *“it is necessary to renounce the links between the destiny of hermeneutics and the purely psychological notion of transference into another mental life; the text must be unfolded, no longer towards its author, but towards its immanent sense and towards the world which it opens up and discloses”* (Ricoeur 1981:45). ‘n Teks vou as’t ware ‘n wêreld voor jou oop. So kry hermeneutiek dit reg om die historisiteit (van ‘n teks) te verreken, sonder om in die ideaal van absolute kennis vas te val.

Die hermeneutiese vraag is nie meer ‘wie het dit geskryf en waarom nie?’, maar ‘watter implikasies en toepassingsmoontlikhede het die teks vir ons?’ Soos reeds genoem vra dit ‘n tweede (indirekte) orde van verwysing deur taal, in plaas van net die eerste orde verwysing van alledaagse taalgebruik. *“The strategy of this discourse involves holding two moments in equilibrium: suspending the reference of ordinary language and releasing a second order reference, which is another name for what we have designated above as the world opened up by the work”* (Ricoeur 1981:93). Voorbeelde van hierdie kreatiewe herbeskrywing is opvoerings, fiksie en poësie.

4.4.3.4 Outentieke selfverstaan word deur die saak van die teks bewerk

Hier spreek Ricoeur die status van subjektiwiteit in interpretasie aan. Indien hermeneutiek nie meer probeer om die bedoeling agter die teks te verstaan nie, maar om die wêreld voor die teks te ontvou, kan selfontdekking en -verstaan gerig word deur die 'saak van die teks'. *“In sum, it is the matter of the text which gives the reader his dimension of subjectivity; understanding is thus no longer a constitution of which the subject possesses the key. Pressing this suggestion to the end, we must say that the subjectivity of the reader is no less held in suspense, no less potentialised, than the very world which the text unfolds”* (Ricoeur 1981:94).

Dit verander ook die negatiewe beoordeling van distansiëring en plaas dit in 'n vrugbare digitome verband ten opsigte van toe-eiening. *“However, if distanciation from oneself is not a fault to be combated, but rather the condition of possibility of understanding oneself in front of the text, then appropriation is the dialectical counterpart of distanciation”* (Ricoeur 1981:94).

4.4.3.5 Ideologiese hermeneutiek

'n Laaste kritiek wat Ricoeur teenoor beide Gadamer en Habermas handhaaf, is dat beide die filosofiese hermeneutiek en die Ideologie-kritiek ten diepste ideologies (onrealisties idealisties) is. *“Ricoeur’s mediatory efforts arrive at the conclusion that to the extent to which hermeneutic philosophy and critique of the ideology insist on their radically different interests, they are both ‘ideological’, which in Ricoeur’s use of the term means illusory”* (Bleicher 1980:234). Die eerste ten opsigte van die verlede en die tweede ten opsigte van die toekoms.

4.5 Kritiek op Habermas se Ideologie-kritiek

4.5.1 Gadamer se kritiek op Habermas

Gadamer (1994:27) se basiese kritiek op Habermas is dat Habermas die geesteswetenskappe uitlewer aan die wispelturige magsbeheptheid van die mens, in plaas van geloof in ten minste die rasionele rede van die mens wat hoër behoort te wees as primitiewe magslus. Volgens Habermas is alle kennis deur historiese en sosiale kragte gekondisioneer en bepaal dit die hede. Dit is volgens Gadamer nie net 'n degradering van die vermoë en integriteit van die mensdom nie, maar stel ons ook absoluut weerloos teenoor allerlei magte en kragte.

The human sciences are called into service by these forces and their knowledge-claims are assessed in terms of what they mean socially, politically, religiously and so forth, for power. They thereby strengthen the pressure that power exercises on the mind. They are incomparably more susceptible to every type of terror than the natural sciences because in them there are no standards that distinguish, with such enviable certainty, the authentic and true from the intentionally crooked and counterfeited. In such a way the common moral basis, which is bound up with the ethos of all research, falls into danger.

(Gadamer 1994:27)

Gadamer verskil drasties met Habermas se siening van gesag. Vir Gadamer is gesag nie onredelike afgedwonge gesag wat blindelings uit vrees gehoorsaam moet word nie, maar gesag is vir hom, in aansluiting by tradisie, in beginsel redelik en noodsaaklik. *“Authority does not consist in the superiority of a power that promotes blind obedience and forbids thinking. The true essence of authority is based much more on the claim*

that it is not unreasonable, indeed, that it can be a command of reason itself, to assume that the insight of others who are superior in other matters exceeds your own judgement” (Gadamer 1994:28). Gehoorsaamheid vloei dan uit die insig dat iemand meer en beter as jy weet. *“To obey authority means to have insight that the other – and so also the other voices that resound from tradition and the past – can see something better than oneself” (Gadamer 1994:28).*

Gadamer (1994:28) gebruik die voorbeeld van hoe iemand hom as jong beginner reggehelp het met die (destyds) onbevredigende antwoord wat tog waar was, dat ‘wanneer jy so oud soos ek is, jy dit ook sal weet.’ Met ander woorde met ‘n intuïtiewe aanvoeling wat spruit vanuit ondervinding, tradisie en die verlede. *“Nevertheless, in such pedagogical situations it is certain almost without exception that the experienced teacher is right and the beginner is not”.* Hierdie waarheidsaanspraak is egter amper onmoontlik om te bewys: *“Indeed it is part of these particular conditions of truth that we have no absolute, certain standards, even when it comes to research, to distinguish genuine accomplishment from empty pretension, indeed, that we often doubt ourselves whether what we say contains the truth we intend” (Gadamer 1994:28).*

Tog staan Gadamer simpatiek teenoor Habermas en sy siening en erken hy dat die misbruik van mag en gesag wel in samelewings plaasvind. *“It follows, however, from our reflections why the situation of the human sciences in the age of mass societies is so precarious. In a thoroughly organized society, every interest group plays the game by rules of their own economical and social power. They evaluate scientific research depending on how its results help or harm their own power” (Gadamer 1994:30).* Hy gaan so ver om te onderstreep dat selfs die navorser in die (meer eksakte) natuurwetenskappe se werk en kennis gestrem sal word wanneer dit bots met die sosiale of ekonomiese ‘belange’ van die samelewing. *“Inasmuch each field of research has to fear for its freedom and even the reseacher in the natural sciences knows that it can be hard to establish his knowledge-claims when they are injurious to the ruling*

interests. Pressure from the interests of the economy and society weighs heavily upon science” (Gadamer 1994:30).

Die verskil is dat dié tipe druk by die geesteswetenskappe onbewustelik soos ‘n Trojaanse perd van binne funksioneer en dus moeiliker is om te verreken of te ontkom.

But in the human sciences this pressure attacks, so to speak, from the inside. They stand in danger of accepting as true whatever accords with the interest of these powers. Because their work is connected with a moment of uncertainty the concurrence of others is of particular weight. That concurrence will be, as always, that of the experts, functioning as “authorities.” But because it is certain that everyone has a stake in their work, agreement with the judgement of the public, the resonance that their own research finds there, is often already unconsciously intended by the researcher.

(Gadamer 1994:30)

Anders as die natuurwetenskappe wat die onbereikbare ideaal van absolute kennis koester, is die geesteswetenskappe egter bewus van hierdie gevaar (swakheid) en die daarmee gepaardgaande verantwoordelikheid teenoor die mensdom (samelewing) en is aldus Gadamer (1994:31) daarom juis beter toegerus as die natuurwetenskappe om hierdie gevaar te neutraliseer. *“The ideal of a completed enlightenment has refuted itself and precisely with this the human sciences have won their particular task: to remain always mindful of their own finitude and historical conditioning in scholarly work and to resist the self-apotheosis of the Enlightenment”.*

4.5.2 *Ricoeur se kritiek op Habermas*

Die kritiese vraag wat Ricoeur aan Habermas met sy ideologiese samelewingskritiek vra, is: *“On what condition is the critique of ideology possible? Can it, in the last analysis, be detached from hermeneutical presuppositions?”* (Ricoeur 1981:88). Ter grondslag van hierdie vraag lê die suspisie dat Habermas baie idealisties is wanneer hy die hermeneutiek aan ’n onrealistiese ideaal wil vasmaak en wil losmaak van die verlede (geskiedenis). *“In turn, the critique of ideology can no longer claim to be animated by an interest which is wholly distinct from the governing principle of hermeneutics; for we can criticise the present only in the name of an ideal which acquires its content from the creative appropriation of the past”* (Thompson 1981:20&21). Die rol van die verlede (tradisie) of in Gadamer se terme, die effek van die *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*, kan nie geïgnoreer of bloot as negatiewe gedwonge invloed afgemaak word nie.

Volgens Ricoeur (1981:87) verloor Habermas kontak met die realiteit wanneer hy die Kantse ideaal van onbeperkte en vrye kommunikasie nastreef. *“The critique of ideology must be placed, therefore, under the sign of a regulative idea, that of unlimited and unconstrained communication. The Kantian emphasis is evident here; the regulative idea is more what ought to be than what is, more anticipation than recollection. It is this idea which gives meaning to every psychoanalytic or sociological critique”*. Ricoeur (1981:85) oordeel per implikasie dat Habermas nie net onrealisties is nie, maar ook onprakties. *“Unfortunately, Habermas tells us nothing about the way in which the explanatory and meta-hermeneutical scheme of psychoanalysis could be transposed onto the plane of ideology”*.

Ricoeur (1981:95) bevestig Gadamer se siening dat die twee universalismes van hermeneutiek en die Ideologie-kritiek nie teenoor mekaar staan nie, maar mekaar aanvul. *“I should like now to offer a similar reflection on the critique of ideology, with the aim of assessing the*

latter's claim to universality. I do not expect this reflection to return the critique of ideology to the fold of hermeneutics, but rather to confirm Gadamer's view that the two 'universalities', that of hermeneutics and that of the critique of ideology, are interpenetrating".

In hierdie verband verwys hy na spesifieke terme wat parallelle betekenisfunksies in die twee onderskeie hermeneutiese modelle vervul: *"The concept of ideology plays the same role in a critical social science as the concept of misunderstanding plays in a hermeneutics of tradition"* (Ricoeur 1981:83) en *"This eschatology, close to that of Ernest Bloch, takes the place of the ontology of lingual understanding in a hermeneutics of tradition"* (Ricoeur 1981:87). Ricoeur het veral vier punte van kritiek ten opsigte van Habermas se Ideologie-kritiek:

4.5.2.1 Verskillende uitgangspunte

Gadamer se Hermeneutiek van eindigheid (*finitude*) en Habermas se Ideologie-kritiek het verskillende uitgangspunte, hoewel daar tog raakpunte is. Daarom noem Ricoeur (1981:86) Habermas se analise van belange 'meta-hermeneuties'. *"Hence I'm quite willing to say that the critique of ideology raises its claim from a different place than hermeneutics, namely from the place where labour, power and language are intertwined. But the two claims cross on the common ground: the hermeneutics of finitude, which secures a priori the correlation between the concept of prejudice and that of ideology"* (Ricoeur 1981:96).

4.5.2.2 Die belangstelling in emansipasie bevraagteken

Op grond van die duidelike verband wat Habermas tussen die kritiese sosiale wetenskappe en die belangstelling in emansipasie trek, vra Ricoeur (1981:96) of die belangstelling in emansipasie as 'n spesifieke belang hanteer kan word? *"I should like now to consider afresh the pact which Habermas establishes between critical social science and the interest in emancipation. We have sharply contrasted the positions of the*

critical social sciences and the historical-hermeneutic sciences, the latter inclining towards recognition of the authority of traditions rather than towards revolutionary action against oppression” (Ricoeur 1981:96).

Die probleem is dat die belangstelling in emansipasie vanuit die sosiale kritiese wetenskappe spruit, maar dat dit kragteloos is indien dit nie op dieselfde speelvak as die histories hermeneutiese wetenskappe funksioneer nie. *“It seems not... The interest in emancipation would be quite empty and abstract if it were not situated on the same plane as the historical-hermeneutic sciences, that is, on the plane of communicative action. But if that is so, can a critique of distortions be separated from the communicative experience itself, from the place where it begins, where it is real and where it is exemplary?” (Ricoeur 1981:97).*

Volgens Ricoeur (1981:97) herinner die Hermeneutiek van tradisie die Ideologie-kritiek juis daaraan dat ‘n mens slegs emansipasie en onbeperkte kommunikasie kan nastreef op grond van die kreatiewe reïnterpretasie van kulturele erfenis (tradisie). *“Distortions can be criticised only in the name of a consensus... He who is unable to reinterpret his past may also be incapable of projecting concretely his interest in emancipation” (Ricoeur 1981:97).*

4.5.2.3 Die belofte van emansipasie: vroom maar leeg

“I arrive at the third point of disagreement between the hermeneutics of tradition and the critique of ideology. It concerns the abyss which seems to separate simple misunderstanding from pathological or ideological distortion” (Ricoeur 1981:97). Hier spreek Ricoeur die verskil tussen (onbedoelde) misverstand en (kwaadwillige of sieklike) ideologiese verwringing aan.

Habermas spreek hom in sy Ideologie-kritiek uit teenoor baie verskillende spesifieke ideologieë met die belangrikste ideologie vandag syns insiens die ideologie van die wetenskap en tegnologie. *“For what is, according to*

Habermas the dominant ideology of the present day? His answer is close to that of Herbert Marcuse and Jacques Ellul: it is the ideology of science and technology” (Ricoeur 1981:97). Om in die praktyk egter daarvan en van ons kulturele erfenis te ontsnap, is onmoontlik en dit maak die emansipatoriese belang onrealisties en onprakties; ’n vroom maar leë belofte.

Ricoeur (1981:99) verwoord dit so:

But the question which hermeneutics then addresses to the critique of contemporary ideology is this: granted that ideology today consists in disguising the difference between the normative order of communicative action and bureaucratic conditioning, hence in dissolving the sphere of interaction mediated by language into the structures of instrumental action, how can the interest in emancipation remains anything other than a pious vow, save by embodying it in the reawakening of communicative action itself? And upon what will you concretely support the reawakening of communicative action, if not upon the creative renewal of cultural heritage?

4.5.2.4 Die stryd tussen filosofiese hermeneutiek en kritiese ideologie is eintlik ’n valse teenstelling

Die grootste verskil aldus Ricoeur (1981:99) tussen die hermeneutiese bewussyn en die kritiese bewussyn is dat die hermeneutiese bewussyn bou op ’n bestaande konsensus wat tans bestaan, terwyl die kritiese bewussyn ’n toekomstige vryheid in die vorm van ’n beherende idee antisipeer wat nog nie gerealiseer het nie, maar ’n ideaal is – die ideaal van onbeperkte en onbelemmerde kommunikasie.

Die probleem is dat 'n mens nooit kan wegkom van jou tradisie nie. Tradisies kan verskil, maar dit bly altyd die basis vanwaar jy die wêreld en die lewe benader. Sels emansipasie of kritiek kan 'n tradisie wees. *“It is indeed from the basis of a tradition that you speak. This tradition is not perhaps the same as Gadamer’s; it is perhaps that of the Aufklärung, whereas Gadamer’s would be Romanticism. But it is a tradition nonetheless, the tradition of emancipation rather than that of recollection. Critique is also a tradition”* (Ricoeur 1981:99). Die Ideologie-kritiek word per implikasie ook deur 'n tradisie onderlê: die *Aufklärung*.

Dus is die stryd tussen die filosofiese hermeneutiek en die ideologie-kritiek eintlik 'n valse teenstelling. *“If that is so, then nothing is more deceptive than the alleged antinomy between an ontology of prior understanding and an eschatology of freedom... In theological terms, eschatology is nothing without the recitation of acts of deliverance from the past”* (Ricoeur 1981:100). Die toekoms kan nooit los van die verlede gesien word nie.

Wat dit nog erger maak, is dat die twee verskillende hermeneutiese uitgangspunte by mekaar aansluit en per implikasie op mekaar bou. *“But apart from relying on tradition in general as a kind of reservoir from which emancipatory action has to draw in the re-affirmation of its own interest, the critique of ideology rests upon a particular tradition: the Enlightenment. Since ‘critique too, is a tradition’ it is subject to ‘that dialectic of the recalling of tradition and the anticipation of liberation’”* (Bleicher 1980:235).

4.5.2.5 Hermeneutiese ideologie

Soos vroeër by Ricoeur se kritiek teenoor Gadamer genoem, is 'n gesamentlike kritiek wat Ricoeur teenoor beide Gadamer en Habermas handhaaf, dat beide die filosofiese hermeneutiek en die Ideologie-kritiek ten diepste ideologies (idealities) is. Die eerste ten opsigte van die verlede en die tweede ten opsigte van die toekoms. *“Ricoeur’s mediatory efforts arrive at the conclusion that to the extent to which hermeneutic philosophy and critique of the ideology insist on their radically different*

interests, they are both ideological, which in Ricoeur's use of the term means illusory" (Bleicher 1980:234). Hierdie idealisme geskied ten koste van beide die genoemde hermeneutiese uitgangspunte: *"Where this approach (critical hermeneutics) has to feed on hope, however well supported, it may be cognitively, as the price for wanting something better than can be found at present, the philosophical hermeneutic of human existence bases itself on language and tradition – at the cost of their ontologization"* (Bleicher 1980:234).

4.5.3 Ander kritiek ten opsigte van Habermas

In die volgende paar paragrawe word enkele ander kritiekpunte teen Habermas geopper naamlik dié van Widdershoven en Ploeger.

Volgens Widdershoven (1988:172) poog Habermas om twee uiteenlopende filosofieë naamlik die hermeneutiek en die sisteemteorie met mekaar te versoen in sy *Theorie des kommunikativen Handelens*. Die twee perspektiewe verskil egter drasties van mekaar wat uitgangspunte, metodologie en inhoud betref. *"Terwijl de ontwikkelingstheoretische benadering binnen het veld van de hermeneutiek blijft, betekent de introductie van de systeemtheorie een overschrijding van de hermeneutiek. In de systeemtheorie gaat het niet om zin, maar om functionaliteit. Beide categorieën zijn niet tot elkaar te herleiden"* (Widdershoven 1988:172).

Die probleem volgens Widdershoven (1988:1972) is egter dat die twee uiteenlopende perspektiewe dieselfde *"objectgebied"* deel en alle verskynsels vanuit enige van die twee gesigspunte beskryf kan word. Tog kom Widdershoven (1988:178) tot die gevolgtrekking dat Habermas se teorie, ten spyte van die sisteemteoretiese insette en benadering tog as hermeneuties gesien kan word en met name as 'n 'kritiese hermeneutiek' beskou kan word.

Ploeger (1989:3) worstel met die oënskynlike teenstelling dat teologie (en veral die praktiese teologie) enersyds geweldig aanklank by Habermas se kommunikatiewe handeling vind, terwyl Habermas andersyds godsdiens afmaak as nie-rasioneel en daarom as irrelevant. Ploeger (1989:3) wy dan ook sy studie *Diskurs. De plaats van geloofservaringen binnen de rationele handelingstheorie van Jürgen Habermas* hieraan.

In Ploeger (1989:3) se eie woorde: *“Het doel van deze studie is dan ook, na te gaan, of de handelingstheorie van Habermas verenigbaar is met het handelen vanuit de christelijke geloofsovertuiging en bruikbaar is voor dit handeling, in het bijzonder voor de praktische theologie”*.

Ploeger (1989:270&271) kom na sy omvattende studie tot die slotsom dat Habermas se teorie wel baie nuttig in die praktiese teologie en diskoers gebruik kan word soos bekende praktiese teoloë soos Van der Ven, Peukert, Pieterse en ander dan ook doen. Praktiese teologie en spesifiek die eredienshandeling kan nie anders as om kommunikatiewe handeling te wees nie. Maar dan in die konteks van geloof (wat nie rasioneel verklaarbaar is nie) en in die konteks van die erediens as dialoog.

Ik stel voor om een model van praktische theologie te ontwerpen dat begint met het stimuleren van de mogelijkheden van christenen om open te staan voor geloofservaringen en dat hen leert deze ervaringen te gebruiken binnen de gemeente en in het seculiere handelen. Op deze manier proberen we binnen allerlei vormen van gemeenten van Christus tot ‘Verständung’ te komen over de christelijke leefwijze. Hoewel praktische teologie dus niet moet vergeten, systeemtendenzen en andere vormen van sociaal handelen te bestuderen, b.v. strategisch handelen, zal haar eigen methode bij voorkeur het communicatieve handelen zijn. Deze vormen van handelen zou vanzelfsprekend moeten zijn

binnen de gemeente van Christus. Zodat ieder die dat wil, deel kan nemen aan het open 'diskurs'.

(Ploeger 1989:271)

4.6 Kritiek op Ricoeur

4.6.1 'n Verskuiwing vanaf fenomenologie na hermeneutiek

Die eerste punt van kritiek op Ricoeur handel oor 'n verskynsel wat 'n mens sekerlik by elke filosoof en hermeneut vind, en dit is dat sy denke nie staties gebly het nie, maar 'n ontwikkeling oftewel verskuiwing ondergaan het. Dink in dié verband maar aan Heidegger wat later nie eers meer die begrip "hermeneutiek" in sy filosofie gebruik het nie en van mense wat na die vroeëre en latere Gadamer verwys. Habermas en Gadamer het na hulle debat sekerlik hulle sieninge verfyn en aangepas. Ook Ricoeur ontwikkel gaandeweg van meer fenomenologies na hermeneuties. Hierdie verskuiwing raak twee sake naamlik Ricoeur se metodiek asook die fokus van ondersoek.

Ricoeur skuif in metodologie van fenomenologies na meer hermeneuties. *"Ricoeur's method is now explicitly hermeneutical, marking a shift away from the phenomenological emphasis of his earlier work. Phenomenology may remain the unsurpassable presupposition of hermeneutics, but it is above all hermeneutics whose presuppositions must be examined"* (Thompson 1981:25). Gepaardgaande hiermee is ook 'n verskuiwing van die aanvanklike objek van ondersoek aldus Thompson (1981:25): *"The immediate focus is no longer the intentional objects of subjective processes, or even the symbolic expressions of personal experiences, but rather the whole domain of written discourse, of texts and analogues of texts"*.

Dit is dus moeilik om hierdie verskuiwing in Ricoeur se denke te verreken, maar aan die anderkant laat hermeneutiek en die worsteling daarmee

geen mens onaangeraak nie en is ontwikkeling normaal en selfs 'n teken van groei. Dit maak 'n eksponent egter net meer ingewikkeld om te verstaan. Thompson (1981:25) sluit hierby aan: *“The double shift in method and in object reflects the continuing evolution of Ricoeur’s work towards the task which draws his thought forward, towards the projected but postponed ‘poetics of the will’”*.

4.6.2 Die plasing van onderskeie tradisies op dieselfde vlak

Die tweede punt van kritiek verwys na Ricoeur se verstaan en gebruik van tradisie. Ricoeur plaas verskillende tradisies volgens Bleicher (1980) te maklik op dieselfde vlak, sonder om die verskille en die implikasies daarvan te verreken.

The main points that spring to mind are, first, the apparent failure to take note of the difference between a particular tradition such as the Enlightenment and tradition as that developing entity from within which even the consideration of a particular tradition has to proceed. The important difference in the context of the hermeneutic debate is that the latter cannot be questioned as such, since it provides the basis for even the formulation of the first criticism directed at it; traditions in the former sense have, however, been criticized by Gadamer himself – viz. the Enlightenment and Romanticism. It follows that the fact that critical hermeneutics derives its inspiration from a particular tradition cannot be used as an argument against its claim to be able to break through the universality of the hermeneutic problem.

(Bleicher 1980:235)

4.6.3 Hermeneutiek bly steeds gebonde aan die verlede

‘n Derde kritiek wat teen Ricoeur ingebring word, sluit aan by Habermas se kritiek teenoor Gadamer naamlik dat Ricoeur se hermeneutiek beperk word deur ‘n gebondenheid aan die verlede. *“Ricoeur restricts critical hermeneutics to a remembrance of the past; ‘in theological terms: eschatology is nothing without the recitative of past acts of deliverance”* (Bleicher 1980:235). Hermeneutiek verwys wel na die verlede, maar is ook toekomsgerig, ‘n belangrike balans. Volgens Bleicher (1980:235) slaag Ricoeur nie voldoende hierin om hierdie balans te vind nie. *“...it does not capture adequately recent developments even within the Frankfurt School; critical hermeneutics is today characterized by its attempt to develop an explanatory framework, such as the universal pragmatics Habermas is hoping to formulate, that is radically future-oriented in its anticipation of something new and better”* (Bleicher 1980:235).

4.6.4 ‘n Eensydige fokus op die wêreld voor die teks

‘n Vierde punt van kritiek teenoor Ricoeur, aldus Vos (1995:47) is dat hy speekwoordelik die baba met die badwater uitgooi en so eensydig fokus op die wêreld voor die teks, en dus die wêreld agter die teks en die wêreld van die teks afskeep. In ‘n erediens is al drie egter van belang:

Ricoeur het, in teenstelling met die historisme van die negentiende-eeuse Bybelse en literêre kritiek, waarin die sosio-kulturele agtergrond van die teks beklemtoon is, geoordeel dat die aandag moet val op die wêreld voor die teks waar die ontmoeting tussen leser en teks plaasvind. Op dié punt is Ricoeur bietjie eensydig. In die preek is die wêreld agter die teks, die wêreld van die teks en die wêreld voor die teks almal van belang vir die kommunikasie van die teks aan die hoorder.

(Vos 1995:47)

4.7 Waarde en toepassing van Gadamer, Habermas en Ricoeur se hermeneutiese insigte

Gadamer, Habermas en Ricoeur neem verskillende posisies ten opsigte van hermeneutiek in, wat apart en gesamentlik waardevol vir ons hermeneutiese besinning is. Mooij en Widdershoven (1992:11) beskryf hulle bydraes in kort soos volg: *“Waar Gadamer ertoe neigt hermeneutiek en wetenskapelike metodologie van elkaar te onderscheiden, daar pleit Habermas voor een specifiek hermeneutische metodologie, terwijl Ricoeur een integratie van hermeneutiek en meer objectiverende metode voorstaat”*.

Ek stem saam met Schmidt (2006:9) se beoordeling van die voortgang van die hermeneutiese gesprek. *“We conclude that hermeneutics in one form or another will continue as long as human beings use language to communicate with each other”*. In hierdie gesprek is Gadamer (en in my opinie ook Ricoeur en Habermas) belangrike stemme om ons hermeneutiese nadenke en -worsteling te rig. *“Because Gadamer’s philosophical hermeneutics articulates one of the fundamental positions in hermeneutics, it will remain an important voice in the future hermeneutic conversation”* (Schmidt 2006:9).

Om egter ‘n volledige, omvattende waarde-oordeel oor die genoemde drie eksponente van ‘n hermeneutiek van waarheid te verskaf, sou baie proefskrifte en tyd in beslag neem, en daarom word slegs ‘n aantal relevante (vir die proefskrif se doeleindes) punte uit die drie se hermeneutiese insigte onderstreep. Ek hanteer die drie eksponente se bydraes in hierdie onderafdeling as ‘n geheel en probeer nie om hulle effek in vakkies te kategoriseer nie. Die dinamika en wisselwerking tussen hulle is veels te ingewikkeld en veelsydig daarvoor.

4.7.1 Gesag en rede staan nie teenoor mekaar nie

'n Winspunt by Gadamer is dat hy gesag en rede probeer versoen en nie teenoor mekaar stel (soos Habermas byvoorbeeld doen) nie. *"We must be grateful to him (Gadamer) for attempting to reconcile, rather than oppose authority and reason"* (Ricoeur 1981:72). Daarmee saam hoef die verlede en toekoms nie teenoor mekaar afgespeel te word nie, maar ontmoet dit mekaar dialogies in die hede.

4.7.2 Verband tussen vooroordeel, tradisie en gesag

Volgens Ricoeur (1981:70&71) lewer Gadamer 'n geweldige bydrae tot die hermeneutiek op veral drie punte: Eerstens trek Gadamer 'n fenomenologiese verband tussen vooroordeel, tradisie en gesag. Tweedens interpreteer Gadamer hierdie drie sake in volgorde in terme van die ontologie van bewussyn soos dit blootgestel word aan die werksaamheid van die geskiedenis (historiese effek) en derdens toon Gadamer se kritiek op die Ideologie-kritiek aan dat 'n omvattende kritiek ten opsigte van vooroordele nie haalbaar is nie, omdat dit geen basiese vertrekpunt (*zero point*) het waarop dit gebaseer kan word nie.

4.7.3 Verbreding van die uitsig op die geesteswetenskappe

Gadamer was instrumenteel om die siening van die geesteswetenskappe en navorsing te verander en te verbreed. Gadamer wys veral daarop dat die effek van die geskiedenis (verlede) en dus ook tradisie nooit geïgnoreer kan word nie, maar ook in navorsing 'n rol speel. *"Our historical consciousness is always filled with a variety of voices in which the echo of the past is heard.... Modern historical research itself is not only research, but the transmission of tradition"* (Gadamer 1979: 253; vgl Ricoeur 1981:76). Mooij en Widdershoven (1992:10) verwoord Gadamer se rol hierin so: *"In de loop van de twintigste eeuw ondergaat het begrip 'hermeneutiek' vervolgens een zeer sterke verbreding, aangezien gesteld wordt dat het menselijk bestaan als geheel gekenmerkt wordt door het*

verstaan. *De wijsgerige hermeneutiek van Gadamer is hiervan een belangrijke representant*”.

4.7.4 Hermeneutiek op ‘n dialogiese grondslag geplaas

Volgens Derksen (1983:265) dra Gadamer daartoe by dat verstaan (hermeneutiek) universeel uitgebrei word én op ‘n dialogiese grondslag geplaas word. *“Gadamer heeft... inzake de historiciteit van het verstaan de grenzen van zijn eigen beschrijvende methode overschreden, en hij heeft een nieuw soort universaliteit geïntroduceerd waarin alle verstaan op een nieuwe, dialectische grond geplaatst wordt”*. Dit is in hierdie raamwerk van dialogies-kommunikatiewe hermeneutiek waarbinne die proefskrif en die erediensgebeure homself tuisvind.

Louw (1998:98) sluit hierby aan en onderstreep dat Gadamer per implikasie die dialogiese aard van hermeneutiek in die praktiese teologie uitlig: *“It now becomes clear why we have linked practical theology as a hermeneutical science to a dialogical mode. The concept ‘understanding’ is itself truly dialogical. Dialogue, according to Gadamer, is ‘a transformation into a communion, in which we do not remain what we were’... As a hermeneutical process...”*.

4.7.5 ‘n Veralgemening van hermeneutiek en ‘n beweging na ontologie

Verder is Gadamer se hermeneutiek aldus Ricoeur (1981:60) instrumenteel in die veralgemening van hermeneutiek sowel as in die wegbeweeg van die ‘objektiewe’ wetenskaplikheid van die hermeneutiek na ‘n meer ‘subjektiewe’ ontologie van menswees. *“The philosophy of Gadamer thus presses the synthesis of the two movements which we have described above, from regional hermeneutics towards general hermeneutics and from the epistemology of the human sciences towards ontology”*. Die term hermeneutiese ervaring (belewenis) druk hierdie sintetiese karakter van Gadamer se hermeneutiek aldus Ricoeur

(1981:60) goed uit. “*The term ‘hermeneutic experience’ expresses very well this synthetic character*”.

4.7.6 ’n Hermeneutiese vastrapplek vir verdere besinning

Gadamer maak ook baie van die dialektiese paradoks van *‘het selfde en het andere’*. Dit is altyd dieselfde teks (as vaste teks) wat keer op keer na ons kom, maar ook ’n ander teks (wat deurgaans geïnterpreteer word). Gadamer noem dit *‘harmonie’* of *‘primordiale correspondentie’* (Derksen 1983:268). Ricoeur en baie ander sou later op hierdie insigte van Gadamer voortbou.

Volgens Mooij en Widdershoven (1992:11) reageer en bou die Franse filosoof Ricoeur veral op Gadamer se filosofie. Hy ontwikkel ’n hermeneutiek van narratiwiteit waarin hy die elemente van ‘verstaan’ en ‘verklaar’ integreer. *“Ricoeur onderskeid verskillende niveaus van interpretasie. Hy ontwerp een hermeneutiese filosofie van de narrativiteit, waarbij hij onderscheid maakt tussen de leefwêreld die voor een deel narratief gestructureerd is, maar die ook een pre-narratieve component bevat, én de wêreld van de literaire en historiese vertelling in engere zin”*.

Gadamer verreken teks en konteks en die dinamiese deurlopende ontwikkeling by die verstaan van ’n teks en gee vir baie ander na hom ’n hermeneutiese vastrapplek vir verdere besinning. Dit help elke liturg om die belangrikheid van die leser en hoorder se konteks te bly verreken, maar tog ’n vaste verwysingspunt te hê. Pieterse (2007:4) druk die implikasie vir die prediking en erediensgebeure so uit:

Gadamer se hermeneutiek het ons bewus gemaak van die uiterste belang van *konteks* in die verstaansproses. Die verstaan of interpretasie van ’n teks uit die verlede het te make met die konteks waarin die *leser* hom/haar bevind. Dit het die implikasie dat iedere veranderde konteks van waaruit die interpreteerder die teks lees ’n

invloed het op die verstaan van die teks. 'n Teks het meerdere betekenisse. In die Bybelse teks werk die Heilige Gees as dit biddend gelees word. Die teks het 'n dinamika, die dinamika van God se Woord vir elke tyd en situasie. Die prediker moet dus sy eie konteks ernstig neem en grondig ken – ja, eksistensiel saam met sy gemeentelede ken en ervaar. Die eie konteks waarmee die teks ontmoet en interpreteer word, maak die moontlikheid oop vir 'n dinamiese, aktuele boodskap uit die teks.

Ons leef in 'n hermeneutiese wêreld van twee makrokontekste, naamlik teks en die wêreld; waarbinne velerlei mikrokontekste soos onder andere individuele ervaring, spiritualiteit en persoonlikheid deel uitmaak. Hierdie proefskrif wil bydra om een van die 'mikrokontekste' naamlik persoonlikheidstyle by erediensgangers te identifiseer en te verreken.

4.7.7 Klem op die belangrikheid van toepassing

'n Belangrike winspunt uit Gadamer se hermeneutiek is die besef dat interpretasie nie net oor verklaar of verstaan handel nie, maar veral oor toepassing. Die ouer hermeneutiek het 'n skerper onderskeid tussen verstaan, verklaar en toepassing gehandhaaf waar Gadamer handhaaf dat dit deel van dieselfde dinamiese verweefde proses is.

One of the important and central claims in Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics is that all understanding involves not only interpretation, but also application. Against an older tradition that divided up hermeneutics into 'subtilitas intelligendi' (understanding), 'subtilitas explicandi' (interpretation) and 'subtilitas applicandi' (application), a primary thesis of 'Truth and Method' is that these are not three independant activities to be relegated to different sub-disciplines, but rather

they are internally related. They are all moments of the single process of understanding.

(Bernstein 1985:272)

In die verkondiging van die heilsboodskap is dit sekerlik een van die belangrikste insigte wat 'n liturg en erediensganger kan hê: Die Evangelie is nie daar ter wille van informasie nie, maar ter wille van transformasie. Dit vra toepassing.

4.7.8 *Praktiese toepassing van hermeneutiek in die hede*

Daar is 'n dinamiese en vrugbare wisselwerking tussen hermeneutiek en toepassing waarin die teks en die konteks mekaar wedersyds beïnvloed. *“What is at stake in hermeneutics is not only the truth of one’s interpretation, but also the effects interpretation and interpretative strategies have on the ways in which human beings shape their goals and their actions”* (Lundin et al 1985:xi). Hierdie effek kan direk of indirek wees, maar dit moet verreken word.

Sonder om die rol van die verlede te verabsoluteer, help Gadamer ons tog om hermeneutiek prakties in die hede te kan toepas. Hy verbind filosofie met poësie, en kultuur met die samelewing en maak so 'n praktiese hermeneutiek moontlik. Misgeld en Nicholson (1992:xvi) druk iets hiervan uit: *“Gadamer knows of the limits of the philosopher, and sincerely seeks the voices of those who are not. He draws attention to the poet’s presence, and therefore to the presence of culture in the society”*. Gadamer se klem op poësie maak hom ook meer toekomsgerig as wat sy teenstanders sou wou erken en dus ook meer relevant vir die verstaan en interpretasie van die hedendaagse samelewing.

Gadamer’s essays on poetry matter... also because they provide a contrast to his more tradition-bound reflections on the university and education, or on planning in the

new 'world-order' of the decades after the Second World War. They also provides a contrast to his belief that the tradition of the 'geisteswissenschaften' representing for him the cultural and intellectual spirit of Europe, can survive the various pressures of modern society.

(Misgeld & Nicholson 1992:xvi)

Belangrik in hermeneutiese toepassing is die ontmoeting van die eise van die huidige tyd(vak), hetsy dit premodern, modern of postmodern is. Gadamer se hermeneutiek pas in by die hedendaagse 'postmoderne' siening van die lewe in vandag se samelewing en kultuur as 'n avontuurreis en so help Gadamer se insigte ons om konstruktief hierin betrokke te raak, al het ons nie noodwendig al die sekerhede en antwoorde soos in die verlede nie. (Misgeld & Nicholson 1992:viii&ix).

4.7.9 'n Openheid vir die teks en tradisie en die daarmee gepaardgaande waarheidsaanspraak

Gadamer se filosofiese hermeneutiek help ons om onself oop te stel vir die teks en die tradisie en daarmee saam die hermeneutiese waarheidsaanspraak op ons. *"The aim of hermeneutical understanding is to open ourselves to what text and tradition "say to us", to open ourselves to their meaning and to claim the truth that they make upon us"* (Bernstein 1985:274). Hede en verlede tree dus taalmatig met mekaar in gesprek op grond van die tradisie. "Verstaan het 'n kommunikatiewe en dialogiese karakter. In hierdie verstaan speel taal en die taalgemeenskap waarin iemand hom bevind 'n bepalende rol. Waarheid word ontdek wanneer ons in 'n egte ontmoeting met die verlede tree... Hede en verlede moet op gelyke voet met mekaar in gesprek tree. Daar is dus 'n ontologiese verhouding tussen taal en werklikheid" (Pieterse 1993:82).

Belangrik vir die praktiese teologie en die prediking, is die toepassing van Gadamer se waarheidsperspektief in die kommunikatiewe dialogiese

hermeneutiek van die erediensgebeure. Mooij en Widdershoven (1992:10) verwoord dit so: *“Gadamer benadrukt bovendien dat het verstaan historisch gesitueerd is en deel heeft aan een verstaansgeschiedenis. Grondmodel van het interpreteren is nu het gesprek, waarin de horisonte van de deelnemers in elkaar vloeien en inzicht in de zaak waar de tekst over gaat de inzet is. Het gaat niet langer om de (subjectieve of objektiewe) betekenis, maar om de waarheid van datgene wat ter sprake komt”*.

4.7.10 Belangrikheid van nie-manipulerende en gebalanseerde kommunikasie

Habermas (en Gadamer) help ons om die nodigheid en belang van oop en nie-manipulerende kommunikasie te verstaan. *“Here he (Gadamer) draws closer to a perspective recently put forward, albeit on very different grounds, by Jurgen Habermas... The paideia, the Bildung, envisaged here is one tied to the recognition of difference and the need for, and worthwhileness of, open and nonmanipulative communication”* (Misgeld & Nicholson 1992:xvii). Verder dra Habermas se geweldige klem op onbelemmerde kommunikasie enersyds, maar ook Gadamer se verankertheid in die (geloofs)tradisies by tot gebalanseerde kommunikasie in die erediensgebeure en die toetsing en behoud van relevante liturgiese- en geloofstradisies.

4.7.11 Ruimte vir ‘n kritiese hermeneutiek binne ‘n interpretatiewe paradigma

Habermas maak aldus Pieterse (1993:96) ruimte vir kritiese hermeneutiek (verstaan én verklaar) binne ‘n interpretatiewe paradigma. Ricoeur sluit hierby aan deur kritiese aanvulling by Gadamer se filosofiese hermeneutiek, wat uitloop op die beoefening van ‘n kritiese hermeneutiek. So word die praktiese teologie, die teologie en ander geesteswetenskappe op ‘n selfstandig-wetenskaplike basis geplaas. Dit is in hierdie paradigma waarin die proefskrif sigself tuisvind.

4.7.12 'n Oop hermeneutiek en die verweefdheid van hermeneutiek, sosiologie, sielkunde en ander dissiplines

Habermas toon die verweefdheid van hermeneutiek, sosiologie (sisteemdenke) en sielkunde duidelik aan in sy poging om in sy Ideologie-kritiek by ontwikkelingsielkundige teorieë en psigo-analitiese terme en denke aan te sluit, wat op die ou end uitmond in sy Diepte-hermeneutiek. Hy gebruik *“een ontwikkelingstheoretisch perspektief, dat refereert aan de notie van rationalisering. Hier zoekt hij aansluiting bij ontwikkelingspsychologiese teorieën”* (Mooij & Widdershoven 1992:11). Hermeneutiek is natuurlik ook nou verweefd met alle ander geesteswetenskaplike dissiplines.

Ricoeur het 'n oop *hermeneutiek* waarin hy insigte en bydraes vanuit verskillende dissiplines en persone saamvoeg in 'n verantwoorde en unieke benadering: *“Ricoeur’s ideas do not form a closed system. His thoughts is not constrained by the dictates of an orthodox position or by the boundaries of an established discipline. His work is informed by the contributions of many intellectual traditions, from hermeneutics and phenomenology to analytical philosophy, structuralism and critical theory; and these contributions are moulded into a perspective which is original and unique”* (Thompson 1981:26).

So help Ricoeur en die ander eksponente van hermeneutiek ons om ook oop te wees vir die teks en aan die wêreld van die teks deel te neem, iets wat in die lees van die Bybel en aanhoor van 'n preek van kardinale belang is; trouens, aktiewe deelname is 'n voorvereiste van enige sinvolle erediensgebeure. *“But the very possibility of a reader being changed by a text would depend on that subject’s being an active, interested seeker rather than a totally dispassionate recipient. One who reads is not an isolated subject who either worships or endangers the text, but rather a*

member of several communities whose traditions make possible and mediate one's understanding of that text" (Lundin 1985:27&28).

4.7.13 Groter wetenskaplikheid en meer objektiwiteit ingebou

Volgens Pieterse (1993:87) bring Ricoeur groter wetenskaplikheid en objektiwiteit ten opsigte van die beoordeling van die geesteswetenskappe teweeg. "Ricoeur verbreek die hermeneutiese sirkel waarin die leser se subjektiwiteit nie deurbreek kan word nie, deur die element van verklaring van die teks by te bring". Dit kom dus daarop neer dat die interpretasie van tekste gewoonlik subjektief is en dat daar dus 'n groter mate van objektiwiteit deur hierdie kritiese, suspisieuse hermeneutiese proses van verstaan en verklaar in die verstaansproses ingebou moet word. Ricoeur met sy hermeneutiek van suspisie, help ons dus hiermee ook in die prediking en erediensgebeure.

4.7.14 Meer relevante prediking en erediensinrigting

Ricoeur help ons om (met sy klem op die strukturele verklaring van 'n teks) die relevansie en plek van die Bybel as Woord van God te kan verantwoord, selfs in vandag se tyd. "Die betekenis van 'n uitspraak wat op kognitiewe, verstandsvlak lê, is dit wat voortbestaan na die vlugtige taalhandeling op 'n gegewe oomblik in die tyd. As hierdie taalgebeure op skrif gesit word deur 'n outeur kan ons tekste se betekenis verstaan, al is dit hoeveel keer vertaal of geïnterpreteer deur die eeue" (Pieterse 2007:8).

Ricoeur se hermeneutiek van suspisie help ons met relevante prediking en erediensinrigting. Vos (1996:25) verwoord dit so: "Ons leef in 'n eeu van suspisie waarin die onmiddellikheid van geloof ons ontval het. Ons het ons geloofsonskuld onherroeplik verloor en probeer al interpreterende om 'n tweede naïwiteit te vind. Die postkritiese geloof beteken nie dat afstand gedoen word van geloof nie; dit impliseer 'n verstanende herontdekking van geloof".

4.7.15 'n Hermeneutiek van grense, verdraagsaamheid en beskeidenheid

Gadamer help ons om te besef dat daar grense aan hermeneutiek en 'n mens se oordeelsvermoë is. *“Yet we must take Gadamer’s emphasis on the unobtrusive presence of traditions in historical understanding to entail a claim that there are limits to a critical attitude which builds on the antithetical relation between ‘historical truths’ and historically invariant principles of rationality”* (Misgeld 1985:148&149). Dit sluit aan by die eindigheidsgedagte van Gadamer.

Daarmee saam bring die hermeneutiek van Ricoeur, Gadamer en Habermas 'n hermeneutiek van verdraagsaamheid en beskeidenheid teweeg, waarin elke hermeneut besef dat sy/haar interpretasie gebrekkig en tydelik is, en ons begrip kry vir mekaar en ander se insigte. So word ons deur die beoefening van hermeneutiek en verskillende gesigspunte gevorm en verryk. Lundin (1985) verwoord dit so:

That, it would seem, is one truth that all who seek to understand hermeneutics would do well to realize. Perfect agreement may remain “beyond our immediate reach”, but that is not cause for despair. Like texts themselves and those who seek to understand them, interpretations are a part of history. As such, they have pasts which have shaped them and futures which open before them and beckon them. And as one form of human action, the act of interpreting requires of us the same diligence, trust, and perseverance that all of our responsible actions do.

(Lundin 1985:29)

4.7.16 'n Verantwoordelike beoefening van hermeneutiek

Die dinamika tussen die verskillende eksponente dra by tot 'n meer verantwoordelike beoefening van hermeneutiek. *“When we view the composing and interpreting of texts as actions or sequences of actions, we are more likely to introduce the concept of responsibility into hermeneutics than we are concerned only with correctness or validity. To compose and to interpret is to engage in responsible action”* (Lundin et al 1985:ix). In hierdie verantwoordelike hermeneutiek word die teks én konteks ernstig geneem en toepassend geïnterpreteer wat noodsaaklik is vir 'n gesonde teologiese hermeneutiek.

Lundin, Thiselton en Walhout (1985:x) verwoord dit so:

Hermeneutics is not simply a cognitive process whereby we determine the “correct meaning” of a passage of text. Questions of truth and of universality are important, but so are questions of cultural value and social relevance. Because the interpretation of texts cannot avoid the historical contexts and actions of both authors and interpreters, questions of ethics and responsible interpretation are as germane to hermeneutics as questions of validity and correctness.

4.7.17 'n Etiese beoefening van hermeneutiek

In aansluiting by 'n verantwoordelike beoefening van hermeneutiek, help die eksponente ons om hermeneutiek ook eties te beoefen. *“Anyone who studies the history of interpretation may well sympathize with those in the modern age who seek to separate ethics and hermeneutics. The muddled and occasionally harmful mixture of the two can tempt us to desire a clean break between them. To separate them however, is to sever the ties between two things inescapably bound together”* (Lundin et al 1985:x).

4.7.18 'n Gebalanseerde beoefening van hermeneutiek

Die bydraes van die verskillende eksponente dra daartoe by dat ons 'n gebalanseerde hermeneutiek kan beoefen. Lundin (1985:29) verwys in dié verband na Ricoeur se *Interpretation Theory: Discourse and the surplus of meaning* (1976:79): “*The text presents a limited field of possible constructions... The logic of validation allows us to move between the two limits of dogmatism and skepticism. It is always possible to argue for or against an interpretation, to confront interpretations, to arbitrate between them and to seek agreement, even if this agreement remains beyond our immediate reach*”. Dit help ons dus om 'n balans te handhaaf en so veilig tussen die pole van dogmatisme én skeptisisme deur te stuur.

4.7.19 Kritiese hermeneutiek dra by tot 'n verankerde en verifieerbare beoefening van hermeneutiek

Die belangrikste waarde van Habermas in verband met die tema van die proefskrif is dat hy in sy kritiese reaksie op Gadamer se filosofiese hermeneutiek, die idee van kritiese hermeneutiek ingevoer het. So het Habermas bygedra dat hermeneutiek in die geesteswetenskappe en dus ook in die teologie meer veranker en gebalanseerd beoefen word. Habermas se Ideologie-kritiek dwing ons om hermeneuties verantwoordbaar en aanspreeklik op te tree en ook die 'onbewustelike' motiewe in interpretasie te verreken. Geen tradisie of bona fides kan maar net klakkeloos as vanselfsprekend of opbouend aanvaar word nie. Dat die geesteswetenskappe anders is as die natuurwetenskappe beteken nie dat hermeneutiese metodologie minder 'wetenskaplik' beoefen hoef te word nie, maar wel op 'n ander manier.

4.7.20 Voorwaardes vir 'n geslaagde dialoog

By Gadamer kry ons die gedagte van die 'gesprek wat ons is' (*das Gespräch, das Wir sind*) en by Habermas (1982) vind ons dan belangrike voorwaardes vir 'n geslaagde gesprek of dialoog. Dit geld natuurlik, ideaal

gesproke, ook die gesprek (dialoog) in die erediens. Vos en Pieterse (1997:20) verwoord dit so:

Intermenslike kommunikasie as ware dialoog geskied in vryheid en op gelyke voet; deur die deel, die meedeel en die vertolking van idees en standpunte op 'n heen-en-weer basis kan daar tot onderlinge begrip beweeg word; en dat alle deelnemers vry is om te onttrek en weer in te skakel in hierdie voortgaande dialoog met die oog op onderlinge begrip oor waardes en normeformulering, die beslegting van onderlinge verskille en strydpunte, en die koers wat so 'n gespreksgroep of gemeenskap moet inslaan.

4.7.21 'n Hermeneutiese proses in vandag se erediensgebeure

Pieterse (2007:4) bou op veral Gadamer en Ricoeur se insigte en beskryf die hermeneutiese proses soos dit vandag in die erediensgebeure en prediking plaasvind, so:

Die prediker werk dus met *twee kontekste* – vandag se konteks asook die konteks waarin die teks ontstaan het en geskryf is. Dit is die wêreld van vandag en die wêreld van die teks. Tussen hierdie twee groothede (die teks en die eksegeese daarvan) en die geloofsgemeenskap in vandag se situasie, beweeg die prediker verstanend heen-en-weer totdat daar klaarheid kom oor die boodskap van die teks vir die preek van volgende Sondag in die konteks van die gemeente.

Dit beteken dat die prediker die teks tegemoet gaan met die eie verstaan van vandag se wêreld en hierdie verstaan byhou in die eksegetiese proses. Maar dit beteken ook dat die prediker deeglike wetenskaplike

eksegese van die teks en sy wêreld moet doen op 'n verstanende wyse. Wanneer hierdie twee wêrelde in die hermeneuse ontmoet met hul eie sieninge van die saak waarom dit gaan, vind daar 'n *konfrontasie* plaas (Gadamer 1960:279; Ricoeur 1981:184-193).

Dit is moontlik vanweë die tydgaping, die verskillende verstaanshorisonne en die vreemdheid van die teks. Daarom benader ons die konteks en die vreemdheid van die teks met ons *vooroordele* (Gadamer 1960:255-297). Juis in die konfrontasie tussen ons vooroordele (die wyse waarop ons dinge sien en die hoek vanwaar ons na die wêreld kyk) en die vreemdheid van die teks se sieninge en boodskap, geskied die ware hermeneutiese proses en die gevolglike verstaan (Gadamer 1960:79).

(Pieterse 2007:4)

HOOFSTUK 5 VERSKILLENDE FAKTORE WAT DIE OORDRAG EN VERSTAAN VAN DIE HEILSBOODSKAP IN 'N EREDIENS BEÏNVLOED EN MEDEBEPAAAL

Om die konteks waarin die erediensganger hom-/haarself bevind omvattend te kan verreken, is 'n onbegonne taak. Daar is 'n magdom faktore wat in die samekoms van die erediensgangers direk of indirek 'n beduidende rol speel op die effektiewe dialogiese kommunikasie-oordrag in die erediens. 'n Hele aantal faktorkategorieë wat 'n rol in die effektiewe kommunikasie-oordrag in die erediens speel, word in hierdie hoofstuk uiteengesit. Dit is geensins 'n volledige lys nie, maar sal wel 'n bydrae kan lewer in die sinvolle verstaan en inrigting van die erediens.

'n Liturg moet hom-/haarself sover moontlik van alle moontlike faktore vergewis ten einde die kommunikasie van die heilsboodskap van die Evangelie suksesvol in die erediens te kan fasiliteer. Hierin speel die erediensgangers natuurlik ook 'n beduidende rol. Hulle is as medewerkers van die liturg mededraers en -beskermers van die waarheid in Jesus Christus.

Persoonlikheid of anders gestel, verskillende persoonlikheidstylvoorkeure, is maar net een van die vele faktore wat die wyse waarop die heilsboodskap in 'n erediens oorgedra én verstaan word, beïnvloed. "In die hermeneutiek van die hoorder gaan dit om die mens as subjek en al sy psigologiese, sosiale en religieuse prosesse wat in die hoorgebeure 'n rol speel" (Vos 1996:8). Hierdie prosesse en faktore speel op verskillende vlakke en terreine 'n rol: "Op alle vlakke word kommunikasiestoornis ervaar: in die godsdiens, die ekonomie, die politiek en die kultuur. Die kommunikasiebreuk tussen God en mens word veral ook eksistensiële ervaar" (Vos 1996:52).

Dingemans (1991:52) sien hierdie diverse faktore en uiteenlopende lewenservaringe by erediensgangers as die mees opvallende element in die erediens:

Het mees opvallende aan kerkgangers is hun 'diversiteit'. Ook al hebben zo langzamerhand hele bevolkingsgroepen (de arbeiders, de jongeren, de intellectuelen) de kerk verlaten, toch bestaat het gehoor in een kerkdienst uit een grote verscheidenheid van mensen: mannen en vrouwen, ouderen en jongeren, armen en rijken, politiek geïnteresseerden en politiek ongeïnteresseerden, politiek linkse en politiek rechtse mensen, goed opgeleide en ongeschoolde, ervaren en onervaren mensen, leidinggevenden en ondergeschikten, leraren en leerlingen, mensen die het leven overwegend positief benaderen en mensen die pessimistisch tegen het leven aankijken, mensen die veel hebben meegemaakt en veel hebben geleden en mensen die het eigenlijk altijd voor de wind is gegaan, mensen die hebben prettige dingen hebben meegemaakt en mensen die heel onplezierige ervaringen hebben opgedaan, mensen die pijn hebben en mensen die zich lekker fit voelen.

(Dingemans 1991:52)

Dingemans (1991:52) gaan nog verder en identifiseer ook verskillende agtergronde, ervarings en buie by erediensgangers. Volgens hom is dit weliswaar onmoontlik om hierdie diversiteit in een preek of een erediens aan te spreek, dit kan slegs in persoonlike mens tot mens pastoraat geskied, maar tog kan en moet predikante (liturge) hierdie verskeidenheid en pluriformiteit ook sover moontlik in prediking en eredienste verreken. Die konteks van die erediensganger moet egter deeglik deur die liurg ondersoek en verreken word. Die prediker moet sensitief wees vir die konteks(te) van erediensgangers (Mitchell 199:230&231; vgl Vos 2005:315).

5.1 Verskillende faktore wat erediensgangers beïnvloed

Hierdie hoofstuk ondersoek dus kortliks ander bydraende faktore wat ook 'n bepalende rol in die oordra en verstaan van die Evangelieboodskap speel. Elke liturg staan (bewend) voor die uitdaging en roeping om al dié faktore (en nog meer) te verreken en te integreer in die prediking en eredienste. Sommige faktore word net genoem, terwyl meer omvattende teorieë kortliks bespreek word. Ek besef dat die ondergenoemde lys van faktore geensins omvattend is nie, en nooi ander liturge uit om dit uit eie ervaring en insig aan te vul.

5.2 Behoeftes en verwagtinge

Erediensgangers kom met spesifieke verwagtinge en behoeftes na 'n erediens. Sommige hiervan is bewustelik en ander heeltemal onbewustelik, maar dit bly menslik, bewustelik of nie. "Eintlik is erediensgangers met 'eina en amen' op pad. Mense leef op die breuklyn van die geskiedenis.... Daar is sprake van verwagtinge en behoeftes ...die behoeftes is nie ongeestelik nie" (Vos 1996:208). Hierdie behoeftes en verwagtinge en of daar gebalanseerd aan voldoen word al dan nie, beïnvloed en bemoeilik selfs die effektiwiteit en sukses van die kommunikasieproses in die erediens. "Die kommunikasie van die preek word bemoeilik deur die veelheid van behoeftes wat aangespreek moet word... en die eensydige fokuspunt van menige preke op net sekere behoeftes (veral liefde en behorendheid)" (Vos 1996:5).

Hierdie unieke behoeftes en verwagtinge sluit nou by Jung se konsep van individuasie aan. "*The importance of integrating different strands of our personality lies at the heart of Jungian psychology. This is known as the 'individuation' process, which enables both personal and spiritual life to flourish as mature*" (Watts, Nye & Savage 2002:49).

5.2.1 *Maslow se behoeftehiërargie*

Vos (1996:5) identifiseer behoeftes soos sekuriteit; liefde en behorendheid; erkenning en waardering; selfontplooiing en selfverwesening, asook fisiologiese behoeftes. Een van die maniere om hierdie behoeftes te verreken is aan die hand van AH Maslow, die vader van die selfaktualiseringshiërargie, se basiese behoeftestruktuur: “Daar moet op die voetspoor van Maslow (1970) met die behoeftes op vyf vlakke rekening gehou word” (Vos 1996:208).

Maslow gaan van die uitgangspunt uit dat mense 'n algemene behoefte raamwerk besit wat hulle motiveer. Hy ontwikkel 'n behoeftehiërargie wat met 'n driehoek aangetoon kan word, met die basiese vlakke onder en die gevorderde vlakke bo. Min mense kom by die boonste basiese behoeftes uit (Fontana 2000:71&72). Volgens Heitink (2007:60) is die hermeneutiese beginsel dat mense aan hulle hoër behoeftes van selfverwesening (*selfontplooiing*) aandag gee, wanneer hulle meer basiese behoeftes vervul is, voortspruitend uit 'n romantiese ideaal.

Fontana (2000:71) gee Maslow se behoefte-hiërargie (van onder na bo) so weer:

- 1 *Physiological needs (for example, food, sex, shelter);*
- 2 *Safety needs (for example, protection from neglect);*
- 3 *Social needs (for example, social acceptance);*
- 4 *Ego needs (for example, self esteem, status); and*
- 5 *Self-fulfilment needs (for example, creativity, insight).*

In kort vat Vos (1996:208) hierdie basiese behoeftehiërargie so saam: Die onderste vlak bestaan uit die fisiologiese behoeftes van eet en drink, rus en seksualiteit wat mense met diere in gemeen het. Op die tweede vlak lê die behoefte aan sekuriteit. Die derde vlak is die behoefte aan liefde en behorendheid. Op die vierde vlak lê die behoefte aan erkenning en

waardering. Selfontplooiing en selfverwesening is die vyfde en hoogste vlak. Hoe hoër hierdie behoeftehiërargie bestyg word, hoe kleiner persentasie van die mens (erediensgangers) se behoeftes word daar gevind. “60% van die menslike behoeftes lê op die eerste twee vlakke; 30% op die derde vlak en 10% op die vierde en vyfde vlakke” (Vos 1996:208).

Prediking en temas kan ongebalanseerd vasval in ’n eensydige fokus wat sekere behoeftes van mense aanspreek, maar ’n groot deel mis. Volgens Vos (1996:5&208) val menige preke vas in eensydige fokuspunte op sekere behoeftes soos liefde en behorendheid (vlak drie) terwyl daar op almal, maar meer op vlakke vier en vyf gefokus behoort te word.

5.2.2 *Verwagtinge van en deur die liturg*

Daar word velerlei en allerlei (en soms onredelike) verwagtinge aan ’n predikant (liturg) gestel. Verwagtinge ten opsigte van prediking en die erediens is maar net een van menige, maar as die mees openbare (publieke) verwagting, sekerlik één van die mees kritiese. In ’n hele lys van verwagtinge wat deur Oswald en Kroeger (1996:28) genoem word, is die leiding van eredienste en die voorbereiding en aanbieding van ’n preek heel bo-aan die lys. ’n Lys van ’n magdom verwagtinge waarby mens nog talle sou kon byvoeg. Tog moet hierdie prominensie ten opsigte van die prediking en die lei van ’n erediens binne die konteks van ander verwagtinge verstaan word.

Die bestek en toespitsing van die proefskrif laat my egter nie toe om in fyner besonderhede hierop in te gaan nie. Wat wel belangrik is, is dat ons bewus moet wees dat erediensgangers wel spesifieke (geldige of ongeldige) en dikwels onuitgesproke verwagtinge aan ’n liturg stel. “*When a congregation calls a pastor it expects that s/he will be good at all of the above activities. People tend to have non-rational, unconscious expectations of their resident holy person*” (Oswald & Kroeger 1996:28).

Dit is belangrik om hierdie verwagtinge aan te spreek en uit te klaar, anders kan dit struikelblokke veroorsaak tussen die liturg en die erediensgangers. *“Every parishioner carries with him or her an image of what a pastor ought to be like, what s/he ought to see as priorities, how her/his time ought to be spent. The religious authority will continually run into these differing expectations regarding the pastoral role. Unless these differences are negotiated, discontent will rise in the congregation”* (Oswald & Kroeger 1996:32).

Verder kan 'n liturg se eie verwagtinge dalk ook verskil of selfs tromp bots met die verwagtinge van gemeentelede en sodoende rolverwarring en konflik veroorsaak. Dit is van kardinale belang om jouself as liturg en/of erediensganger te (leer) ken en realistiese verwagtinge van mekaar te hê. Hierin is 'n instrument soos die MBTI® van onskatbare waarde.

Dit spreek vanself dat liturge oor 'n goeie selfverstaan en selfkennis asook kennis van die verhoudinge waarbinne hulle staan en rol wat hulle speel, moet beskik. *“Who am I? Who am I in relation to God? Who am I to the worshipping community? Who am I in relation to the broader culture in which I and my church live? These are questions crucial to the preaching enterprise”* (Hogan 2005:102).

Verwagtinge van kritiek of die vrees vir kritiek speel ook 'n rol in die liturgie. Predikers (liturge) kan byvoorbeeld bang wees vir erediensgangers en hulle kritiek vrees, wat 'n bepalende rol in hulle optrede en homiletiese oordrag sal speel. *“Preachers can be somewhat afraid of their listeners. Preaching is an act of self-expression which makes the preacher vulnerable. Criticism on preaching is hard to bear and easily appeals to hidden doubts about the preacher’s own faith and motivation”* (Stark 2005:93).

Onsekerheid en twyfel oor 'n liturg se eie bekwaamheid kan hierby gevoeg word. 'n Liturg voel persoonlik aangeval of ten minste aangevat indien daar enige kritiek ten opsigte van sy/haar prediking/eredienste is. Stark

(2005:93) raak dié kritiese kwessie binne die hermeneutiek en homiletiek van predikers aan: *“And I am afraid that most preachers prefer to stand on the pulpit rather than to be listeners themselves. They are willing to hear the Word, but are they willing to hear their listeners too?”*

5.3 Spiritualiteit en religieuse ervaring met verwysing na Corinne Ware

Geen erediensganger is 'n *tabula rasa* (skoon lei) wat net wag om in die erediens op geskryf te word nie. “Die hoorder se religieuse ervaring, sy godsdienstige tradisie en sy spiritualiteit het ook 'n invloed op die hoorproses” (Vos 1996:9). Trouens, sy “godsdienstige ervarings van kindsbeen af vorm die hoorder se godsdienstige konteks. Hy kom nie met leë hande kerk toe nie. Verder dra hy sy godsdienstige en kulturele erfenis, sy godsdienstige en politieke oortuigings, sy lewenservaringe en sy belydenisse met hom saam” (Vos 1996:4). Die bewustheid en doelbewuste inagneming van die religieuse ervaring en agtergrond van erediensgangers is dus essensieel.

Bogenoemde konteks en ervaring mond uit in 'n spiritualiteit of eerder 'n veelheid van spiritualiteite wat deur die erediensgangers in 'n erediens verteenwoordig word. “Spiritualiteit beteken om in die kultiese bestaan en in die sosiale lewe God se Woord te verstaan, te ervaar en te aanvaar.... Met die oog hierop moet die kerk en die teologie die Woord van God toeganklik vir die denke en die lewenspraktyk van mense maak” (Vos 1996:11). En om die uitdaging groter te maak, sou 'n mens selfs kon sê: ‘Soveel mense, soveel spiritualiteite.’

Dit is nie hierdie proefskrif se bedoeling of taak om spiritualiteit te definieer nie, maar slegs om aan te dui dat spiritualiteit verseker één van die belangrike faktore is wat die oordrag en ontvangs van die Evangelieboodskap én die effek daarvan beïnvloed en medebepaal. 'n Werkbare model ten opsigte van verskillende spiritualiteite wat dit in verskillende tipes indeel, is dié van Corinne Ware (1995). Sy deel

spiritualiteit aan die hand van Urban T Holmes se spiritualiteitstipologie in vier groepe in, naamlik 'n Spekulatief-katafatiese 'kop' spiritualiteit, 'n affektief-katafatiese 'hart' spiritualiteit, 'n affektief-apofatiese 'mistiese' spiritualiteit en 'n spekulatief-apofatiese 'koninkryk'-spiritualiteit (Ware 1995:37-43).

Verder wys Ware op twee sleutelbegrippe in Holmes se 'spiritualiteitswiel' wat in terme van beide spiritualiteit én persoonlikheid kardinaal is, naamlik 'integrasie' en 'individuasie'. *"The terms integration and individuation, frequently used in the context of psychology, certainly have meaning outside that field... The circle motif suggests integration of parts into a whole, while the quadrants of four types formed by the intersecting axes represent individuated parts of the whole. This four-part circle is our template for conceptualizing spirituality"* (Ware 1995:11). Laasgenoemde begrip sluit nou by Jung se psigologiese individuasie-begrip aan.

Die een kant van Holmes (en Ware) se spiritualiteitsbenadering handel dus oor die integrasie van aspekte in groter geheel. *"Integration involves bringing together parts into a whole... Psychologist Abraham Maslow, who has done important work in the area of integration and religious experience, believes that most people think atomistically, that is, in terms of either-or, black-white, and other mutually exclusive categories. This type of thinking is not integrated"* (Ware 1995:11). Volgens Ware (1995:12) gaan gesonde spiritualiteitsintegrasie oor integrasie van struktuur én belewenis asook die integrasie van die verlede met die hede.

Die ander begrip waarop Ware (1995:12) in navolging van Holmes haar spiritualiteitsperspektief bou, is individuasie, 'n begrip wat ons by Jung reeds leer ken het. *"Individuation was a term often used by the psychoanalyst Carl Jung. In his writing he defined it as 'the process of forming and specializing the individual nature... a process of differentiation, having for its goal the development of the individual personality'"* (Ware 1995:12).

Die spiritualiteitsmodel wat Ware dus voorstaan, bou op integrasie aan die een kant, wat die effektiewe ineenskakeling van dele in 'n geheel beteken, en individuasie aan die ander kant, wat die definitiewe onderskeiding van dele van mekaar en die geheel beteken (Ware 1995:13). (Dit sluit natuurlik ook nou aan by die hermeneutiese sirkel (spiraal) van Gadamer).

Hieruit vorm 'n spiritualiteitstipologie wat in vier groepe ingedeel word, naamlik 'n Spekulatief-katafatiese 'kop' spiritualiteit, 'n Affektiewe-katafatiese 'hart' spiritualiteit, 'n Affektief-apofatiese 'mistiese' spiritualiteit en 'n Spekulatief-apofatiese 'koninkryk'-spiritualiteit (Ware 1995). Barnard (2004:48-54) noem hierdie vier spiritualiteite op voetspoor van Holmes en Ware in kort 'n Kopspiritualiteit, 'n Hartspiritualiteit, 'n Mistiekspiritualiteit en 'n Handspiritualiteit.

5.3.1 'n Kopspiritualiteit

'n Kopspiritualiteit gaan oor 'n rasonale gestruktureerde spiritualiteit wat fokus op konkrete dinge en konsepte (Ware 1995:37). Erediensgangers in hierdie kategorie fokus op die Woord en die preek in 'n deeglik beplande en goed gestruktureerde erediens (Barnard 2004:49). Erediensgangers word dus rationeel en deur hulle rede aangespreek.

5.3.2 'n Hartspiritualiteit

'n Hartspiritualiteit gaan oor 'n fokus op 'n konkrete belewenis van God se teenwoordigheid in die erediens. Die Woord staan steeds sentraal maar dit gaan oor 'n intieme verhouding met die God van die Woord en 'n daaglikse lewenswyse (Ware 1995:39). Waar die klem by die vorige spiritualiteit geval het op die transendensie van God, val dit by die Hartspiritualiteit meer op die immanensie van God (Barnard 2004:50). Erediensgangers word dus in hulle hart en met hulle beleving van God se teenwoordigheid aangespreek.

5.3.3 'n Mistiekspiritualiteit

'n Mistiekspiritualiteit gaan ook oor die belewenis van God se teenwoordigheid, maar eerder om 'n stille luister na God as 'n spreke met God; met ander woorde 'n mistieke spiritualiteit (Ware 1995:41). Dit gaan hier oor 'n meditatiewe, introspektiewe, intuïtiewe styl en fokus by erediensgangers (Barnard 2004:51). Stilte, gebed, atmosfeer en simboliek is hier belangrik.

5.3.4 'n Handspiritualiteit

'n Handspiritualiteit is 'n meer selfgeldende individualistiese spiritualiteit met 'n sterk fokus op die Koninkryk, en nie spesifiek op 'n gemeente of kerkgroepering nie (Ware 1995:43). Dit gaan oor 'n gehoorsame en selfs aggressiewe idealisme in hulle navolging van die Here; mense met groot dryfkrag en koninkrykslojaliteit wat hulle gemeenskap probeer verander (Barnard 2004:53). Gelyktydige 'lidmaatskap' van verskillende denominasies, kerkgroepe en ander instansies kan hier verwag word.

5.3.5 *Spiritualiteitstipes en die MBTI®*

Daar is 'n mate van ooreenkoms tussen die spiritualiteitstipologie van Holmes en Ware en die MBTI®. Hierdie vergelykbaarheid lê egter slegs op twee vlakke, naamlik die digotomieë van Objektiewe besluitneming (T) – Waardegedrewe besluitneming (F) wat grootliks ooreenstem met die vertikale spekulatiewe-affektiewe as van Holmes, en die Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S) – iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur (N) digotomie wat redelike ooreenstemming met die apofatiese-katafatiese as vertoon (Ware 1995:32). Verantwoordbare vergelyking is egter nie verder as dit moontlik nie, hoewel ek tog reken dat die E-I (Ekstrovert-Introvert) digotomie ook ooreenkomste sal toon met die *katafatiese* en *apofatiese* verdeling.

Hoewel die MBTI® 'n psigometriese instrument is, dien dit dan ook as een van die geskikte instrumente wat spiritualiteit en geestelike groei kan toelig.

However, psychological type is only one tool for viewing spirituality.... psychological type can benefit your spiritual search in two ways: By helping you focus on those spiritual activities and experiences that are most likely to capture your interest and be meaningful to you; and by assisting you as you analyze and understand your reactions to events in your life, religious practices, or sacred experiences.

(Hirsh & Kise 1997:5)

Die spiritualiteit van elk van die sestien MBTI® persoonlikheidstylvoorkeure word dan ook in die finale hoofstukke van die proefskrif verreken.

5.4 Leefwêreld en tydgees

Een van die grootste faktore wat die verstaan van die heilsboodskap en eintlik die hele Christelike filosofie onder druk bring en beïnvloed, is die tyd en die tydgees van die wêreld waarin ons leef. “Die hoorder leef nie net in 'n godsdienstige en sosiale konteks nie, maar ook binne 'n geestesklimaat... In die hoorgebeure spreek die eiendomlike van die tydgees ook mee” (Vos 1996:4&8).

Voordat ek enkele opmerkinge maak oor die tydgees, wil ek net verwys na tydsverloop wat ook in ag geneem moet word in die erediensgebeure. Dit gaan nie net oor die tydsduur van die erediens nie, maar ook die feit dat tyd verbygaan, of selfs 'uitloop' soos die sand in die uurglas.

Louis van Tongeren (2001:63) verwoord iets van hierdie temporale dimensie: *“Binnen de leefwêreld van de mens vormt de tijdsdimensie een categorie die een dominante posisie inneemt. Het dagelijks leven wordt bepaald door de klok en de agenda”*. Volgens Van Tongeren (2001:63) gaan die tyd so half onbewustelik verby, totdat spesifieke gebeure soos die dood of geboortes ons konfronteer met dié tydelikheid van die mens. Ook hierdie tydsverloop sal in die erediensgebeure deur die liturg in ag geneem moet word. Dit sluit aan by die verganklikheid en tydelikheid van die mens en dus ook by ’n hermeneutiek van eindigheid (*finitude*) soos ons by Gadamer teëkom.

Die tydgebondenheid, tydelikheid en tydsverloop van die mens en die mensdom bring ook verskillende, wisselende en gekompliseerde tydvakke mee. *“Ook de recente milleniumwisseling sprak tot de verbeelding, Namate het derde millenium naderde, verscheen er een toenemende hausse aan de literatuur over de tijd”* (Van Tongeren 2001:63). Dit is egter moeilik, indien nie onmoontlik nie, om die aard van ’n heersende tydvak of tydgees akkuraat te bepaal. Daar is verskillende opinies daaroor en mense lees die tydgees van die wêreld (en selfs spesifieke wêrelddele) verskillend. In dié verband merk Patrick Keifert (2006:25&26) op:

The changes internationally are sometimes described as postmodern; this also seems too much. We certainly are in a new moment in modernity, a time when the great experiments and hopes of the European Enlightenment are coming under a needed critique... I find most of what is labeled postmodern, however, to be more a combination of this much-needed reflection and criticism with some of the modes and methods of premodern cultures, including European.

Hoewel dit moeilik is om presies te bepaal waar en in watter tydgees ons onself bevind, sal ons dit definitief al hoe meer moet verreken in ons kerkwees en eredienste. Volgens Vos (1996:4) was ons tien jaar terug (en

is ons gedeeltelik steeds) in 'n (post)moderne tydgees met al die gepaardgaande kenmerke. “Ons tydgees dra die stempel van modernisasie wat onder andere die volgende kenmerke vertoon: individualisme, pluralisme, relativisme, skeptisisme en hedonisme”. Hierdie tydgees met sy kenmerke hou definitiewe gevolge vir die erediensganger van vandag se tyd in: “Modernisasie word gekenmerk deur die tydgees waaruit onder andere rasionalisasie, individualisme, skeptisisme, sekularisasie, waardeverskuiwing en waardeverwarring vloei” (Vos 1996:8).

In dié verband praat Vos (2005:290) van die ‘beleweniswêreld’ (“*experiential world*”) van die hoorders en die homileet. Dit is belangrik dat die liturg (homileet) nie net bewus sal wees van die tydgees waarin hy lewe nie, maar ook dat hy/sy ingebed daarin sal wees – ‘n kind van sy tyd is en dit besef. “... referring to Gerben Heitink, this term is understood as the world in which people think, experience and believe; the way they experience the world in relationships, in society and community, e.g. in church and within the sphere of their public responsibilities. Hence, the homiletician needs to be a child of his/her time” (Vos 2005:290). Ek dink dat geen liturg of predikant anders kan, as om ‘n kind van sy tyd te wees nie. Die uitdaging is egter om erediensgangers van verskillende ‘eras’ in die erediens te kan akkommodeer, wat geensins ‘n eenvoudige taak is nie. Dit is soms asof erediensgangers ‘vashaak’ by die maniere en styl van die ‘tyd waarin hulle grootgeword’ het.

Van die eienskappe van ‘n moderne wêreldsiening wat die liturg in ‘n erediens moet verreken, is volgens Vos (2005:289-291) onder andere ‘n waarheidsperspektief wat in verhoudingsterme verstaan word, die aanvaarding en erkenning van beide pluraliteit en individualiteit, globalisering en die nuwe informasierewolusie. Hierdie kenmerke vertoon verseker die hedendaagse (moderne) tydgees, hoewel dit reeds die postmoderne tydvak aansny.

Dit is ook moeilik, indien nie amper onmoontlik nie, om 'n tydvak objektief en akkuraat vanuit 'n posisie in dié tydvak te definieer. So sou 'n mens sekere simptome van modernisme of postmodernisme verskillend kon interpreteer. Keifert (2006:26) evalueer die 'postmodernisme in Afrika' byvoorbeeld so: *“What I see taking place for example in Africa is not so much postmodern as it is many diverse cultures emerging forcefully into the contemporary global realities that are profoundly shaped by European-American modernity. The emergent ‘indigenous’ African churches reflect more a struggle of traditional cultures with European modernity than a postmodernity”*.

Wat die tydgeesvraagstuk nog meer kompliseer, is dat daar selfs nou nog mense is wat 'n premoderne tydgees adem en daar is verseker ook al meer mense en geslagte wat gaandeweg postmodernisties raak. Mense beleef selfs 'n mengsel van premodernisme, modernisme en postmodernisme. *“Even if there is a phenomenon we can call postmodern, most persons experience a mixture of modern and postmodern life”* (Keifert 2006:26).

Waarskynlik leef Suid-Afrika in die gevaarlike én onsekere gevaarwaters van die oorgangstyd van modernisme na postmodernisme en sal ons dit ook in kerklike en gelowige kringe moet verreken. *“Verskuiwings in die mens se leefwêreld het ook 'n invloed op sy ervaring van God. Dit was deur die eeue die geval. Verskuiwinge in die mens se sosiale wêreld beïnvloed die mens se ervaring van sy godsdienstige wêreld”* (Vos 1996:4).

Sweet (1999:17) vergelyk die oorgang van modernisme na postmodernisme met 'n aardbewing wat woeste getybolwe en daarmee saam 'n verwoestende tsoenami tot gevolg het.

The seismic events that have happened in the aftermath of the postmodern earthquake have generated tidal waves that have created a whole new world out there. In

your lifetime and mine, a tidal wave has hit. We are now in transition and in transit out of 'terra firma' (if ever there were such a thing) and into 'terra incognita'. A sea change of transitions and transformations is birthing a whole new world and a whole new set of ways of making our way in the world. We have moved from the solid ground of 'terra firma' to the tossing seas of 'terra aqua'.

(Sweet 1999:17)

Sweet (1999:17) skryf in sy boek *SoulTsunami* oor hierdie gety-golf van onsekerheid en verandering: “...based on the belief that a flood tide of revolution is cutting it's swath across our world and is gathering prodigious momentum”. En dan beskryf hy postmodernisme so: “The term postmodern ('pomo' for short) is used to denote a 40-year transition from an Information Age to a Bionomic Age that will begin no later than 2020. My generation (the Boomers) and our children (Gen-Xers and Net-Gens) are the transitional generations to this new world” (Sweet 1999:17&18).

Om in fynere besonderhede op die verskillende tydgeeste in te gaan, val nie binne die bestek van die proefskrif nie, maar ter wille van duidelikheid gee ek tog 'n kort uiteensetting van wat onder die verskillende tydvakke, premodernisme, modernisme en postmodernisme verstaan kan word.

5.4.1 Premodernisme

Dit is die tydperk voor die modernisme. Premodernisme is gekenmerk deur die Rooms Katolieke Middeleeue – 'n tydperk van die onvoorwaardelike aanvaarding van gesag (hetsy dié van die koning of dié van God – die kerk) en met die aarde in die middelpunt van alles (Sweet et al 2003:199). Die tyd toe konings nog konings was.

5.4.2 *Modernisme*

Modernisme is 'n tydperk groeiende vanuit die Reformasie en die Verligting waarin die wêreld deur selfstandige menslike denke verstaan en verklaar kan word. 'n Wêreldperspektief wat vloei uit en voortbou op die *Aufklärung* met die selfversekerdheid, beheer en prestasie van die mensdom in die middelpunt (Gibbs & Coffey 2001:27). In hulle siening bou Gibbs en Coffey (2001:27) op James Hunter se definisie van modernisme: *“As both a mode of social life and moral understanding more or less characterized by the universal claims of reason and instrumental (or means/ends) rationality; the differentiation of spheres of life-experience into public and private; and the pluralization and competition of Truth claims”*. Modernisme fokus op die huidige realiteit, statiese waarhede en wetenskaplike vastighede, individualisme (Descartes), rasionalisme, reduksionisme, beheer, materialisme en meganisasie (Sweet et al 2003:199&200). Die tydperk van die industriële rewolusie.

Keifert (2006: 167) beskryf moderniteit, die modernistiese tydperk so: *“The period of European/American history (1650-1950) that features the establishment of the modern Nation State, the disestablishment of various forms of the Church, the rise of the middle class, and the exponential growth of the influence of European/American culture throughout the world”*. Volgens Keifert (2006:167) is moderniteit 'n positivistiese tydperk waarin die werklikheid in terme van vaste feite en waardes (met ander woorde natuurwetenskaplik) beskryf is. *“Modernity especially noted the dominance of an epistemology (how we know) that tended to divide reality into facts and values”*.

Op individuele vlak sou 'n mens modernisme op voetspoor van Heitink (2007:59) so kon verstaan: *“Modern levensgevoel kan worden omschreven als het grondgevoel van de mens, dat hij in zijn leven is aangewezen op zichzelf, trouw moet blijven aan eigen gevoelens en zich op grond van eigen keuzen een toekomst moet verwerven”*. Hier gaan dit dus oor die vryheid, selfstandigheid, onafhanklikheid, mondigheid,

verantwoordelikheid en selfbepaaldheid van die moderne mens – in een woord die ‘outonomie’ van die mens, wat die uitvloeisel is van die Aufklärung (Heitink 2007:55-59).

5.4.3 *Postmodernisme*

Postmodernisme verwys na 'n breë, diverse, teenstellende perspektief en lewensfilosofie. Die postmodernisme poog om alternatiewe ten opsigte van die reduksionistiese, analistiese en meganistiese filosofieë van die modernisme daar te stel (Sweet et al 2003:242). Postmodernisme vloei uit modernisme en hanteer die wêreld na die ‘mislukte’ pogings van die modernisme. Saam hiermee gaan ook die uitdagings van die nuwe tegnologiese Informasierewolusie en biogenetiese vraagstukke (soos byvoorbeeld kloning).

In reaksie teenoor die modernisme is die postmodernisme volgens Sweet en ander (2003:242) 'n reaktiewe perspektief wat in ‘na’- (*post*) begrippe uitgedruk kan word:

Post-conquest = *emphasizing conservation and conversation.*

Post-mechanistic = *emphasizing living social and organic systems rather than mechanical ones.*

Post-analytical = *emphasizing holism rather than dissection and reductionism.*

Post-organizational = *emphasizing networks and ‘chaord’ (which combine chaos and order).*



Post-objective = emphasizing communal intersubjectivity rather than objectivity or subjectivity.

Post-critical = becoming collaborative and assimilationist rather than polemic.

Post-secular/ = becoming scientific spiritual/scientific.

Keifert (2006:168) definieer postmodernisme soos volg: *“The period following modernity that begins to question many of the primary assumptions of modern culture. More than a gathered culture and position, it represents a diversity of critical questions and explorations of modernity”*.

Volgens Heitink (2007:61) verwys die postmodernisme na 'n geïndividualiseerde en gefragmenteerde lewensingesteldheid (hermeneutiek). Dit is 'n (narratiewe) tydperk van kleiner verhale wat die plek inneem van die groter omvattende lewensbeskouing (verhale). Cilliers (2004:7) sluit by hom aan wanneer hy spesifieke kenmerke van dié tydperk uitspel: *“However, a couple of golden threads that run throughout these perspectives would be themes such as relativism and pluralism. According to postmodernism, ‘Truth’ is multi-faceted, relational and uncertain”*.

Die modernisme en postmodernisme is ook nie noodwendig so maklik van mekaar te skei nie. “Die postmoderne staan nie direk teen die moderne aanpak nie, maar is eerder 'n kritiese terugkeer na die vrae wat deur moderniteit geopper is. Daarom kan ons steeds krities gedeeltelik daarby aansluit” (Pieterse 2007:6).

'n Goeie voorbeeld van hoe 'n moderne hermeneutiese vraag in die postmoderne tyd gevra word, wat tog postmodernisties met Ricoeur se 'wêreld voor die teks' versoen kan word, vind ons ook in Jungiaanse terme. Die moderne *"But then what is your myth – the myth in which you do live?"* word die postmoderne *"What myth are you lived by? What language are you spoken by?"* (Barnaby & D'Acierno 1990:xxvii&xxviii).

Hoe dit ook al sy, in watter tydgees of oorgangsfase tussen tydvakke ons ons ook al bevind, en hoe akkuraat al dan nie ons dit ook al kan bepaal... Die kerk en die praktiese teologie by name het die roeping én die uitdaging om teologie in die huidige leefwêreld van mense relevant te maak. "Indien die kerk en die teologie nie die leefwêreld van moderne mense verstaan en interpreteer nie, sal die Evangelie in die lug bly sweef. Die geloof het ook 'n tydgebonde karakter..." (Vos 1996:50).

Die probleem egter is dat die liturg en kerk met lidmate en erediensgangers van alle tydgeeste te doen het, en dus al die onderskeie tydvakke en die wisselwerking daartussen sal moet verreken, wat dit nog verder kompliseer.

Dit bly natuurlik 'n oop vraag of dit enigsins haalbaar is? *"Life is viewed as too complex to be changed or even described by a sermon prepared by an individual. A sermon is simply too monotonous to resonate the poliphony of a pluralist society. In fact, in many congregations, one experiences a growing diversity in spirituality, views on the church and the world, religious perceptions, etc. When the statistical reality of age, and increasingly, also cultural differences are added to this, preaching appears to be more and more an absolute impossibility"* (Cilliers 2004:7).

Taal as gemene deler oorskrei egter die tydgees en help ons om in watter tyd ons ons ookal bevind en hoe akkuraat ons dit ook dan kan verreken of nie, tog die boodskap van God se heil aan die mensdom effektief te kan verkondig. Dit skenk aan 'n liturg die vrymoedigheid om in die erediensgebeure 'n ontmoeting met God te help fasiliteer.

Om op hierdie wyse die boodskap van die Bybel te verstaan en te vertolk, vanaf die wêreld van die Bybelse tyd na die wêreld van ons tyd met sy anderse tydgees, vra vrymoedigheid van die prediker en nie verleentheid nie. Die vrymoedigheid kan ons verkry as ons weet dat daar 'n ander siening van die werklikheid is as die modernisme/postmodernisme se siening en dat daar 'n siening van taal is wat die moontlikheid op wetenskaplike gronde gebaseer, oopbreek om oor God in ons mensetaal te kan praat.

(Pieterse 2007:5)

5.5 Generasieteorieë met verwysing na Codrington en Grant-Marshall

'n Faktor wat deeglik in die liturgiek en ekklesiologie verreken moet word, is dat die geloofsgemeenskap en daarmee saam die erediens, saamgestel is uit persone van verskillende ouderdomsgroepe. Wanneer hierdie ouderdomsgroepe saam gegroep word, het ons te doen met geslagte of anders gestel generasies, wat ook liturgies, hermeneuties en homileties verreken moet word. *"Deze verschillende generaties zijn ook binnen de kerk aanwezig"* (Heitink 2007:94). Volgens Heitink (2007:94) ontwikkel die mensdom kultureel so vinnig, dat daar ongeveer elke tien jaar van 'n nuwe generasie sprake is. Dit sou 'n liturg of gemeente dus kon baat om dit in 'n biografiese opname van die gemeente/erediens en die statistiese aanduiding van die verspreiding van die gemeente of erediens in ag te neem.

Generasies bestaan uit mense wat in min of meer dieselfde ouderdomsgroep (portuurgroep) is en in dieselfde historiese konteks opgegroeï het (Heitink 2007:94). Heitink (2007:94) verwys in hierdie verband na die sosioloog H Becker (1992) wat in Nederland 'n tentatiewe

onderskeid gemaak het tussen “de vooroorlogse generatie, gebore tussen 1910 en 1930, de stille generatie, gebore tussen 1930 en 1940, de protestgeneratie, gebore tussen 1940 en 1955 en de verlore generatie, gebore ongeveer tussen 1955 en 1970. Daarna kan men inmiddels alweer een nuwe generatie onderskeiden” (vgl Becker 1992).

In *Mind the Gap*, ’n insiggewende boek oor die generasiegaping en -teorieë, bied Graeme Codrington en Sue Grant-Marshall ’n meer resente uiteensetting aan van die verskillende generasies wat verskillende tydgeeste verteenwoordig, en verreken (en vergelyk) hulle ook die generasies van Suid-Afrika, Europa, Japan en Amerika. Hoewel daar ’n vloeibaarheid in die spesifieke ouderdomsgrense in vergelyking met Becker en Heitink (2007:94) se uiteensetting van die verskillende generasies is, volg hulle in beginsel dieselfde breë lyne. Hierdie generatiewe aanpak verskaf ’n ekklesiologiese en liturgiese lens wat deur die liturg gebruik kan word ten opsigte van effektiewe kommunikasie en bediening in die erediens en in die gemeente.

Codrington en Grant-Marshall (2004:10) definieer ‘generasie’, ‘generasiegaping’ en ’n ‘generasiesiklus’ soos volg. “*a generation is a whole body of people born about the same time*”; a “*generation gap is differences of opinion between those of different generations*” en “*a generation cycle is a four part process of history, spanning roughly 80 years, defined by successive 20 year cohorts of idealistic, reactive, civic and adaptive characteristics*”.

5.5.1 Die verrekening van die beginsel van verskillende generasies

Generasies bestaan deur al die eeue, maar die verskil tussen die generasies en hulle lewenstyle was nog nooit so drasties en beduidend soos nou nie. Tyd het aanvanklik stadig verbygegaan en veranderinge het stelselmatig en bykans ongemerk plaasgevind. Met die aanbreek van die industriële tydperk, verdere industrialisasie en ook die informasietydperk,

het tye ‘vinniger’ begin verander en is daar min mense wat vandag nog hierdie rustige gelykmatige bestaan beleef (Codrington & Grant-Marshall 2004:11).

Die beginsel wat die Generasieteorieë onderlê, is dat daar groepe mense dwarsoor die wêreld is, wat vroeër en veral in die eerste tien jaar van hulle lewe aan dieselfde tipe situasies en omstandighede (kultuur) blootgestel was, wat grootliks daardeur beïnvloed is en daarom in ‘n groot mate dieselfde lewensuitkyk en lewenstyl vertoon. Codrington en Grant-Marshall (2004:12&13) noem dit die “*Global Century*”.

Die sosioloog Margaret Mead was volgens Codrington en Grant-Marshall (2004:15) die baanbreker in terme van die generasieteorie asook van die begrip ‘generasiegaping’. Dit sou egter Morris Massey en later Strauss en Howe wees wat die generasieteorie in Amerika populêr ontwikkel en bekend maak (Codrington & Grant-Marshall 2004:15&16). In Suid-Afrika was dit Graeme Codrington (X-generasie) en Sue Grant-Marshall (Boomer-generasie) met hulle navorsing en latere boek *Mind the Gap*, wat die generasieteorie op die tafel van besighede en veral ook kerke geplaas het.

Dit is nie so eenvoudig om definitiewe begin- en einddatums vir die verskillende generasies te identifiseer nie. Tydperke oorvleuel en gaan stelselmatig van die een na die ander oor, en boonop is die generasie-ontwikkeling in een land (én vasteland) nie noodwendig dieselfde as in ‘n ander nie (Codrington & Grant-Marshall 2004:18). Sonder om dieper op die redes vir die verskillende indelings in te gaan (dit is nie relevant vir hierdie betrokke proefskrif nie), sluit ek aan by Codrington en Grant-Marshall (2004:19) se generasiedaterings:

<i>Generation</i>	<i>USA</i>	<i>Europe / UK</i>	<i>Japan</i>	<i>South-Africa</i>
<i>GI's</i>	1900-1923	1900-1918	1900-1925	1900-1929
<i>Silents</i>	1923-1942	1918-1945	1925-1945	1930-1949
<i>Boomers</i>	1943-1962	1946-1965	1945-1965	1950-1969
<i>Xers</i>	1963-1983	1966-1984	1966-1985	1970-1989
<i>Millennials</i>	1984-2001...	1985-2001...	1986-2001...	1990-2001...

Daar is individue wat in die oorgangstye tussen die generasies leef. Die sosioloë en Codrington en Grant-Marshall (2004:19&69) noem hulle “*cuspers*”. Direk vertaal beteken dit ‘spitspunte’ of ‘knobbels’. Dit is individue wat of laat in een generasietydperk gebore is, of vroeg in die volgende en dus eienskappe van beide die generasies aan weerskante vertoon en optree as brûe of brugbouers daartussen – ’n belangrike en strategiese posisie in enige kommunikasie.

5.5.2 Die GI-generasie

Die GI-generasie (*hero*) (1900-1920s) se lewenshoudings is: ‘Ons moet almal saamstem, dieselfde wyse te werk gaan en dieselfde lyk’. Hulle hou van ferm leierskap en om jou burgerlike plig te doen en hulle hou nie van mense wat laat slaplê nie.

5.5.3 Die Stil-generasie

Die Stil-generasie (*Silent*) (1920s – 1940s) se lewenshouding is: ‘Betaal jou belasting en werk hard’. Hulle hou van sekuriteit en stabiliteit en hou nie van skuldmaak, goed leen en voorbarige jongmense nie.

5.5.4 Die Baby-Boomers

Die Baby-Boomer (*Boomers*) (1940s – 1960s) het ’n flambojante lewensingesteldheid van ‘As jy dit het, wys dit’. Hulle hou van inkopies doen, leiding neem, windmakerigheid, om te wen en hulle haat dit om

skuld af te betaal en oud te word. Die tweede Wêreldoorlog het natuurlik 'n groot effek op hierdie en in 'n mate, op die vorige generasie gehad.

5.5.5 Die X-generasie

Die X-generasie (*Xers*) (1960s – 1980s) het 'n raaiselagtige lewensingesteldheid met 'n “*whatever*” gesindheid. Hulle hou daarvan om te deel, rustig te wees, individualisties te wees en soek vriende en verandering.

5.5.6 Die Millenium-generasie

Die Millenium-generasie (*Y* of *Net-gen*) (1980s – 2001...) wil van die wêreld 'n beter plek maak. Hulle hou van inkopies, etikette, familie, vriende, die omgewing en tegnologie. Hulle haat oneerlikheid, ongebalanseerdheid en ydelheid.

5.5.7 Generasies as 'n breë hermeneutiese raamwerk

Die inagneming van die verskillende generasies by erediensgangers bied 'n breë hermeneutiese raamwerk wat in die prediking en liturgie deur die liturg verreken kan word. Ek gee hier net 'n kort beskrywing van die verskillende generasies weer, aangesien die proefskrif nie pertinent op generasieteorieë toegespits word nie, maar op die psigologiese voorkeurstyl van die MBTI®.

Sover my kennis strek, is daar nog nie navorsing gedoen oor die moontlike verband tussen die MBTI® en die Generasieteorieë nie. Codrington en Grant-Marshall gee egter hulle teorieë in fyn besonderhede in hulle boek *Mind the Gap* (2004) weer. Hierin spreek hulle allerlei sake soos onder andere werkgedrag, houdings, kleredrag, sporthelde, ouerskap, kindwees, leierskap, politiek, finansies, verhoudings, spiritualiteit, ensovoorts aan en is dit werklik 'n nuttige boek om te lees vir die effektiewe bediening en akkommodasie van verskillende generasies

en hulle inskakeling en wisselwerking in gemeentelike- en kerklike verband.

Hoewel generasieteorieë en persoonlikheidstipologieë nie noodwendig teenoor mekaar staan nie, verkies ek steeds die fyner en meer akkurate persoonlikheidstylvoorkeur-tipologie van die MBTI® as hermeneuties-kommunikatiewe hulpmiddel ten opsigte van die homiletiek. Die generasieteorieë is 'n breë sif wat algemene begrip, verdraagsaamheid en samewerking tussen mense kan bevorder, terwyl die MBTI® se toepassing op 'n baie dieper en meer toegespitste kommunikatiewe, hermeneutiese en sosiale vlak lê.

5.6 Ontwikkelingsfases met verwysing na Erik Erikson

Behalwe die bogenoemde breë kategorieë ten opsigte van verskillende generasies, verloop elke individu se lewe ook in sekere ontwikkelingsstadia of lewensfases. Fases wat normaal is, maar ook die perspektief, optrede en belewenis van mense (erediensgangers) kan beïnvloed.

Een van die bekende psigo-analiste, die vader van die begrip 'identiteitskrisis', Erik H Erikson, is van oordeel dat ontwikkeling volgens die "epigenetiese beginsel verloop en verdeel die totale lewensloop van die individu in agt stadia, wat elk deur 'n spesifieke ontwikkelingskrisis gekenmerk word" (Plug et al 1986:92). Indien hierdie lewensfase egter nie suksesvol deurloop en afgehandel word nie, kan dit mense vir die res van hulle lewe in hulle verdere psigiese ontwikkeling strem (Harder 2006: vgl Erikson 1971).

5.6.1 Vertroue versus Wantroue

Die eerste van dié agt stadiums is volgens Erikson die orale sensoriese fase, die babajare vanaf geboorte tot en met agtien maande. In hierdie tyd ontwikkel die *ego* (psigo-analise) en basiese vertroue of basiese wantroue (Harder 2006). Erikson (1971:96) self verwoord dit so "*For the most*

fundamental prerequisite of mental vitality, I have already nominated a 'sense of basic trust', which is a pervasive attitude toward oneself and the world derived from the experiences of the first year of life. By 'trust' I mean an essential trustfulness of others as well as a fundamental sense of one's own trustworthiness".

Indien 'n individu basiese vertroue ontwikkel, sal hy/sy algemene vertroue in die toekoms hê. Indien hierdie vertroue egter nie ontwikkel nie, kan 'n individu met diepgewortelde wantroue en 'n gevoel van waardeloosheid die lewe ingaan. Die belangrikste band in hierdie tyd is met die primêre versorger – gewoonlik die moeder.

5.6.2 Selfstandigheid versus Twyfel

Die tweede fase volgens Erikson is dié waartydens die peuter (agtien maande tot drie jaar) selfbeheersing, moed en wilskrag moet ontwikkel (Harder 2006). Erikson (1971:109) beklemtoon in hierdie fase die rol van selfbeheersing en die ontwikkeling van 'n vrye wil: *"This stage, therefore, becomes decisive for the ratio between loving good will and hatefull self-insistence, between co-operation and willfulness, and between self-expression and compulsive self-restraint or meek compliance".*

In hierdie anale stadium ontwikkel die peuter selfstandigheid of skaamte en selftwyfel. Belangrike selfgeldings- en wilsvermoëns word hier ontwikkel, met 'n lae selfbeeld en skaamte as 'n peuter hierdie fase nie suksesvol voltooi nie. Die belangrikste verhoudings in hierdie tyd is met die ouers.

5.6.3 Inisiatief versus Skuldgevoelens

Die derde fase aldus Erikson is die kleuterfase, oftewel in psigo-analitiese taal, die genitale fase van drie tot vyf jaar (Harder 2006). Hier gaan dit oor die ego se ontwikkeling van doelgerigtheid en inisiatief of skuldgevoelens en rolverwarring. Volgens Erikson (1971:119) is die belangrikste dryfveer

van hierdie inisiatief, die gewete: *“The great governor of initiative is ‘conscience’. The child, we said, now not only feels afraid of being found out, but he also hears the ‘inner voice’ of self-observation, self-guidance, and self-punishment, which divides him radically within himself: a new and powerful enstrangement. This is the ontogenetic cornerstone of morality”*.

Hierdie is ’n kritiese fase in die geslagtelike identifisering en in die aanvaarding van latere rolle as man en vrou, en is ook die fase van die klassieke Oedipus- en Electrakomplekse. Die belangrikste verhouding in hierdie tyd is met die kern-gesin.

5.6.4 *Produktiwiteit versus Minderwaardigheid*

Die vierde fase, oftewel die latente fase is basies die tydperk van die laerskooljare (6-12 jaar). Dit gaan in die ego-ontwikkeling oor die spanning tussen ’n belewenis van produktiwiteit of minderwaardigheid (Harder 2006). Hier ontwikkel die kind in Erikson (1971:123&124) se woorde *“a sense of industry”* met ander woorde die belewenis dat hy/sy bydrae die moeite werd is en iets beteken. Indien dit egter nie suksesvol plaasvind nie, ontwikkel die kind *“an enstrangement from himself and from his tasks – the well-known sense of inferiority”* wat sy/haar selfbeeld en produktiwiteit vir die res van sy/haar lewe kan strem.

Dit is ’n baie sosiale fase waarin talle vaardighede en kennis soos onder andere metodiek en bekwaamheid aangeleer word. Die bepalende verhoudings in hierdie tyd is dié met die skool en samelewing, hoewel ouers steeds ’n belangrike rol speel.

5.6.5 *Identiteit versus Rolverwarring*

Die vyfde fase, dié van adolessensie (12-18 jaar) volg hierna. Tot en met die vierde fase is die uitkomst bepaal deur wat aan ’n persoon gedoen is. Vanaf hierdie vyfde fase gaan dit oor die verantwoordelikheid wat individue self aanvaar en keuses wat hulle maak (Harder 2006). Die

kritiese ontwikkeling van identiteitsvinding en die aanvaarding van verantwoordelikheid vind in hierdie fase plaas. Erikson (1971:122) verwoord dit dan ook as die tyd van taak- (rol-) identifikasie. Indien dit nie gebeur nie, veroorsaak dit rolverwarring en 'n identiteitskrisis. *“The estrangement of this stage is ‘identity confusion’”* (Erikson 1971:131).

Lewensfilosofieë word in hierdie tyd gevorm en idealisme en vriendskappe seëvier bo die praktiese realiteit. Dit is logies dat die belangrikste verhoudings in hierdie tyd die verhoudings met maats (portuurgroepe) sal wees.

5.6.6 Intimiteit versus Isolasië

Jong volwassenheid (18-35 jaar) is volgens Erikson die sesde lewensfase in die ontwikkeling van 'n mens (Harder 2006). Erikson (1971:135) verwys daarna as 'n krisis ten opsigte van intimiteit: *“The first of these is the crisis of ‘intimacy’. It is only when identity formation is well on its way that true intimacy – which is really a counterpointing as well as a fusing of identities – is possible”*. Hiervan is seksuele intimiteit maar net 'n deel, aangesien seksuele intimiteit ook voor of selfs sonder psigososiale intimiteit met 'n ander persoon kan plaasvind (Erikson 1971:135).

Die basiese egokragte van liefde en vereenselwiging word tydens hierdie stadium ontwikkel. Intimiteit en solidariteit ontwikkel en indien dit nie gebeur nie, loop dit uit op isolasië. Die bepalende verhoudings in hierdie fase is die verhoudings met huweliksmaats en vriende.

5.6.7 Generatieweit versus Stagnasië

Die Middeljare (35-55/65 jaar) of middelvolwassenheid is volgens Erikson die sewende lewensfase wanneer werk en werksbevrediging krities is en stabiliteit verwerp word. Tydens hierdie fase word kultuur en tradisies oorgedra en waardes en 'n stabiele omgewing bewerk. Erikson verwys daarna as 'generatieweit' (Harder 2006). Volgens Erikson (1994:67) omvat

generatieweit “*procreativity, productivity, and creativity, and thus the generation of new beings as well as of new products and new ideas, including a kind of self-generation concerned with further identity development*”.

Indien generatieweit (om 'n bydrae tot die samelewing te lewer) nie bereik word nie, raak mense stagnant en in hulleself gekeer. Persone in hierdie fase is gewoonlik in beheer en dra by tot die samelewing se verbetering. Passiwiteit en betekenisloosheid word gevrees. Dit is ook die tyd van die leë-nes sindroom wanneer die kinders die huis verlaat. Die belangrikste verhoudings in hierdie tyd is met die werkplek/mense, die gemeenskap en die gesin.

5.6.8 *Integriteit versus Wanhoop*

Bejaardheid (55/65 jaar – sterfdatum) is die agtste en laaste tydperk volgens Erikson. Dit is 'n tyd waarin wysheid verwerf word. Volgens Erikson het 'n groot deel van die vorige fases mense voorberei op die Middeljare, en is die laaste fase 'n geleentheid om hiervan te herstel (Harder 2006). Volgens Erikson (1994:61) is die tema van die laaste krisis (antitese) integriteit versus wanhoop, wat bereik word te midde van 'n onsekere wyse en tyd van die dood: “*The dominant antithesis in old age and the theme of the last crisis we termed ‘integrity’ vs. ‘despair’. Here, the dystonic element may seem more immediately convincing, considering the fact that the top line marks the total end (unpredictable in time and kind) of this, our one given course of life*” (Erikson 1994:61).

Indien hierdie ontwikkelingstake suksesvol afgehandel is, kyk bejaardes met vreugde terug op hulle lewensloop en is hulle tevrede met die wete dat die lewe sin maak en betekenis het en dat hulle 'n bydrae tot die lewe en samelewing kon lewer. Erikson noem dit integriteit. 'n Lewenswysheid oor die omvang van die lewe ontwikkel en saam daarmee die aanvaarding van die onafwendbaarheid van die dood. Sommige bejaardes kan egter hierdie lewensfase bereik en twyfel weens hulle belewenisse en

gewaande mislukkings. Dan sal hulle waarskynlik die dood vrees en wonder of hulle lewe die moeite werd was (wanhoop). Of hulle kan dink dat hulle al die antwoorde het met die oortuiging dat slegs hulle siening korrek en van pas is, met ander woorde krampagtig vasklou aan dogmatisme. Die belangrikste verhouding in hierdie tyd is met die mensdom.

5.6.9 *Ontwikkelingsfases en teologiese verbande*

Louw (1998:301) verwys in hierdie verband na Capps (1981) in sy boek *Biblical approaches to pastoral counseling*, wat verder gaan en Erikson se ontwikkelingsfases met spesifieke teologiese temas in die psigo-sosiale ontwikkeling van mense in verband bring. Dit kan predikante help om die innerlike konflikte of stadiums waarin lidmate hulle bevind beter te verstaan en te verreken in prediking én pastoraat. Vry vertaal lyk Capps (1981) se tematiese verbande wat hy tussen Erikson se fases en teologiese temas aanlê, so:

Ontwikkelingsfase van Erikson	Teologiese tema
Vertroue versus Wantroue	Voorsienigheid
Selfstandigheid versus Twyfel	Genade en dankbaarheid
Inisiatief versus Skuldgevoelens	Berou/Skuldbelydenis
Produktiwiteit versus Minderwaardigheid	Roepingsbewustheid versus minderwaardigheid
Identiteit versus Rolverwarring	Geloof
Intimiteit versus Isolاسie	Gemeenskap

Generatieweit versus Stagnasie

Roepingsgeneratieweit
versus stagnasie

Integriteit versus Wanhoop

Bewustheid van die
Heiligheid van God en in
bejaardheid 'n fase van
sintese

Louw (1998:303) merk op dat bogenoemde uitbreiding van Erikson se lewensfases nie net pastoraal nie, maar ook hermeneuties van belang is: *“Capps is convinced that pastoral care has not only a diagnostic, but also a hermeneutical function: it aims to understand and interpret human actions from the perspective of caring”*. Dit is sekerlik ook waar vir die liturg in die bepaling van die posisie van die erediensgangers tydens 'n erediens.

5.7 Sewe fases van geloofsontwikkeling met verwysing na James W. Fowler

In aansluiting by spiritualiteit en lewensfases sou 'n mens ook verskillende stadiums of fases in mense se geloofsontwikkeling kon identifiseer wat die liturg in ag sal moet neem wanneer hy/sy lidmate effektief in 'n erediens sou wou betrek en bereik.

Fowler is een van die bekendste eksponente wat geloofsontwikkeling vanuit 'n antropologiese ontwikkelingsperspektief (en nie primêr 'n teologiese perspektief nie) beskryf. Die fases bevat unieke uitdagings om geloof in elke spesifieke fase te integreer (Louw 1998:313-315; vgl Fowler 1981 & Dingemans:1991:54&55). Fowler (1981) onderskei sewe fases van geloofsontwikkeling in dié verband, hoewel hy die eerste fase nie as fase een kenmerk nie, maar as 'n vooraf fase:

5.7.1 **Vertroue – die fase van oer (“primal”) geloof en die inkorporatiewe self**

Geloof is ’n basiese vorm van vertroue. In hierdie fase is ’n mens ingebed in ’n intieme geheelnetwerk. Fowler noem dit die fase van oer (“*primal*”) geloof en die inkorporatiewe self. Fowler (1981) self verwoord dit so:

In the pre-stage called Undifferentiated faith the seeds of trust, courage, hope and love are fused in an undifferentiated way and contend with sensed threats of abandonment, inconsistencies and deprivations in an infant’s environment. Though really a pre-stage and largely inaccessible to empirical research of the kind we pursue, the quality of mutuality and the strenght of trust, autonomy, hope and courage (or their opposites) developed in this phase underlie (or threaten to undermine) all that comes later in faith development.

Hier gaan dit oor die verwerwing van vertroue in die veiligheid van die moeder-kind verhouding, ’n proses wat alreeds in die baarmoeder begin (Louw 1998:314). Vos (1996:207) beklemtoon die aspek van blindelingse vertroue in dié fase van geloofsontwikkeling: “In die fase gaan dit om die vaste en sekere geloofsproposisies. In die geloof bevraagteken ’n mens niks nie, maar aanvaar net”.

5.7.2 **Simbolisering/Fantasering – die fase van die intuïtiewe-beskermdende geloof en die impulsiewe self**

Dié voorskoolse fase word gekenmerk deur intuïtiewe en impulsiewe optrede. Fowler (1981:133) verwoord dit as fase een in geloofsontwikkeling: “*Intuitive-Projective faith is the fantasy-filled, imitative phase in which the child can be powerfully and permanently influenced by examples, moods, actions and stories of the visible faith of pimally related adults*”. Geloof handel oor die aanvaarding van die godsdienstige aan die

hand van bestaande emosionele behoeftes en impulse. Godsdien word met die fiktiewe wêreld van die kind geïntegreer en geloof is vol fantasieë en nabootsings. In hierdie fase word kinders geweldig beïnvloed deur die voorbeelde van geloof wat deur nabye volwassenes gestel word. Fowler noem dié fase die fase van die intuïtiewe-beskerende geloof en die impulsiewe self (Louw 1998:314).

5.7.3 Morele ontwikkeling – die fase van die imperiale self

Soos kinders ouer word, groei hulle onderskeidingsvermoë tussen fantasie en realiteit. Hulle begin ook 'n morele bewustheid ontwikkel en sien God al meer op antropomorfe wyse as streng maar regverdig. Hulle verstaan egter nog nie hulle eie of ander se interne dryfvere nie en hulle selfbewussyn is steeds vasgevang in eie behoeftes, wense en belange. Fowler noem dié fase die fase van die imperiale self (Louw 1998:314). Fowler (1981:149) verwoord dit as die tweede fase in geloofsontwikkeling: *“Mythic-Literal faith is the stage in which the person begins to take on for him- or herself the stories, beliefs and observances that symbolize belonging to his or her community. Beliefs are appropriated with literal interpretations, as are moral rules and attitudes. Symbols are taken as one-dimensional and literal in meaning”*.

5.7.4 Sintetisering – die fase van die sinteties-konvensionele geloof en die interpersoonlike self

In puberteit verander 'n mens se fisiese en emosionele lewe revolusionêr en begin tieners die wêreld buite hulleself en hulle familie ontdek. Geloof dien hier as 'n definitiewe oriëntasie te midde van komplekse en ingewikkelde verbande en verhoudings. Geloof behoort nou waardes en nuwe informasie te integreer en 'n vaste basis te verskaf vir die tiener se identiteit en perspektiewe. Fowler (1981:172&173) noem die fase die fase van die sinteties-konvensionele geloof en die interpersoonlike self.

In Stage 3 Synthetic-Conventional faith, a person's experience of the world now extends beyond the family. A number of spheres demand attention: family, school or work, peers, street society and media, and perhaps religion. Faith must provide a coherent orientation in the midst of that more complex and diverse range of involvements. Faith must synthesize values and information; it must provide a basis for identity and outlook.

(Fowler 1981:172&173)

Tydens hierdie fase word tieners bewus van verskillende emosies asook van ander mense, en groei hulle so na sintese en identiteit. Hulle ontdek God as iemand om persoonlik te ken en word sterk beïnvloed deur interpersoonlike verhoudinge met 'n behoefte aan behoort en intimiteit (Louw 1998:314).

Vos (1996:206) verwys in hierdie verband na Dingemans (1991:54) wat hierdie fase (vry vertaal) op die voetspoor van Fowler so beskryf:

"The synthetic faith" – Hierdie geloofshouding is tipies van jongmense wat selfstandig begin dink en handel. Dit vind plaas deur middel van 'n kritiese en dikwels diepgaande evaluasie van alles wat hulle 'tuis' ontvang het. Die proses begin so ongeveer van die veertiende jaar af en duur 'n aantal jare. Na die 'afbreekperiode en beeldestorm' in die sogenaamde puberteit begin jongmense om hulle eie lewensvisie en lewenshouding op te bou en te vestig. In dié proses kan 'n geloofsgemeenskap, ervaringe in die liturgiese viering en preke behulpsaam wees in die kritiese evaluering van die verlede en die skep van 'n perspektief op 'n nuwe sintese.

Vos (1996:207) lê klem op die aspek van vertwyfeling tydens dié fase: “Die fase van vertwyfeling: In dié fase word teenstrydighede raakgesien. Alle sekerhede is voorlopig en relatief. Hierdie ervaring van die werklikheid word ook op die godsdiens oorgedra. Niks is meer vas en seker nie”.

5.7.5 *Individualisering – die fase van die individuatiewe-reflektiewe geloof en die institusionele self*

Refleksie stel adolossente en jong volwassenes in staat om ’n meer kritiese ingesteldheid en groter verantwoordelikheid en individualiteit te ontwikkel. Fowler noem dit die fase van die individuatiewe-reflektiewe geloof en die institusionele self. Volgens Fowler (1981:182) is die oorgang van die vorige fase na hierdie fase krities: “*The movement from Stage 3 to Stage 4 Individuative-Reflective faith is particularly critical for it is in this transition that the late adolescent or adult must begin to take seriously the burden of responsibility for his or her own commitments, lifestyle, belief and attitudes*”. Jongmense begin al meer individualisties optree en vorm hulle eie identiteit en rolverwagtinge. (Louw 1998:315).

Vos (1996:206; vgl Dingemans 1991:54) beskryf hierdie fase op die voetspoor van Fowler so: “*The individuative reflective faith*’ – Tydens hierdie periode kom mense tot ‘standpunte’ en ‘oortuigings’. Dit vorm die logiese afsluiting van die vorige periode. Daar word in die kerk na ’n eie standpunt gesoek deur dit teenoor ander standpunte te oorweeg. Dit is ook die tyd van polarisasie”.

Vos (1996:207) verwys daarna as die “fase van onverbondenheid: Die fases staan nie los van mekaar nie, maar het ’n invloed op mekaar. Die fase van onverbondenheid is ’n reaksie op die vorige fase”. Die fase van onverbondenheid is met ander woorde ’n loskom en losraak van ander se perspektiewe en oortuigings en die vorming van groter geloofs-selfstandigheid. Dit sluit ook aan by Jung se begrip van ‘individuasie’.

5.7.6 Reïntegrasie – die fase van die konjunktiewe geloof en die inter-individuele self

Dit is die fase tydens die middel volwassenheid. Fowler noem die fase die fase van die konjunktiewe geloof en die inter-individuele self. Volgens Fowler (1981:197) behels dit integrasie asook 'n tweede naïwiteit (in voetspoor van Ricoeur): *“Stage 5 Conjunctive faith involves the integration into self and outlook of much that was suppressed or unrecognized in the interest of Stage 4’s self-certainty and conscious cognitive and affective adaptation to reality. This stage develops a “second naïveté” (Ricoeur) in which symbolic power is reunited conceptual meanings”*. Tydens hierdie fase ontdek mense die betekenis en plek van individualiteit binne verhoudinge. Geloof word in verband gebring met dialektiese belewenisse en oënskynlike teenstellings soos onder andere dat God gelyktydig transendent én immanent is (Louw 1998:315).

Vos (1996:206; vgl Dingemans 1991:54) beskryf hierdie fase op die voetspoor van Fowler so: *“‘The conjunctive faith’ – In dié fase leer die meeste mense om verskillende en selfs teenoorstaande visies te kombineer en in hulle lewe te integreer. Daar kom meer ruimte en openheid vir ander se menings en ook vir veranderinge in die persoonlike lewe”*.

5.7.7 Universalisering – die fase van veralgemeende geloof en die God-gegronde self

In die laaste fase van middel tot laat volwassenheid vertoon geloof 'n meer universele en algemene karakter. Fowler noem dié fase die fase van veralgemeende (*universalizing*) geloof en die God-gegronde self. Om hierdie fase te begryp, moet 'n mens op die dialektiese en paradoksale aard van die vorige fase fokus, aldus Fowler (1981:199). Die vorige fase fokus volgens Fowler(1981:200) op botsende lojaliteite. *“Stage 5 acts out of conflicting loyalties. Its readiness to spend and be spent finds limits in its loyalty to the present order, to its institutions, groups and compromise*

procedures”. Volgens Fowler (1981:200) oorkom ’n persoon in die sesde fase hierdie paradoks deur ’n morele en asketiese aktualisering van die universele beginsels.

Die persoon word dus nie meer vasgevang in wette of reëls en regulasies nie, meer is geanker in God en bekom ’n universele en omvattende geloofsbegrip. “*Stage 6 becomes a disciplined, activist ‘incarnation’ – a making real and tangible – of the imperatives of absolute love and justice of which Stage 5 has partial apprehensions*” (Fowler 1981:200). Die dimensie van oorgawe en algehele deelname aan die lewe en ’n nuwe manier van bestaan kenmerk dié fase (Louw 1998:315).

Vos (1996:207; vgl Dingemans 1991:54) verwys op die voetspoor van Fowler so na hierdie fase: “*The universalizing faith’ – Ten slotte breek ’n periode van relativering en afstandname aan. Dit kan uitmond in ’n groot mate van verdraagsaamheid en wysheid. Maar dit kan ook lei tot ’n terugtrekking in die self en tot bitter kritiek op die buitewêreld*”.

Vos (1996:207) noem dit die “fase van fundamentele vertroue” – In dié fase gaan dit om ’n kritiese geloofsverantwoording. In die proses word geloof geïnternaliseer. Dit is by hierdie fase dat die hoorder moet uitkom”. Die fase impliseer ’n keuse vir geloof, vertroue en toewyding ten spyte van twyfel en onsekerheid; dus geloofsvolwassenheid.

Louw (1998) verwoord die waarde van Fowler se geloofsontwikkelingsmodel so:

Fowler’s model assesses the quality of correlation between: faith as trust and the self within the security of intimacy; faith as complying to demands and the self with its egoïstic needs and desires; faith as a form of bonding and the person within the demands of relations; faith as a critical factor in the self and his/her ego-consciousness; faith as acceptance and the integrated self within relations;

faith as a universal openness for the transcendental and the selfgrounded in God.

(Louw 1998:315)

Volgens Vos (1996:207) bevind die hoorders “hulle nie almal (per implikasie gelyktydig) in dieselfde fase nie. Die verskillende fases kan kommunikasiehindernisse vir die preek skep, maar dit kan ook geleentede met die oog op kommunikasie bied”. So kan ’n oënskynlike verleentheid ’n geleentheid word.

Fowler se model is een van die moontlike onderskeidings wat ’n liturg sou kon gebruik om die heterogeniteit van die gemeente in ag te kan neem en so verskillende erediensgangers in eredienste te kan aanspreek. Vos (1996:207) waarsku egter teen ’n eensydige verabsoluttering van Fowler, Dingemans of ander se soortgelyke fases. “Hierdie onderskeidings is nuttig en bruikbaar. Dit moet net nie verabsoluteer word nie. Daar moet ook teen gewaak word om dit nie net lineêr te verstaan nie. Die een lei nie noodwendig tot die ander en sluit nie die vorige daarmee af nie. Daar is eerder ’n dinamiese interaksie tussen die fases werksaam”.

Die moeilike uitdaging ten opsigte van bogenoemde fases is dus dat daar nie noodwendig spesifieke tydperke aan gekoppel kan word nie, en dat dit moeilik en baie subjektief is om hierdie fases op ’n gegewe tydstip by ’n ander persoon te probeer bepaal. Tog kan dit ons help om sensitief te wees vir die posisie van die erediensgangers en die wyse van oordrag van die heilsboodskap in ’n erediens.

5.8 ‘n Neiging tot selektiwiteit by erediensgangers

In die effektiewe aanspreek en aanraak van erediensgangers moet enkele selektiewe momente in die kommunikasieproses ook in ag geneem word; en nie net die fase, stadium of omstandigheid waarin die erediensganger hom/haar bevind nie. Die selektiewe momente verwys na die selektiewe

aard en geneigdheid van erediensgangers om ten opsigte van prediking en die liturgie net in te neem wat hulle pas. Die hoorder (erediensganger) verstaan die preek selektief binne sy eie persoonlike werklikheid. Hierin speel die verlede en vorige ervaring 'n beduidende rol. “Die hoorder se verstaan verloop volgens die lyne van vorige ervarings en opvattinge ten opsigte van die godsdienst, die kerk, die prediker en die betekenis van die preek vir sy of haar persoonlike lewe” (Pieterse 1991:119). Vos (1996:209&210) identifiseer vier sodanige selektiewe momente naamlik ‘selektiewe instelling’, ‘selektiewe waarneming’, ‘selektiewe onthou’ en ‘selektiewe luister’.

Met “selektiewe instelling” word “selektiewe retensie” bedoel (Vos 1996:209). Mense hoor en onthou wat hulle graag wil hoor, omdat dit hulle eie opinie versterk. Die erediensganger kan selfs 'n ander boodskap “hoor” as wat die liturg bedoel of deurgee (Vos 1996:210). Pieterse (1991:105) verwoord dit so: “Mense stel hulle gemoedere alleen oop vir idees, gedagtes en standpunte wat met hul eie houdings en opvattinge ooreenstem”.

“Selektiewe waarneming” verwys na die psigologiese afstand wat die erediensganger kies om vanaf waar te neem. “Die hoorder kan kies om op 'n afstand of naby waar te neem. Wanneer iets in die kommunikasieproses die hoorder nie aanstaan nie, kan hy die boodskap van hom wegskuif. Die boodskap is dan te ver om hom aan te raak en aan te gryp” (Vos 1996:210). Volgens Pieterse (1991:108) is hier sprake van spesifieke filters waardeur die hoorders (erediensgangers) die preek waarneem en interpreteer. “Hierdie seleksie-proses word bepaal deur vorige ervarings en opvattinge wat in die brein gestoor is. Die mens neem dus selektief waar en interpreteer ook selektief” (Pieterse 1991:108&109).

'n Mens onthou nie net wat hy/sy kan onthou nie, maar ook dit wat hy/sy spesifiek wil onthou. Dit verwys volgens Vos (1996:210) na “selektiewe onthou”. Volgens Pieterse (1991:117) is daar “gewigtige redes vir die feit dat die hoorders van die preek slegs sommige van die dinge onthou wat

deur die filters van die selektiewe waarnemingsproses deurgelaat is”. Die beperkte vermoë van die menslike brein (samestelling) en psigologiese faktore soos onder andere verdedigingsmeganismes speel ook hierin ’n rol.

Vos (1996:211) verwys in dié verband na KW Dahm wat “in sy ondersoek oor die gronde vir selektiewe waarneming, vasgestel het dat die vergewissing van die hoorder se eie grondoortuigings net so belangrik is as sy begeerte om iets nuuts te hoor en geestelik te vorder. Benewens sy informasiekarakter moet die prediking ook as bevestiging dien van dit wat die hoorder reeds weet, aangeneem en begryp het” en natuurlik graag wil hoor.

Die realiteit van die selektiewe ingesteldheid, -waarneming en –onthou, impliseer dat die erediensganger (hoorder) op die ou end selektief na die preek luister. Pieterse (1991:127) verwoord iets hiervan: “Verder is dit so dat die hoorder die preek selektief binne sy eie werklikheid verstaan, dit wil sê, binne die grense van die vorige ervaringe en opvattinge. Dit bestaan uit drie fases – ’n selektiewe instelling, selektiewe waarneming en selektiewe onthou. In “selektiewe luister” is ons dus afhanklik van eksterne en interne faktore. Soms luister ons beter en soms luister ons swakker. Almal het nie dieselfde of selfs konstant goeie luistervaardighede nie (Vos 1996:210). Boonop is motivering wat meer met gesindheid en houding as vaardigheid te doen het, deurslaggewend vir die effektiewe luister na en hoor van ’n preek.

Oskamp en Geel (1999:106) wys in terme van ‘selektiewe luister’ op die ontstellende feit dat erediensgangers maar 20% (as dit so baie is) van die gesproke woord inneem. *“Een probleem in de communicatie is: mensen luisteren selectief. Dat geldt om te beginnen kwantitatief, omdat van het gesproken woord gemiddeld slechts 20% wordt opgenomen”* (Oskamp & Geel 1999:106). Om selektief te luister beteken dan om net te hoor wat jy wil hoor (wat jou pas) én dat jy hoor wat jy op jou eie manier verstaan. Dit onderstreep die belang van die verrekening van die verskillende

persoonlikheidstyle in prediking en die liturgie, aangesien verskillende persoonlikhede deur verskillende sake en beklemtoninge aangespreek word.

Daar is baie moontlike redes en oorsake vir hierdie selektiewe ingesteldheid (selektiewe luister, -instelling, -waarneming en -onthou) by erediensgangers wat elke homileet (liturg) self moet ondersoek en probeer bepaal. Oskamp en Geel (1999:107) onderstreep drie kategorieë naamlik kognitiewe-, emosionele- en behavioristiese redes. Die prediking kan kognitief vreemd of te moeilik wees (of klink) om te verstaan. Verder kan die prediking of homiletiese eise negatiewe emosies soos weerstand, ongemak of onsekerheid by erediensgangers ontlok. Wanneer daar in die prediking op gesindheidsveranderinge en die verandering van die lewenspraktyk aangedring word, kan dit ook weerstand by erediensgangers uitlok en kan hulle net hoor (of gehoorsaam) wat hulle wil en wat hulle pas.

5.9 Politiek

Politiese sieninge en belewenisse asook die gewaande politieke ingesteldheid van die liturg én erediensgangers (reg of verkeerd), speel 'n rol in die oordra en aanhoor van die Evangelieboodskap. Dieselfde beginsel wat van die liturg se persoonlikheidstyl en eie smaak en voorkeure geld, geld ook van die liturg se politieke voor- of afkeure. *“The homiletician should be wary of imposing his/her own political preferences or disinclination on the listener. If a particular political preference or disinclination becomes a focal point, the listener could be alienated from the homiletic events”* (Vos 2005:315).

Politiese voorkeure en –afkeure by die liturg en die erediensgangers kan die dialogiese kommunikasieproses in die erediens strem (soos bo teen gewaarsku) of selfs indirek bevorder in die sin dat ons uit die politieke chaos besef God alleen is in beheer en dat ons heil nie op mense of die politiek gebou kan word nie. “Die invloed van politieke mag is ook nie

neutraal nie. Wanneer politieke magte vir 'n groep of volk gunstig is, kan dit makliker wees om God as naby te ervaar. Maar die verskuiwing van politieke kragte kan 'n duister ervaring van God se teenwoordigheid meebring" (Vos 1996:4).

Hierdie pynlike waarheid het die Ned. Geref. Kerk deeglik met die ontstaan van die Afrikaanse Protestantse Kerk aan eie lyf beleef en beleef ons kerk ook tans in die worsteling ten opsigte van die kerkherenigingsproses met die VGK, RCA en NGKA. Politieke dryfvere en -sieninge bly 'n uitdaging wat met groot omsigtigheid én wysheid (so versigtig soos slange en so opreg soos duiwe; vgl Matteus 10:16 NAV) ook in die erediens verreken sal moet word.

5.10 Verhoudings, sosiale konteks, kleredrag en status

Geen erediens vind in isolasie plaas nie. In elke erediens is daar 'n netwerk van verhoudings onderliggend – verhoudings tussen die liturg en die erediensgangers en die erediensgangers onderling. In my opinie is die verhoudings (positief of negatief) van deurslaggewende belang in die oordrag en verstaan van die Evangelieboodskap. Hierin is die positiewe of negatiewe ondervinding van die erediensgangers met die liturg (en ander predikante in die algemeen) en met mede-erediensgangers (en *vica versa* natuurlik) bepalend.

Die verhouding, goed of sleg of bekend of onbekend tussen die liturg en die erediensganger medebepaal die sukses van die kommunikasie in 'n erediens. Verder het alle ander verhoudinge en samelewingsverbande ook 'n inspraak daarin of en hoe erediensgangers 'n erediens beleef en wat hy/sy hoor. "Die sosiale omgewing vorm die hoorder se leefwêreld en die sisteme (die gesin, die huwelik, die familie, die kultuur, die lewens- en wêreldbeskouing, arbeid, die ekonomie, die politiek en seksualiteit) binne die leefwêreld, speel 'n belangrike rol in die proses" (Vos 1996:8).

“Dit is nie net fases wat die hoorders onderskei nie, maar ook hulle sosiale status. Die status word deur die hoorder se kleredrag onthul.... In die geval maak die vere ook die voël. Daarom moet die prediker in sy preek met die hoorder in sy totaliteit rekening hou” (Vos 1996:208). Toepaslike kleredrag (afhangende van die erediensgangers se kultuur) by die liturg én erediensgangers kan ’n struikelblok of verenigende faktor wees in ’n erediens.

Wat dit hermeneuties en homileties gesproke nog meer kompliseer, is dat dit ook nie net oor die verhoudinge tussen liturg en erediensganger en erediensgangers onderling in alle samelewingsverbande gaan nie, maar natuurlik (primêr) ook om die verhouding en wisselwerking tussen die erediensganger en die Woord; die teks. *“Language manifests on two different levels in a sermon, i.e. the written language contained in the text and the spoken language of the homiletician”* (Vos 2007:19). Dit gaan volgens Vos (1996:30) “nie net om ’n relasie tussen die prediker en die hoorder” nie, maar ook “om ’n verhouding tussen die teks en die hoorder”.

5.11 Gemoedstoestand

Elke erediensganger kom met ’n sekere gemoedstoestand, ’n spesifieke bui, na die erediens. Hierdie gemoedstoestand, positief of negatief, bly of hartseer, gespanne of ontspanne, ontsteld of rustig, sal ’n definitiewe effek hê op die effektiwiteit van die kommunikasieproses in die erediens en selfs bepaal hoe en of ’n erediensganger die boodskap sal hoor. Vos (1996:5) sluit by Dingemans (1991:64) aan as hy die volgende opmerk: “Hoorders leef tussen ‘eina en amen’. Hulle sit in die kerk met hulle pyn, skuld en ang. Maar ook met hulle hoop, drome, verwagtinge en behoeftes”.

Vos (2005:297) waarsku in hierdie verband dat ’n homileet (liturg) nooit die geestelike en emosionele gemoedstoestand van die erediensgangers (hoorders) moet ignoreer of negeer nie. Die erediensgangers is deel van die erediens met elkeen hulle eie versoekings, kwesbaarheid, hoop en

verwagtings, en die liturg is deel van hierdie leefwêreld (Vos 2005:297: vgl Engemann 1999:51&52). Alle moontlike bekommernisse, verhoudings- en werksituasies, finansiële probleme asook die psigiese en fisiese gesondheid van die erediensgangers sal dus hulle gemoedstoestand kleur en medebepaal.

Dit vra 'n gewilligheid en toeganklikheid van die liturg (homileet); 'n openheid om na erediensgangers te luister, wat ook in die erediens weerspieël moet word. Dit geld nie net die erediensgangers wat in die erediens is of met die liturg geestelik eens is nie, maar ook die erediensgangers wat nie met die liturg saamstem of selfs nie eers daar is nie (Vos 2005:297; vgl McClure 1996). *“This form of collaborative preaching considers the layman, as well as non-religious individuals to be part of a congregation”* (Vos 2005:297).

Natuurlik is dit onmoontlik om iemand se gemoedstoestand honderd persent reg te bepaal, wat nog te sê van 'n hele groep erediensgangers. Tog kan (en moet) die prediker sensitief ingestel wees op die gemoedstoestand van die erediensgangers (hoorders), met 'n diepe meelewing, empatie en begrip. *“The homiletician needs to do more than try to understand the listener’s experiential world; as far as possible, he/she should have an intuitive understanding of the listener’s emotional state. This implies that an attitude of empathy and sympathy is required to ensure that the listener is receptive to the homiletician’s sermon”* (Vos 2005:291). Dit is natuurlik nie so eenvoudig om altyd in die erediens (gepas) daarop te kan reageer nie.

Wat dié faktor verder kompliseer, is sekere gemoedsversteurings soos byvoorbeeld depressie, angsversteurings of fobies. Geen liturgie of erediens kan egter in my opinie gebou word of fokus op psigopatologie nie. Dit is sake waaraan individueel en pastoraal aandag gegee moet word, hoewel elke liturg ook in die erediens en prediking sensitief sal moet wees as daar erediensgangers (of van hulle familie) is waarvan hy/sy weet wat in die greep van psigopatologie vasgevang is. 'n Liturg moet ook

bedag wees op sake soos 'normale' depressie of neerslagtigheid by erediensgangers met byvoorbeeld rousmart of egskeidingstrauma.

5.12 Taal en kultuur

Die taal en kultuur, wat eers vir ons kerk en gemeentes homogeen was, het 'n baie ingewikkelde en verweefde heterogene faktor geword wat ook in die erediens en kommunikasie van die heilsboodskap verreken sal moet word. Vandag se taal en kultuur is verseker nie meer dieselfde as dié van twintig, dertig jaar gelede nie. Die kerk en elke liturg sal hom/haar moet verantwoord oor hoe om mense vandag, en toenemend in die toekoms in hulle (heterogene) tale en kulture aan te spreek, die verskille te versoen en die gemene delers te identifiseer.

“Elke era het 'n filter wat bepaal wat in daardie era gesê kan word sonder om geloofwaardigheid in te boet... Die dwaasheid waarvan Paulus gepraat het, het steeds gekom binne die kleed van dit wat die tyd as geloofwaardig geag het. Die taal en beelde waarin die dwase boodskap gekom het, is deur die kultuurfilter deurgelaat” (Vos 1996:25). Wat dit egter meer problematies maak, is dat die kultuur van ons tyd histories en andersins drasties van die kultuur van die Bybel verskil. Ricoeur se beoefening van 'n hermeneutiek van suspisie help ons egter om dit te verreken in die prediking en erediensgebeure:

Hieruit voortvloeiend beskou Ricoeur die prediking as paradoksaal met 'n hermeneutiek van suspisie. “In hierdie poging om méér as wat teks is, te ontdek, naamlik die prediking van die Persoon en daad van Christus, moet die homileet rekening hou met Ricoeur se siening van die *preek as paradoks*. Die boodskap van die prediking staan teen die kultuur van die tyd.

(Vos 1996:27)

In die voetspoor van Anscar Chupungco onderskei die bekende liturg Marcel Barnard vyf onderskeibare kultuurdimensies wat liturgies verreken moet word (Barnard 2001:47-49; vgl Chupungco 1994:153-166). Die eerste breë dimensie van kultuur omvat 'n totale omvattende lewenswyse naamlik taal, denke, onderwys en onderrig, kuns, boupatrone, leefgewoontes, eetgewoontes, landbou, tuinmaak, sport, ontspanning en religieusiteit (Barnard 2001:47&48).

Onder die tweede dimensie verstaan hy die dinamiese (dialektiese) wisselwerking tussen mens en kultuur (Barnard 2001:48). Die mens vorm die kultuur, maar word ook deur die kultuur gevorm. Die implikasie hiervan is dat die erediensgangers deur die geloofsgemeenskap (mede-erediensgangers) gevorm word, maar ook 'n aandeel het in die vorming en die ontwikkeling van die geloofsgemeenskap.

Die derde kultuurdimensie is die heterogeniteit (*veelvormigheid*) van die kultuur (Barnard 2001:48). Hieronder word die multi-kulturele samelewing, verskillende etniese kulture asook verskillende kerklike spiritualiteite soos die Gereformeerde-, Rooms-katolieke-, Anglikaanse-, Charismatiese en nog baie meer tradisies verstaan. Selfs in 'n enkele erediens moet die liturg en die geloofsgemeenskap hierdie kulturele heterogeniteit verreken. Ons leef nie meer in 'n homogene onaangeraakte geloofsgemeenskap nie, maar in 'n multikulturele 'wêrelddorp' (*global village*). Heitink (2007:73) lê 'n verdere klem op hierdie kulturele dimensie wanneer hy na die verantwoordelikheid en geleentheid ('n tweede kans) wat die kerk in die vorming van die breër gemeenskap het, verwys. "*Op kultureel gebied krijgt de kerk in onze tijd een herkansing, die mede zal bepalen hoe niet alleen haar eigen toekomst maar ook die van de samenleving er uit zal zien*". Wanneer dit ook op die erediens van toepassing gemaak word, beteken dit dat die erediens 'n positiewe plek van verandering en vernuwing kan wees en dat die liturg en erediensgangers die erediens as openbare geleentheid sal benut om ook die samelewing in die Naam van God te dien en te bereik. Hiervoor sal die kultuur van die gemeenskap

waarbinne die geloofsgemeenskap woon en leef, in ag geneem en dialekties aangespreek moet word.

Die vierde dimensie wat Barnard (2001:48) verreken, het te doen met die vloeibaarheid van kultuur. *“We moeten dit niet statisch verstaan: culturen zijn voortdurend in beweging, omdat waarden verschuiven en patronen veranderen”* (Barnard 2001:48). Kultuur is dus nie ’n statiese vaste element nie, maar ’n veranderende en dinamiese faktor, wat dit daarom soveel moeiliker maak om in ’n erediens te kan verreken. Die bewustheid en erkenning van kulturele verskille en patrone sal die liturg en die geloofsgemeenskap egter ondersteun om hierdie faktore sover moontlik in ag te neem.

Die vyfde en laaste dimensie waarna Barnard (2001:48) verwys, dien as waarskuwing ook vir die liturg en erediensgangers. Kultuur kan ook ’n instrument van manipulatie wees. In dié verband gebruik Barnard (2001:48) die voormalige Sovjet-Unie, as voorbeeld. Dit sluit nogal aan by Habermas met sy Ideologie-kritiek ten opsigte van die samelewing en gesag. Dit gaan oor die antropogenetiese aard van kultuur. Kultuur het ’n vormende invloed (die tweede dimensie) en daarom ook ’n potensieel gevaarlike invloed. Wat die kulturfaktor verder kompliseer (ook spesifiek ten opsigte van die erediens en die liturg se rol en verantwoordelikheid), is die fyn lyn tussen beïnvloeding en manipulatie. *“Overigens is de grens tussen beïnvloeden en manipuleren vloeïend”* (Barnard 2001:48). Wat ’n ontsettende groot verantwoordelikheid (en aanspreeklikheid) vir die liturg om in ag te neem. Hier sal die sensitiwiteit en integriteit van die liturg asook sy/haar ge-ankertheid in die Woord ’n kardinale rol in die erediensgebeure speel.

5.13 Integriteit

’n Belangrike faktor in die effektiewe oordrag van die Evangelie, is die integriteit en kongruensie van die liturg. Hiermee word die egtheid, eerlikheid, deursigtigheid en betroubaarheid van die liturg bedoel.

Die prediker as eksistensiële veranderde mens getuig van die werking van God se Woord en Gees tot 'n nuwe weg in die prediking. As getuie is die prediker volgens die voorwaardes vir egte kommunikasie besied oor die *waarheid* van die boodskap; is sy/haar aanpak volgens etiese *juistheid* – die hoorder is vry om keuses te maak; en kom sy/hy as *waaragtig*, eg en met integriteit oor.

(Pieterse 2007:5)

5.14 Seksuele en geslagtelike oriëntasie

Die ingesteldheid waarmee 'n erediensganger luister, sal medebepaal word deur sy/haar geslagtelike oriëntasie en seksuele voorkeur. Die hedendaagse debat in ons land en in die wêreld ten opsigte van hetero- en homoseksualiteit en die standpunt en hanteringswyse daarvan deur die kerk, beïnvloed verseker ook die effektiewe kommunikasie van die Evangelieboodskap al dan nie in 'n erediens. Die blote persepsie (reg of verkeerd) van 'n erediensganger (homo-, bi- of heteroseksueel) van die kerk/liturg/gemeente se standpunt in hierdie verband mag sy/haar ontvanklikheid en openheid vir die boodskap medebepaal.

As voorbeeld hiervan beskryf Botha (2005:43) die teologiese homoseksuele agenda selfs as 'n hermeneutiek van suspisie: “Die teologiese homoseksuele agenda het dit ten doel om die sogenaamde ‘gay teologie’ in die kerk in die algemeen te vestig. Hierdie revisie van die Skrif word veral deur 'n ‘hermeneuse van suspisie’ beskryf”.

5.15 Verdedigingsmeganismes

Vos (1996:208-209) verwys na ander faktore wat “pluisies in hoorders se ore” kan wees soos onder andere versteurde verhoudinge, skuldgevoelens en skuldprojeksie. Hy noem laasgenoemde twee

“afweermeganismes” wat in my opinie gemaklik aansluiting vind by die klassieke psigo-analitiese verdedigingsmeganismes, onder andere ontkenning en projeksie.

Hierdie en ander verdedigingsmeganismes kan ook faktore wees wat die hermeneutiese verstaansproses van die heilsboodskap in ’n erediens strem, verhinder of juis moontlik maak. Die probleem met verdedigingsmeganismes is dat dit nie bewustelik op die oppervlak lê nie, maar onbewustelik geweldige invloed kan uitoefen. In my opinie is dit die liturg se taak om, hoewel sensitief vir hierdie onbewustelike faktore, op die ‘normale’ en bewustelike faktore te fokus wat wel verreken kan word.

5.16 Persoonlikheid

Ongeag van ’n lidmaat/persoon se behoeftes en verwagtinge, mensebeskouing, spiritualiteit, leefwêreld, tydgees, generasie, lewensfase, geloofsontwikkeling, selektiewe momente, politiek, sosiale konteks en status, gemoedstoestand, taal en kultuur, verhoudings, seksuele voorkeur en geslagtelike oriëntasie en verdedigingsmeganismes, is persoonlikheidstyl nogtans in my opinie die mees bepalende faktor wat dwarsoor alle ander faktore sny en ’n wesenlike invloed op die verstaan/belewenis van ’n erediens het.

In die leiding van ’n erediens en in prediking gaan dit nie net (of dalk primêr nie) oor wat die liturg doen nie, maar oor wie en wat hy/sy is – ook persoonlikheidsgewys. “*The role of parent involves ‘being’ as well as ‘doing’...Likewise, a good pastor is far more than someone who performs certain functions for parishioners*” (Oswald & Kroeger 1996:29). Hierby het die voorafgaande verhandeling (Steyn 2004) aangesluit. Dit geld natuurlik ook die persoonlikheid van die erediensganger. Persoonlikheidstipes is in my opinie ’n beter en meer wetenskaplike basis as al die ander genoemde faktore om op te bou, en daarom fokus hierdie proefskrif op die persoonlikheidstyle van veral die erediensgangers.

Die MBTI® is in my oortuiging die geskikste tipologie om dit mee te meet en mee te verreken in soverre dit menslik moontlik is. Die redes waarom hierdie tipologie verkies word, word in Hoofstuk 7 omskryf en beredeneer. Op die ou end sal elke liturg hom/haar moet kan verantwoord oor hoe om die heilsboodskap effektief in 'n erediens aan erediensgangers van al sestien die persoonlikheidsstylvoorkeure te kan oordra.

Al genoemde faktore en nog baie meer (wat elke liturg gerus uit eie ervaring en insig kan aanvul) dra by tot die effektiewe oordrag en verstaan van die heilsboodskap in 'n erediens. 'n Liturg het hare op sy tande en veral genade van Bo nodig om alle en/of enige erediensganger aan te spreek. Tog is dit 'n uitdaging en voorreg en hoe beter jy as liturg jou gemeente ken en die verskillende faktore en persoonlikhede in ag neem, hoe meer geredelik sal jy daarin slaag. Dit is immers God se roeping en die Heilige Gees wat die vrug gee op die boodskap van die Evangelie van Jesus Christus. Hierdie is die troos in hierdie omvangryke, bykans onmoontlike taak – dat God deur sy Gees in en met mense (liturg en erediensgangers) werk.

HOOFSTUK 6 **PERSOONLIKHEID, PERSOONLIKHEIDSTYLE EN PERSOONLIKHEIDSTIPES**

In hierdie hoofstuk word die breë psigologiese raamwerk verskaf waarbinne die begrippe ‘persoonlikheid’, ‘persoonlikheidstyle’ en ‘persoonlikheidstipes’ in die proefskrif beskou word. Psigologie word kortliks omskryf en daarna word vyf breë onderafdelings van die sielkunde genoem. Daar word bietjie meer aandag gewy aan die onderafdeling van die Personologie waarna verskeie sielkundige tradisies ook aangeraak word. Persoonlikheid word dan gedefinieer nadat die karaktertrekbenadering en die ‘Groot vyf’ in sielkunde kortliks bespreek is. Bondige opmerkings word oor gemene delers, individualiteit en uniekheid gemaak en daarna word enkele insigte oor persoonlikheidstipes en karaktertipes gedeel. Laastens word persoonlikheidstyle dan binne die breër psigologiese raamwerk soos dit in hierdie proefskrif funksioneer, gedefinieer.

6.1 Psigologie

Psigologie is die “wetenskap wat menslike gedrag bestudeer, met die klem op die individu en met behulp van metodes soos die eksperiment, meting en observasie” (Plug et al 1986:294). Miller gee volgens Arnold, Cooper en Robertson (1998:25) ’n nog eenvoudiger definisie van psigologie: “*The science of mental health*”. Geestesgesondheid (*mental health*) verwys dan na drie verskynsels naamlik die gedrag, denke en emosies van die mens. Psigologie of soos dit ook bekend staan ‘Sielkunde’, het dus te doen met die affektiewe, kognitiewe en konatiewe funksies en gedrag van die mens – spesifiek van die individu. Wanneer groepe en hulle gedrag bestudeer word, val dit al meer op die terrein van die sosiologie.

6.2 Breë onderafdelings van die Sielkunde

Sielkunde kan in velerlei onderafdelings verdeel word, onder andere in die volgende vyf breë afdelings: Fisiologiese sielkunde, kognitiewe sielkunde, ontwikkelingsielkunde, sosiale sielkunde en persoonlikheidsielkunde. Fisiologiese sielkunde fokus op die wisselwerking tussen die liggaam en die brein terwyl kognitiewe sielkunde op die funksionering van die individuele denkprosesse fokus. Ontwikkelingsielkunde vors die wyses waarop mense groei en verander na terwyl sosiale sielkunde sigself besig hou met die wyses waarop die gedrag, gedagtes, en emosies van mense deur ander beïnvloed word (Arnold, Cooper & Robertson 1998:25-26).

6.3 Personologie

Die fokus van hierdie proefskrif val egter spesifiek op die terrein van die persoonlikheidsielkunde wat ook bekend staan as die personologie (Plug et al 1986:273). Personologie fokus op persone se karakteristieke geneigdheid om op spesifieke maniere op te tree, te dink en te voel. Verder fokus dit op verskille en ooreenkomste tussen individue en hoe dit nagevors kan word (Arnold et al 1998:26).

6.4 Sielkundige tradisies

Verder is daar ook 'n aantal breë tradisies en skole ten opsigte van die Sielkunde wat 'n rol speel in bogenoemde onderafdelings. Hieronder tel die psigo-analitiese benadering, die karaktertrekbenadering, die behavioristiese benadering, die fenomenologiese benaderings en ook die sosiaal-kognitiewe benaderings (Arnold et al 1998:37). Hierdie tradisies het elkeen hulle eie fokus wat soms direk teenoor mekaar staan.

Sielkunde is nie 'n wetenskap met 'n enkele geïntegreerde benadering ten opsigte van die persoonlikheid van die individu nie, en daarom moes ek 'n keuse maak ten opsigte van die benadering asook die onderafdeling wat die psigologiese raamwerk van die proefskrif vorm. Dit is onmoontlik om

elke skool en onderafdeling in die sielkunde in besonderhede in hierdie proefskrif te bespreek, en daarom word daar slegs 'n kort opmerking by elkeen vermeld. Daar word natuurlik meer aandag aan dié benadering gegee wat die hoek van die proefskrif op persoonlikheid aansny.

Die psigo-analitiese benadering plaas 'n hoë premie op die onbewuste psigologiese konflikte in 'n individu wat sy/haar gedrag, denke en gevoel bepaal en probeer menslike gedrag verklaar vanuit onbewuste dryfvere. Vandaar die soms irrasionele, vyandige en selfbenadelende gedrag van mense (Arnold et al 1998:28-30).

Bekende verteenwoordigers van die psigo-analise is Sigmund Freud, Karen Horney, Alfred Adler en Gustav Jung. Al was Jung 'n psigo-analitikus, is van sy insigte en konsepte soos introversie, ekstraversie, sintuiglike waarneming, intuïsie, waardegedrewe besluitneming (*feeling*) en objektiewe besluitneming (*thinking*) deur die karaktertrekbenadering ('*trait-based approaches*') oorgeneem (Arnold, Cooper & Robertson 1998:29).

Die behavioristiese benadering (asook die sosiale leerteoretiese benadering) fokus op die gedrag van mense en hoe beloning en straf hierin 'n rol speel. Kondisionering is 'n dominante fokuspunt (Arnold et al 1998:32-34). Bekende verteenwoordigers van dié benadering is Burrhus Skinner, Albert Bandura en Abraham Maslow.

Die fenomenologiese benadering beklemtoon persoonlike belewenis en ervaring en die innerlike potensiaal van mense om te ontwikkel en verantwoordelik op te tree (Arnold et al 1998:34&35). Deel van die fenomenologie is onder andere 'selfaktualisasie' en 'onvoorwaardelike aanvaarding'. Bekende verteenwoordigers van hierdie benadering is Carl Rogers en die Joodse Victor Frankl met sy logoterapie.

Die sosiaal-kognitiewe benadering ondersoek die denkpatrone van mense oor hulleself en ander en die wyses waarop mense hulleself en hulle

gedrag (interaksie met ander) beheer (Arnold et al 1998:35&36).
Verteenwoordigers van hierdie benadering is onder andere Gioia en
Manz.

6.5 Die karaktertrekbenadering

Die karaktertrekbenadering beklemtoon die belangrikheid en bestaan van
stabiele en meetbare verskille tussen mense se psigologiese
funksionering (Arnold et al 1998:32). Die karaktertrekbenadering staan
ook bekend as die beskrywende persoonlikheidsbenadering omdat dit nie
soseer fokus op die onderliggende sielkundige meganismes nie, maar
eerder op die beskrywing van vertoonde persoonlikheid (Fontana
2000:100).

In wese is hierdie benadering al eeue oud. Die oudste psigologiese
tipologiese onderskeiding is dié tipologie wat deur oosterse astroloë
ontwikkel is. Hulle het karakter (persoonlikheid) in terme van vier trilogieë
wat met die vier basiese elemente ooreenkom geklassifiseer, naamlik
water, lug (wind), aarde en vuur (Sharp 1987:11). 'n Modernisering
hiervan vind ons steeds in die twaalf sogenaamde astrologiese
sterretekens.

Reeds voor Christus het Hippokrates en Galen mense al in vier basiese
persoonlikheidstipes verdeel wat vandag nog populêr is, naamlik
'melankolies' – hartseer en neerslagtig, 'flegmaties' – kalm en stabiel,
'choleries' – dominerend en humeurig, en 'sanguïnies' – vrolik en
optimisties (Fontana 2000:100). Hiervolgens is individue geklassifiseer en
ingedeel volgens die onderskeie uitskeidings van die menslike liggaam –
sanguïnies verwys byvoorbeeld na bloed en flegmaties na slym (Sharp
1987:11). Volgens Louw (1998:202) het sielkundiges in die verlede talle
pogings aangewend om Hippokrates en Jung se onderskeidings op die
menslike temperament van toepassing te maak. 'n Voorbeeld hiervan is
Keirsey (en Bates) se temperamente wat in 'n latere hoofstuk aan die orde
kom.

Ander verteenwoordigers van die karaktertrek-benadering is Hans Eysenck en Raymond Cattell en natuurlik Carl Jung (veral soos hy deur Myers en Briggs se MBTI® aangevul is). Eysenck is die vader van die EPQ en Cattell van die 16 PF wat beide in Hoofstuk 7 oor die psigometriese instrumente aangeraak word. 'n Mens sou wel 'n fyner onderskeid ten opsigte van Jung én die MBTI® se onderskeidings kon maak in die sin dat dit nie slegs karaktertrekonderskeidings is nie, maar pertinente tipologieë.

6.6 Die Groot Vyf

Persoonlikheidsnavorsing word die afgelope dekade of twee oorheers deur die vyf-faktor teorie (Bayne 1995:24). Deur die loop van jare het daar algaande konsensus tussen teoretici in hierdie veld ontstaan, met die gevolg dat daar geredelik ooreengekom word op vyf basiese dimensies van persoonlikheid – die sogenaamde Groot Vyf. Volgens Arnold en ander (1998:31) is die vyf faktore ekstroversie (selfgellinging en sosialisering), emosionaliteit (angstigtheid en onsekerheid), instemming (konformering en behulpsaamheid), pligsgetrouheid (organisasie en beslistheid) en intellek (nuuskierigheid en openheid).

Beide die MBTI® en die Groot Vyf gaan van die positiewe uitgangspunt uit dat daar konsekwente en stabiele individuele verskille in persoonlikheid is en dat mense hulleself redelik akkuraat kan beskryf indien die regte vrae gevra word. Volgens Bayne (1995:25) korreleer vier van die vyf persoonlikheidsfaktore in die Vyf-faktorteorie goed met die MBTI®, naamlik Ekstraversie (E-I); Openheid (S-N); Inskiklikheid (T-F) en Pligsgetrouheid (J-P).

Talle persoonlikheidstoetse is en word ontwerp om hierdie en ander psigologiese faktore te meet. Die psigometriese instrumente waarna in Hoofstuk 7 verwys word, val in hierdie kategorie.

6.7 Persoonlikheid

Om uiteindelik die 16 MBTI® persoonlikheidstyle te kan bespreek en omskryf, word die verband tussen persoon(likheid), persoonlikheidstipe en persoonlikheidstyl eers hier aangetoon: Om persoon, persoonlikheid, persoonlikheidstipe of persoonlikheidstyl te omskryf en te differensieer, is op die minste gesê 'n ingewikkelde uitdaging. Waarskynlik sou 'onmoontlike uitdaging' dit beter beskryf. Volgens Nel (2001:17) omskryf Jung persoonlikheid in 1954 al as "die ding" wat 'n "groot en misterieuse probleem" is. En dan verwoord Nel (2001:17) iets van die kompleksiteit ten opsigte van die omskrywing van persoonlikheid: "Sedert Jung het die besinning oor wat onder persoonlikheid verstaan word, voortgegaan... Een saak staan vas: Dit is moeilik om presies te omskryf wat persoonlikheid is".

Potgieter en Steyn (1986:175) merk tereg in dié verband op: "Feitlik alle literatuur wat oor persoonlikheid handel, het een gemeenskaplike probleem, naamlik dat daar geen absoluut verteenwoordigende definisie van persoonlikheid bestaan nie". Pervin (1970:1) sluit hierby aan: "*Actually, there is no absolute or generally agreed upon definition as to what personality is*".

Tog sou dit onverantwoordelik wees om nie 'n poging hierin aan te wend nie, al bestaan daar reeds 'n geweldige verskeidenheid definisies rondom persoonlikheid en al het elke denkbare denkrigting in die sielkunde een of meer definisies waarmee persoonlikheid vanuit hulle spesifieke teorieë omskryf word. Vier beginsels moet deurentyd by enige definiëring van persoonlikheid in ag geneem word, naamlik dat die mens absoluut uniek is, dat menslike gedrag verweefd en ingewikkeld is, dat gedrag en die interpretasie daarvan nie altyd so voor die hand liggend is soos wat dit lyk nie en dat mense nie altyd bewus of in beheer is van die faktore wat persoonlikheid bepaal nie (Pervin 1970:3&4). Alles faktore wat die definiëring van persoonlikheid verder kompliseer.

Met bogenoemde in ag genome, vervolgens 'n paar bekende definisies van persoonlikheid, sonder om in die slaggat van die evaluering van verskillende sielkundige skole en -teorieë te trap.

6.8 Definisies van persoonlikheid

In sy wydste betekenis dui persoonlikheid “op die geïntegreerde en dinamiese organisasie van 'n individu se psigiese, sosiale, morele en fisiese eienskappe, soos dit in wisselwerking met sy omgewing, en veral met ander persone, tot uiting kom, en soos bepaal deur die interaksie tussen konstitusionele en omgewingsfaktore” (Plug et al 1986:274).

Volgens Nel (2001:17) verwys persoonlikheid “na daardie deel van die individu wat daardie persoon die beste verteenwoordig”; enersyds as individuele onderskeiding en afgrensing teenoor ander individue en andersyds as die uniekheid (persoonspesifiekheid) van 'n mens. Hierin kom ook die “opeenvolging van die individu se rolle” ter sprake (Nel 2001:17).

Nel (2001:18) haal ook Lundin se definisies van persoonlikheid aan: “Persoonlikheid is die somtotaal van iemand se reaksies, dit is, alles wat 'n persoon doen of kan doen” en “Persoonlikheid is daardie organisasie van die unieke gedragstoerusting wat elke individu in die spesifieke omstandighede van sy/haar ontwikkeling verwerf het. Dit sluit in die biologiese funksies, leeromstandighede en kultureelbepalende faktore”.

By die definiëring van persoonlikheid sluit ek deels aan by die definisies wat in die voorafgaande verhandeling reeds hanteer is (Steyn 2004:17):

Persoonlikheid is die dinamiese organisasie binne die individu van daardie psigofisiese sisteme wat sy kenmerkende gedrag en denke bepaal, aldus GW Allport (Plug et al 1986:274).

Nel (2001:18) brei hierop uit: “Die term *dinamiese organisasie* verwys na die integrasie en ander organisatoriese prosesse wat nodig is om patrone van dink en doen, van gewoontes wat oor jare heen gevorm is, te organiseer en in die regte rigting aan te wend”. “Die teenoorgestelde hiervan sou disorganisasie wees wat in sogenaamde abnormale persoonlikhede voorkom. In gewone taal sou ons sê dat so iemand se lewe uitmekaarval. Daar is nie genoegsame samebindende en gerigte organisasie binne so ’n mens om met lewenskrag (dinamies) voort te gaan nie” (Nel 2001:18). *Psigofisies* impliseer dat “persoonlikheid nooit uitsluitlik mentaal of fisies is nie” (Nel 2001:18).

Plug en ander (1986:274) sit Cattell, Fiske, en Dollard en Miller se definiering van persoonlikheid so uiteen: Volgens RB Cattell is persoonlikheid “dit wat ’n voorspelling van ’n spesifieke persoon se gedrag in ’n situasie moontlik maak”. DW Fiske sien persoonlikheid “as die individu se konsekwente en kenmerkende wyses van interaksie met sy eksterne, somatiese en intrapsigiese omgewing”. En J Dollard en NE Miller beskryf persoonlikheid “as al die persoon se aangebore en aangeleerde responsgewoontes”.

Aangesien Jung ook ’n psigo-analitikus was, is ’n definisie van persoonlikheid soos deur die psigo-analise beskou ook belangrik: “*Personality is the observable, customary, ego-syntonic and, under ordinary circumstances, relatively predictable behaviour pattern that characterizes an individual’s day-to-day life. The term has broad application and subsumes the concepts of temperament and character*” (Moore & Fine 1990:141).

Beide die konsepte van ‘karakter’ en ‘temperament’ word in hierdie definisie aan ‘persoonlikheid’ verbind. “*Temperament refers to constitutionally determined affectomotor and cognitive tendencies. Character denotes ego-syntonic, rationalized behavioural attributes originating in developmental experience. The terms personality and character are often used interchangeably*” (Moore & Fine 1990:141).

Trouens, sekere boeke en lande gebruik die begrippe karakter en persoonlikheid as uitruilbare sinonieme (Plug et al 1986:170). Karaktertipes en temperamente word later in hierdie proefskrif weer aangeraak; karaktertipes in dié hoofstuk en temperamente as deel van die teoretiese uiteensetting van die onderbou van die MBTI® in Hoofstuk 9.

6.9 Enkele perspektiewe op gemene delers, individualiteit en uniekheid

Dit is duidelik 'n onbegonne taak om 'n enkelvoudige én eenvoudige definisie van persoonlikheid te formuleer. Wanneer 'n mens 'n enkelvoudige gemene deler by die velerlei definisies soek, kom jy min of meer by Potgieter en Steyn (1986:175) se wye definisie uit: “As daar na die uiteenlopende definisies van persoonlikheid gekyk word, is dit moontlik om persoonlikheid te sien as daardie kwaliteite van 'n individu wat op so 'n konstante wyse in sy gedrag manifesteer dat dit hom duidelik onderskei van ander mense”.

Persoonlikheid is egter nie 'n statiese konsep nie. Dit is iets wat dinamies ontwikkel. Die retories ontwykende hoender-eier vraag in die sielkunde is en was nog altyd wat van die mens se persoonlikheid en gedrag is aangeleer en wat is aangebore? Die feit bly dat persoonlikheid ontwikkel. Dit geld die liturg én ook die erediensganger: “Die persoonlikheid van die prediker het ontwikkel en is besig om te ontwikkel. Die mens is ook as Christen steeds wordende mens” (Nel 2001:23).

“Binne die Christendom kan ons sê dat die persoon binne hierdie proses, hoe langer hoe meer, die persoonlikheid word wat God hom/haar bedoel het om te wees” (Nel 2001:24). Dit sou beteken dat elke mens (liturg én erediensganger) al meer deur die Gees verander word om op elkeen se eie unieke manier, die beeld van Christus te vertoon. In dié verband is elke mens se persoonlikheid ook 'n (genade)gawe wat uit God se hand ontvang word en algaande in die verloop van tyd en verhoudinge

realiseer. “Persoon-wees is ’n gawe. Wanneer ek my eie unieke menswees vir my toe-eien, word die gawe regtig myne” (Nel 2001:27).

Die implikasie is dus dat elke mens absoluut uniek is en dus moeilik in enige persoonlikheidskategorie of -tipe sou kon inpas. Boonop groei elke mens in ’n dinamiese proses om sy/haar persoonlikheid algaande en al meer te realiseer.

“Jung noem hierdie persoonsontwikkeling die proses van individuasie” (Nel 2001:24). Individuasie is “die proses waardeur die eie en unieke persoonlikheid ontwikkel en wat onder meer daartoe lei dat die persoon bewus word van sy eie individualiteit” (Plug et al 1986:153). Die transenderingsfunksie vorm die grondslag van die individuasieproses. Met transenderingsfunksie word “’n Meganisme binne die persoon wat daarop gerig is om alle aspekte van homself, sowel bewustes as onbewustes, tot ’n geheel te verenig” (Plug et al 1986:371) bedoel.

Persoonlikheid word altyd in die verhouding en wisselwerking tussen die individu en medemense ontplooi en verwesenlik. Elkeen van ons is ’n mens tussen mense; uniek, maar met ooreenkomste en ooreenstemminge met ander. Dus kan persoonlikheid nooit buite en los van die groter geheel (sisteem), die gemeenskap, verstaan word nie. “Dit gaan om die aanvaarding van myself as individu binne die gemeenskap en met begrip vir die dinamiese ‘betekenisgewing’ wat daar tussen my en die gemeenskap aan die gang is en bly” (Nel 2001:27).

Die meerderheid van die bogenoemde definisies weerspieël iets van die persoonspesifieke en unieke eienskappe van mense, asook dat persone kenmerkend van mekaar verskil en dat die verskille gebruik sou kon word om iemand se unieke persoonlikheid of menswees te tipeer. Die implikasie hiervan is dat ’n liturg dus sy eie menswees (persoonlikheid), asook die persoonlikhede van die erediensgangers in ag sou kon én moet neem om hulle effektief te kan bereik. Hierop is die proefskrif afgestem.

6.10 Persoonlikheidstipes

Volgens Plug et al (1986:366) is die klassifisering van persoonlikhede in tipes, spesifieke stelsels vir die klassifisering van individue wat as 'n tipologie bekendstaan. Sonder tipologieë sou dit onmoontlik wees om mense in groepe en verhoudings te kan beskryf en hanteer, soos dit onder andere noodsaaklik is om na erediensgangers te kyk, sonder om die uniekheid en individualiteit van mense aan te tas. Persoonlikheidstipe dui op die kategorie waarin persone geplaas word ooreenkomstig opvallende persoonlikheidstrekke en tipiese gedragspatrone (Plug et al 1986:274). Hiervolgens sou die MBTI® ook daarby inpas.

Hoewel dit soms verkeerd gebruik word en kitsartikels in populêre tydskrifte en kwasi-sielkundiges (en natuurlik die mens se selfgerigte natuur) die negatiewe gebruik van tipologieë aanhelp, hoef en moet die begrip 'tipe' nie negatief beskou te word nie. "In die navorsing van psigoloë word daar dikwels teen veralgemenings gewaak en gewaarsku. Die individu is altyd meer as wat in die algemeen van mense en hulle kenmerke gesê kan word" (Nel 2001:28).

En hoewel tipologieë vanuit verskeie hoeke beskou en ingeklee sou kon word, bly die feit staan dat psigologiese tipes verseker bestaan en verreken moet word. Jung (1924:622) formuleer dié uitgangspunt so: "*However easy it may be to regard the various existing attitudes from angles..., it would certainly be difficult to adduce evidence against the existence of psychological types*".

Die gebruik van die woord 'persoonlikheidstipe' beweeg nader aan die begrip 'persoonlikheidstyl' of 'persoonlikheidsvoorkeur' wat deur die MBTI® gebruik word. Tipologieë is 'n klassifiserende metodiek waarmee verskillende persoonlikhede in tipes omskryf word. Die MBTI® is 'n uitstekende voorbeeld van 'n positiewe tipologiese onderskeiding. Hierdie (sestien) onderskeidings word in Hoofstuk 10 verder omskryf.

Quenk (1996:2) beskryf persoonlikheidstipe ten opsigte van die MBTI® so: *“Psychological type is a way of understanding ourselves and each other. It describes the interplay of four pairs of opposites in our personality – opposite ways of using energy, opposite ways of gathering information, opposite ways of coming to conclusions and opposite styles of relating to the outside world”*.

6.11 Karaktertipes

In aansluiting by persoonlikheidstipes, moet ’n mens van ’n ander term (soos reeds genoem) ook kennis neem naamlik ‘karakter’ of ‘karaktertipe’. In die erediens moet die liturg met ’n groot verskeidenheid karaktertipes rekening hou. “Bunners (1990:157) onderskei die volgende hoortipes: *die kritikus, die vennoot, die bewaarder, en die bevryder*” (Vos 1996:205). Vos (1996:206) benadruk dat die hoorder-kultuur (tipe) in prediking verreken moet word: “Dit spreek vanself dat die pluraliteit van hoorders die kommunikasie van die preek kan bemoeilik”. Karaktertipes is ’n eenvoudige tipologie wat die liturg kan bystaan om erediensgangers se verskillende behoeftes en perspektiewe in ’n erediens te verreken. Hierop brei Vos (1996) verder uit:

“Die kritikus is die persoon wat vanuit ’n afstand weeg en oorweeg. ’n Neiging tot skeptisisme kom voor. Hy beoefen geloof vanuit ’n kritiese perspektief. Hierdie soort hoorder neig meer na die intellektuele as emosionele ingesteldheid” (Vos 1996:205).

“Die vennoot koester ’n heimlike angns vir ongeborgenheid en soek daarom kontak en invoeling met die prediker. Hy is veral op meelewing en versekering gerig” (Vos 1996:206).

“Die bewaarder het ’n vrees vir veranderinge. Vertroue en die nadruk op tradisie is sy voorkeur. Hierdie soort hoorder soek voorkeur-erkenning en vertoon maklik twyfel” (Vos 1996:206).

“Emansipatoriese preke wat nuwe horisonne open en ’n appél op die wil maak, wat veranderinge inisieer en stimuleer, val in die bevryder se kraam“ (Vos 1996:206).

6.12 Persoonlikheidstyl

Met hierdie term word as toespitsing van die voorafgaande die spesifieke persoonlikheidstylvoorkeure of, korter gestel, persoonlikheidstyle soos dit omskryf en uitgewerk word in die sestien persoonlikheidstylvoorkeure van die MBTI®, bedoel. In die proefskrif word elkeen van die sestien persoonlikheidstyle pertinent gedefinieer.

Die term persoonlikheidstyl of persoonlikheidstylvoorkeur sal sover moontlik in die proefskrif gebruik word, aangesien dit inpas by beide Myers en Briggs en Jung se bedoeling dat verskillende persoonlikheidstipes nie teen mekaar afgespeel en opgeweeg moet word nie, maar dat daar eerder waardering en ruimte gekweek sal word vir die uniekheid en besonderheid van elke persoonlikheidstyl. Dit vind ook hermeneuties aanklank – Ricoeur gebruik dit byvoorbeeld om die samestelling van diskoers as ’n (letterkundige) werk (wat reeds in Hoofstuk 4 bespreek is) te tipeer: *“Composition, belonging to a genre and individual style characterise discourse as a work”* (Ricoeur 1981:136). ‘Persoonlikheidstyl’ as term is ook nie potensieel so beperkend en negatief soos ‘persoonlikheidstipe’ of so algemeen en wyd soos die begrip ‘persoonlikheid’ nie.

6.13 Psigologiese raamwerk

Persoonlikheid, persoonlikheidstyle en persoonlikheidstipes word dus in hierdie proefskrif in die breë psigologiese raamwerk van die sielkunde, spesifiek op die terrein van die personologie verstaan, met toespitsing op die tipologiese karaktertrekbenadering. Verder korreleer dié begrippe met die algemeen aanvaarde vyf-faktorteorie en hou dit ook verband met karaktertipes en temperamente.

HOOFSTUK 7 PSIGOMETRIESE EVALUERING

Soos reeds in die vorige hoofstuk aangeraak, is daar talle moontlike perspektiewe op persoonlikheid en dus ook op persoonlikheidstoetsing. Ek het reeds dié perspektief ten opsigte van persoonlikheid wat in hierdie proefskrif gehandhaaf word, in die vorige hoofstuk en in Hoofstuk 2 verduidelik. In hierdie hoofstuk word 'n breë evaluering van verskillende moontlike psigometriese instrumente wat 'n bydrae tot die terrein van die proefskrif sou kon lewer, ondersoek en die keuse vir 'n spesifieke persoonlikheidstylvraelys, naamlik die MBTI® gemotiveer en ook verdedig. Verder word enkele potensiele punte van kritiek én waardering ten opsigte van die MBTI® uiteengesit.

7.1 'n Geweldige verskeidenheid sielkundige skole en psigometriese instrumente

Watts, Nye en Savage (2002:47) beklemtoon dat daar 'n geweldige verskeidenheid bestaan in die sielkunde ten opsigte van persoonlikheidsteorieë én psigometriese meetinstrumente: *“Psychologists still have more questions than answers about personality. There are many different theories, numerous conceptual problems, and yet also a range of apparently definitive tests (such as the Myers-Briggs Type Indicator discussed below). These tools can be helpful ways to make sense of the incredible variability between the people we relate to”*.

Dit is egter belangrik om in ag te neem dat nie alle sielkundige toetse wetenskaplik ewe swaar in die opinie van sielkundiges weeg nie, en dit daarom met versigtigheid hanteer moet word. *“However, the different theories and tests do not share equivalent status among professional psychologists”* (Watts et al 2002:47).

Die teoretiese basis en ontstaansgeskiedenis van psigometriese instrumente moet in ag geneem word, voordat dit sonder meer in diens van die geloofsgemeenskap gebruik word. *“In choosing a personality test*

to demonstrate the variety among supposedly likeminded Christians, it is important to realise that the theoretical basis of many tests, has a different emphasis from a Christian understanding of a person” (Watts et al 2002:51).

Dit beteken nie dat persoonlikheidstoetse noodwendig wêrelds of sekulêr is nie, maar dat baie daarvan (soos onder andere ook die psigo-analitiese sielkundige teorieë van Freud en Adler waarvan Jung spesifiek verskil het) gebaseer is op abnormale gedrag en psigopatologie, terwyl prediking, eredienste en gemeentewerk nie primêr hierop fokus nie, maar op erediensgangers met ‘normale gedrag’.

Persoonlikheidsevaluering (deur psigometriese toetsing) is volgens Edwards (1970:1) *“concerned with the description of what individuals are like at any given moment in time”*. Psigometriese instrumente soos die talle tipologieë waarvan die MBTI® een is, is doelmatig in dié verband. Daar is naas die MBTI® heelwat psigometriese persoonlikheidstoetse wat deur middel van projeksie persoonlikheidseienskappe én/of psigopatologie beskryf.

7.2 Spesifieke meetinstrumente

In die onderstaande paragrawe word vyf verskillende meetinstrumente naas die MBTI®, wat potensiële geskikte kandidate vir die doeleindes van die proefskrif sou kon wees, kortliks bespreek, naamlik die ‘Sestien Persoonlikheidsfaktor Vraelys’ (16PF), Hans Eysenck se bekende EPQ – ‘*Eysenck’s Personality Questionnaire*’, die ‘*Minnesota Multiphasic Personality Inventory*’ (MMPI), die ‘*Edwards Personality Inventory*’ (EPI) en die ‘*Enneagram*’.

7.2.1 Die Sestien-persoonlikheidsfaktor-vraelys (16PF)

Twee psigometriese instrumente ten opsigte van persoonlikheid wat verreken behoort te word, is dié meetinstrumente van Cattell en Eysenck,

twee persone wat beduidende bydraes gelewer het tot die faktoranalise toegepas ten opsigte van persoonlikheid. *“The two most active workers in the field of factor analysis as applied to personality, Cattell and Eysenck, have developed their own personality theories, each taking account of the main personality factors to have emerged from his own work”* (Kline 1983:112).

Die Sestien-persoonlikheidsfaktor-vraelys (16PF), ‘n vraelys wat aanvanklik deur RB Cattell opgestel is, word “gebruik vir die meting van die volgende 16 persoonlikheidsfaktore by volwassenes: sosialiteit, intelligensie, emosionele stabiliteit, dominansie, entoesiasme, pligsgetrouheid, sosiale avontuurlikheid, emosionele sensitiwiteit, agterdogtigheid, verbeeldingrykheid, skerpsinnigheid, vatbaarheid vir skuldgevoelens, konserwatisme, selfgenoegsaamheid, selfsentiment en gespannenheid” (Plug et al 1986:324). Die subskale van die 16PF meet karaktereienskappe soos volg:

1. Sosialiteit – Teruggetrokke versus uitgaande
2. Intelligensie – Minder intelligent versus meer intelligent
3. Emosionele stabiliteit – Beïnvloed deur gevoelens versus emosioneel stabiel
4. Dominansie – nederigheid versus selfgeldig
5. Entoesiasme – soberheid versus traak-my-nie-agtigheid
6. Pligsgetrouheid – veeleisend versus pligsgetrou
7. Sosiale avontuurlikheid – skaam versus avontuurlustig
8. Emosionele sensitiwiteit – hardkoppig versus sagmoedig
9. Agterdogtigheid – vertrouend versus agterdogtig
10. Verbeeldingrykheid – prakties versus verbeeldingryk
10. Skerpsinnigheid – reguit versus uitgeslape
12. Vatbaarheid vir skuldgevoelens – bedaardheid versus besorgdheid
13. Konserwatisme – konserwatief versus eksperimentierend
14. Selfgenoegsaamheid – groepsafhanklik versus selfgenoegsaam
15. Selfsentiment – ongedissiplineerd versus beheerst
16. Gespannenheid – ontspanne versus gespanne

In omvang en reikwydte kom die 16PF naby die bedoeling van die proefskrif en sou dit in sekere opsigte moontlik wees om dieselfde tema met die 16PF as persoonlikheidsvraelys te hanteer. Daar is egter drie redes waarom die MBTI® bo die 16PF verkies word:

Kline (1983:119) handhaaf die standpunt dat Cattell, die vader van die 16PF, 'n te omvattende psigologiese evaluasie probeer maak, wat nie haalbaar is in 'n spesifieke meetinstrument nie. *“His attempt, indeed, is ambitious in the extreme, since it embraces ability, temperament, dynamics, states and situations”*. Die eerste rede waarom die 16PF afgewys word, is dus vanweë die algemene en breë reikwydte van die toets. Die 16PF is nie toegespits genoeg nie en probeer te veel te verreken.

In aansluiting daarby is die 16PF nie so gebruikersvriendelik soos die MBTI® nie en is die MBTI® bekender in kerklike kringe. *“The MBTI offers a user-friendly way of pinpointing personal differences, and lends itself to interesting explanations of religious styles. It enjoys a widespread popularity in churches and many seminaries...”* (Watts et al 2002:54).

7.2.2 Hans Eysenck se Personality Questionnaire (EPQ)

Een van die moontlike instrumente wat vir die ondersoek gebruik sou kon word, is Hans Eysenck se bekende EPQ – Eysenck's Personality Questionnaire. Dit is 'n populêre keuse in psigologies-religieuse ondersoeke. *“The EPQ is a popular choice in psychology of religion research, and is a well-supported psychometric measure of personality, lending itself to comparisons with other psychometrically measured variables (e.g. IQ, mental health)”* (Watts et al 2002:48).

Twee beginsels diskwalifiseer dit egter vir die gebruik van die doeleindes van hierdie proefskrif. Die eerste is dat dit ontwikkel is uit die ondersoek van gehospitaliseerde mense en psigopatologie. *“Several popular tests,*

such as Hans Eysenck's *Personality Inventory (the EPI or EPQ)*, have been developed using hospitalized samples on the basis of deviant or pathological forms of personality. A Christian understanding of the person, however, focuses on the movement in personality to become more like Jesus, rather than toward a non-pathological statistical norm" (Watts et al 2002:48). Verder is die sleutelbegrippe van die toets moeilik interpreteerbaar vir leke. "Furthermore, although the EPQ is a useful tool for research, key personality dimensions within it, such as Psychotism, do not lend themselves to easy interpretation by the lay man" (Watts et al 2002:48).

7.2.3 Die Minnesota Multiphasic Personality Inventory (MMPI)

Die MMPI (*Minnesota Multiphasic Personality Inventory*) is 'n "persoonlikheidsvraelys wat 550 stellings bevat en waarin van die toetsling verwag word om by elke item aan te dui of hy daarmee saamstem of nie. Die verwerkte response word in die vorm van profiele aangebied en gee 'n aanduiding van die toetsling se neigings tot die volgende: hipomanie, skisofrenie, paranoia, psigopatie, manlikheid, psigastenie, histerie, depressie en hipochondrie" (Plug et al 1986:222).

Hoewel die MMPI ook skale en items insluit wat persoonlikheids-eienskappe en sosiale voorkeure meet, is en word die toets hoofsaaklik vir kliniese toetsing ten opsigte van die psigopatologie gebruik. "Most of the items developed from these sources tend to be relevant to the general domain of psychopathology" (Edwards 1970:53).

In beginsel diskwallifiseer dit hierdie toetsinstrument vir die doeleindes en fokus van hierdie proefskrif wat hom toespits op die normale gedrag en voorkeure van persoonlikheidstipes. Verder is die MMPI te lomp en omvangryk met oor die vyfhonderd stellings wat die afneem en interpretasie van die toets bemoeilik.

7.2.4 **Die Edwards Personality Inventory (EPI)**

Die EPI (*Edwards Personality Inventory*) is ontwerp om 'n groot aantal persoonlikheidseienskappe in normale individue te toets. Die EPI bestaan uit vyf afdelings met driehonderd items elk in 'n waar/vals formaat. (Dus 'n totaal van eenduisend vyfhonderd items) Dié omvattende meetinstrument weerspieël dan tellings op drie en vyftig persoonlikheidseienskappe (Edwards 1970:58&59). Die eienskappe word in skale in vyf afdelings weergegee:

Afdeling IA en IB:

- Beplan en organiseer dinge
- Intellektueel georiënteerd
- Volhardend
- Selfversekerd
- Het kulturele belangstellings
- Geniet dit om die middelpunt van aandag te wees
- Sorgvry
- Konformerend
- Is 'n leier
- Is gaaf met ander mense
- Wil graag 'n goeie indruk op ander maak
- Soek nuwe ervaringe
- Hou daarvan om alleen te wees
- Stel belang in die gedrag van ander

Afdeling II:

- Is angstig oor eie prestasie
- Vermoeg probleme
- Is perfeksionisties
- Is verstrooid
- Is sensitief vir kritiek

- Hou van 'n vaste roetine
- Verlang simpatie
- Vermoeg argumente
- Steek gevoelens weg
- Word maklik beïnvloed
- Voel misverstaan

Afdeling III:

- Is gemotiveerd om te slaag
- Word beïndruk deur status
- Verlang erkenning
- Beplan werk effektief
- Is samewerkend
- Is kompetend
- Is geartikuleerd
- Voel meerderwaardig
- Is logies
- Aanvaar verantwoordelikheid
- Is self-gesentreerd
- Maak maklik vriende
- Is onafhanklik in sy opinies
- Is 'n harde werker
- Is netjies ten opsigte van kleredrag

Afdeling IV:

- Is self-krities
- Is krities ten opsigte van ander
- Is aktief
- Praat oor homself
- Word kwaad
- Help ander
- Gaan versigtig met sy besittings om

- Verstaan homself
- Is bedagsaam
- Is betroubaar
- Is skaam
- Is ingelig oor huidige sake
- Is veelsydig

Hoewel 'n baie interessante meetinstrument, is 'n belangrike faktor in die evaluering van die EPI die feit dat die persone wat getoets word, nie gevra word of hulle persoonlik dink 'n stelling is waar of vals nie, maar hoe hulle reken die persone wat hulle die beste ken, die vraag ten opsigte van hulle sou antwoord (Edwards 1970:60). Dit gaan dus oor 'n gewaande indirekte perspektief op die persoonlikheid van 'n persoon, wat dit dus moeilik verifieerbaar maak. 'n Verdere diskwalifikasie is die magdom faktore van die uiteensetting van die toets asook die gevolglike lompheid om die uitslag van die toets met ander te vergelyk of die praktiese implikasies daarvan te verreken.

7.2.5 Die Enneagram

'n Laaste persoonlikheidstoets (behalwe die MBTI®) wat baie waardevol sou kon wees in die ondersoek, is die Enneagram. Die Enneagram is egter baie jonger as die MBTI® *“The MBTI has a fifty-year lead on the Enneagram”* (Levine 1999:273) en word nie wetenskaplik so ondersteun en onderskryf soos die MBTI® nie. *“Other tests, as the Enneagram, state things in a way that readily amplifies the more interpretative, quasi-religious, style of reading between the lines for meaning. However, users of this should be aware that its way of picturing personality lacks any psychological support for its reliability as a scientific measure – it has not been tested against other measures or validated by any external tests (see Innes 1996)”* (Watts et al 2002:48).

In aansluiting hierby beskryf Janet Levine (1999:5) 'n interaktiewe leerparadigma waarin sy 'n persoonlikheidsuiteensetting op die

Enneagram van toepassing maak, maar wat ook die hart van hierdie proefskrif aanraak:

Imagine an educational setting – teacher-student, parent-child, intercollegial, professional training, psychologist-client – in which educators are completely aware of how their personality styles affect the way they teach, and understand how the personalities of their students affect the way they learn and interact with authority. In such a situation all educators and learners ‘fit’, and feel part of, rather than alienated from, the educational process. Understanding the Enneagram’s nine intelligences creates such a dynamic.

Dit is in Levine (1999) se opinie geldig ten opsigte van die Enneagram, maar in my opinie definitief ook waar vir die MBTI®. Dieselfde vraag en moontlikhede onderlê hierdie proefskrif en die MBTI®. Trouens, Levine erken dit self as sy met lof na die MBTI® as meetinstrument verwys: *“The Myers-Briggs Type Indicator (MBTI) is the most popular and widely used instrument in the world for measuring individual personality preferences. The MBTI is based on the idea that one’s psychological type determines and drives one’s judgments and relationships in the world of cognition”* (Levine 1999:273). Volgens haar is die MBTI® die mees populêre en gebruikte meetinstrument in dié verband wêreldwyd. Hirsh en Kise (1997:1) sluit hierby aan: *“Today the MBTI® is one of the most widely used psychological instruments for self-awareness in the world”*.

Boonop fokus die MBTI® meer op die positiewe kante van persoonlikheid terwyl die Enneagram meer op die skadukant van persoonlikheid fokus. Ook Katharine Myers (1998a), direk uit die stal van Myers en Briggs, verkies die MBTI® bo die Enneagram. Sy motiveer dit so:

They are two different systems although there are similarities. The Enneagram seems to start with the 'shadow' side while the MBTI focuses on Jung's theory of psychological type, his explanation of the development of consciousness. Jung's terms for this process is Individuation, the life-long movement towards balance and wholeness which Jung describes in your introductory quote. I realized that working in depth with psychological type leads to Individuation and thus includes the integration of the shadow. I decided that to introduce two systems, each one complex, to workshop participants would be overwhelming. Best I stick to working with one thoroughly! I'll leave it up to you and your colleagues to accept the challenge of finding the connections as your contribution to our understanding of human personality and growth!

(Myers 1998a:2)

7.3 Vereistes wat gestel word aan 'n geskikte meetinstrument

In die volgende paragrafe word spesifieke vereistes wat aan 'n meetinstrument gestel word om sodanige ondersoek soos dié van die proefskrif mee te doen, uiteengesit.

7.3.1 Kerklik en Christelik toepasbaar

Vir die doeleindes van hierdie proefskrif is 'n meetinstrument nodig wat kerklik en Christelik van toepassing sal wees. Nie enige of elke psigometriese toets voldoen aan hierdie vereiste nie. *"In choosing a personality test to demonstrate the variety among supposedly likeminded Christians, it is important to realize that the theoretical basis of many tests has a different emphasis from a Christian understanding of a person"*

(Watts et al 2002:48). Die MBTI® voldoen egter volkome aan hierdie verwagting.

In die inleiding van die *Kerklike toepassings van die MBTI®* oor die Myers-Briggs Type Indicator®, beskryf Arnold Smit (2001:2) die MBTI® so:

Die MBTI® is 'n selfrapport vraelys wat ontwerp is om Carl Jung se teorie oor psigologiese tipes vir die alledaagse lewe toeganklik te maak. Die instrument help jou om jou begrip van jou en ander se uniekheid en gawes te verbreed. Dit bied informasie wat jou help om jouself, jou motiewe, jou sterk punte en groei-moontlikhede beter te verstaan. Dit help jou ook om te verstaan hoe jy van ander verskil en jou verhouding met hulle op 'n positiewe wyse in te rig.

Nel (2001:33), 'n bekende in gemeenteboukringe, ag die MBTI® ook as gemeentelik van toepassing en hy bespreek die bydrae van Myers en Briggs onder die opskrif "Persoonlikheidsverskille". Die MBTI® kan dus met groot gemak in 'n gemeente afgeneem en gebruik word as 'n nie-bedreigende, verstaanbare en konstruktiewe instrument.

7.3.2 Brug tussen persoonlikheid en spiritualiteit

Behalwe vir die kerklike toepasbaarheid van so 'n psigometriese toets, moet die instrument ook 'n brug kan slaan tussen persoonlikheid en spiritualiteit – twee begrippe wat aan die hart lê van individuele- en gesamentlike gelowige- en kerkwees. Dit is egter nie alle persoonlikheidstoetse en -profile wat aan hierdie vereiste voldoen nie.

Die MBTI® wat bou op Jung se insigte slaan die brug daartussen uitmuntend. *"The importance of integrating different strands of our personality lies at the heart of Jungian psychology. This is known as the 'individuation' process, which enables both personal and spiritual life to*

flourish and mature” (Watts et al 2002:49). Hirsh en Kise (1997:6) sluit so hierby aan: “For us, there is a natural union between spirituality and the constructs of psychological type (the essence of which is understanding oneself and respecting the differences which exist among people)”.

7.3.3 *Prakties-teologies haalbaar*

Die praktiese teologie hou hom juis besig met die beoefening van teologie en die verkondiging van die heilsboodskap in die praktyk. Daarom moet ’n gepaste meetinstrument ten opsigte van prediking en die persoonlikhede van die liturg en erediensgangers prakties toepasbaar en getoets wees. Oswald en Kroeger (1996:1) beskou die MBTI® en sy Jungiaanse oorsprong as die ideale meetinstrument in dié verband:

As both of us are ordained clergy with parish experience, we see many ways the MBTI could bring insight, understanding and healing to the church. In the midst of the ambivalence and confusion of a complex role, church professionals need several good working theories. The MBTI, and the Jungian perspective from which it comes, has been an exceedingly helpful tool for clergy who learn to apply its categories.

Psigologiese tipologieë en spesifiek die MBTI® leen hom uitmuntend daartoe om onderrig- en leerstyle te ondersoek en te beskryf asook tot die ondersoek van die verskillende wyses van prosessering van inligting. Dit sluit direk aan by die fokus van hierdie proefskrif naamlik om die eise gestel aan die liturg om persone van alle MBTI® persoonlikheidsvoorkeure effektief in ’n erediens te kan aanspreek. Dit handel uit en uit oor die leer- en onderriggebeure én die manier van inligtingsprosessering. *“The MBTI and other typologies focus on learning styles. They seek to measure what learners need in order to learn, and how those learning needs can be met... The MBTI measures the cognitive*

process – how information is acquired, processed and disseminated”
(Levine 1999:273-238).

7.3.4 Toets van die tyd

Die MBTI® het reeds die toets van die tyd deurstaan deurdat dit al vir baie dekades in gebruik is en steeds hoogs toepaslik en populêr is. Levine (1999:273) ’n voorstander van ’n ander tipologie, die Enneagram, erken dit openlik. *“The Myers-Briggs Type Indicator (MBTI) is the most popular and widely used instrument in the world for measuring individual personality preferences... The MBTI has a fifty-year lead on the Enneagram. I believe the Enneagram community has many lessons to learn from the MBTI community, and that it is unnecessary to reinvent the wheel, or repeat the mistakes of the MBTI pioneers”.*

7.4 Moontlike slaggate

Hoewel die MBTI® ’n interessante en nuttige hulpmiddel is wat die bediening en spesifiek ook die hermeneutiese kommunikatiewe gebeure in die erediens kan verryk, kan dit nie alles in die psigologie en teologie ten opsigte van persoonlikheid verklaar nie. Daarom moet die gebruiker waak teen enkele slaggate waarteen Watts en ander (2002:54&55) ons waarsku:

7.4.1 Oorvereenvoudiging en verabsolutering

Pasop vir ooreenvoudiging. Soos reeds aangetoon lê daar ’n rykdom van Jung se teorie en die ingewikkelde proses van individuasie ten grondslag van die MBTI®, asook die rol van die moeilik verrekenbare onbewuste. Daarom moet die MBTI® en nog eenvoudiger eksponente soos die ‘Keirsey en Bates’ temperamente nie as enkelvoudige en alles omvattende verklarings van persoonlikheid dien nie. Die MBTI® is maar één van baie instrumente van één van baie moontlike psigologiese teorieë. Die MBTI® kan en wil ook nie alles verklaar nie. Hirsh en Kise

(1997:3) sluit hierby aan deur aan te toon dat die MBTI® nie deterministies of voorskriftelik is nie, en ook nie bekwaamheid meet of die vrye menslike wil om keuses te maak en verantwoordelikheid te aanvaar, bind nie.

7.4.2 Die aanbieding van die MBTI® as 'n verskoning

Die gevaar bestaan om die MBTI® as 'n verskoning te gebruik waarom jy nie kan of wil verander nie. 'Ek is so gemaak en so laat staan' of 'Ek kan dit nou maar eenmaal nie help nie'. Hirsh en Kise (1997:3) sluit hierby aan: "*Psychological type is 'not an excuse' for certain behaviors nor for avoiding certain tasks*".

Verandering, vernuwing en groei is wesenlik deel van beide die Christelike en Jungiaanse uitgangspunte. Hierin vorm die MBTI®-konsepte nuttige en handige merkers aan die hand waarvan groei en ontwikkeling kan plaasvind, maar dit is nie bedoel om groei enigsins te strem of 'n sondebok te word nie. In aansluiting hierby behoort die MBTI® uitslae in die raamwerk van 'n breër teologie en spiritualiteit gesien te word, waar persoonlike groei en vernuwing altyd moontlik is.

7.4.3 Afspeel van mense teen mekaar

'n Verdere potensiële gevaar in die gebruik van die MBTI® tipologieë is dat daar te veel klem op die verskille tussen mense gelê kan word ten koste van die ooreenkomste. Die MBTI® is egter gefokus daarop om positiewe waardering en erkenning te fasiliteer, nie om mense en persoonlikheidseienskappe teen mekaar af te speel nie.

7.4.4 Die onbereikbare ideaal van wetenskaplike akkuraatheid

Psigologie en ook sy meetinstrumente – onder andere ook die MBTI® – kan en mag (soos hermeneutiek) nie as akkurate (natuur)wetenskaplike waarhede hanteer of aangebied word nie. Dieselfde spanning (of

gewaande spanning) as by die hermeneutiek tussen die geesteswetenskappe en die natuurwetenskappe is ook hier onderliggend.

Die MBTI® moet ook, soos trouens alle psigometriese instrumente, geverifieer word met behulp van 'n persoonlike onderhoud. Hier moet ons in gedagte hou dat die Jungiaanse en MBTI® kategorieë nie die spil van die sielkunde vorm nie, maar één van talle beskouinge weerspieël. Dit is egter waar dat om enigsins 'n sinvolle greep te kry, 'n mens êrens 'n keuse vir 'n spesifieke instrument moet maak, sonder om jou keuse te verabsoluteer.

7.5 Punte van kritiek

Hoewel die bogenoemde uiteensetting my reeds oortuig het dat die MBTI® die mees geskikte meetinstrument vir die doeleindes van die proefskrif is, is dit tog nodig om moontlike punte van kritiek ten opsigte van die MBTI® te bespreek en daarop antwoorde te gee.

7.5.1 Etikettering

Een van die moontlike kritiekpunte teen die MBTI® of soortgelyke toetse sou dié van etikettering kon wees. *“The term ‘type’ has connotations of mysticism, dogmatism and pigeon-holing. It is taken to be an insult and a threat to individuality”* (Bayne 1995:11). Dit is egter nie waar van die MBTI® nie, aangesien die tipering in die MBTI® basies 'n voorkeur vir sekere gedragpatrone wat waarskynlik beter ontwikkel is as ander, bedoel sonder om die moontlikheid van teenoorgestelde gedragpatrone wat waarskynlik met minder gemak uitgevoer sal word, te ontken. Dit is dus nie 'n onbuigsame eksklusiewe ‘vakkie’ waarin persone geplaas word nie. Hirsh en Kise (1997:3) sluit hierby aan: *“Psychological Type is not a pigeonhole – human behavior is much too complex to be described through a single framework. In addition, there is infinite diversity among human beings and within each of the 16 psychological types”*. Hoewel mense van dieselfde persoonlikheidsstylvoorkeur sekere gemeenskaplike

karaktereienskappe deel, besit elkeen steeds ook unieke karaktereienskappe.

Dié kritiek hou ook nie water ten opsigte van Jung se aanvanklike tipologieë waarop die MBTI® voortbou nie. In die voorwoord van Sharp (1987) wat 'n uiteensetting van Jung se persoonlikheidstipes maak, merk hy in dié verband die volgende op: *“Jung’s model of typology is not a system of character analysis, nor is it a way of labeling oneself or others. Much as one might use a compass to determine where one is in the physical world, Jung’s typology is a tool for psychological orientation”*.

Bayne (1995:12) verwys spesifiek na Jung se frase van *“compass points in the wilderness of the psyche”* in hierdie verband. Dit gaan oor beskrywings wat mense in wisselende mate pas en spesifiek ontwerp is om mense te help om hulleself te verstaan, nie om hulleself (of ander) te etiketteer nie. Boonop onderskryf die teorie van die MBTI® die voortgaande ontwikkeling van persoonlikheid en verandering dwarsdeur mense se lewensloop (Bayne 1995:13).

7.5.2 *Positiewe ingesteldheid*

Nog 'n kritiekpunt teen die MBTI® is die positiwiteit en optimisme waarmee persoonlikheidstylvoorkeure bejeën word. Nel (2001:33) lê byvoorbeeld met waardering klem op die positiewe en konstruktiewe benadering van die MBTI® se outeurs:

In die voorwoord tot die 1995-uitgawe van die boek van sy moeder skryf Peter Briggs Myers (1995:xi) dat haar bydrae daarop gemik is om persone te help om hulle uniekheid te erken en te geniet. Sy wou 'n heersende beskouing uitdaag en verander, naamlik dat ons almal op die een of ander manier 'n afwyking van 'n sogenaamde ideale persoonlikheid is. Die uitgangspunt van haar boek is dat elkeen van ons 'n stel gawes en 'mental tools' het

waarmee ons die lewe hanteer en waarmee ons gemaklik voel en leef. Ons het ook ander vermoëns, maar daar is basiese 'gereedskap' waarna ons eerste soek en wat ons eerste gebruik. Dit maak ons anders as ander mense, maar op geen manier beter of slegter nie.

Dit is dus waar dat die MBTI® positief fokus (wat nie noodwendig verkeerd is nie), maar daar is egter ook 'n implisiete skadukant aan die MBTI®, wat die bogenoemde kritiek verwater: Negatiewe swakhede vorm ook deel van die prentjie wat deur die MBTI® geskets word. *"The general tone of the personality descriptions in type theory is very positive. However, there is a 'twist' – that strengths tend to have corresponding weaknesses"* (Bayne 1995:12). Boonop is die beskrywings van die MBTI®, hoewel konstruktief, nie altyd en alleenlik positief nie. Die MBTI® is juis 'n konstruktiewe meetinstrument wat daarop fokus om nie bedreigend en destruktief te wees in areas wat psigologies sensitief is nie (Bayne 1995:82). Dit gaan oor die balans van menswees. Geen sterk punt is egter ooit sonder 'n swak punt nie. Die MBTI® se fokus bly egter positief en opbouend.

7.5.3 Toetsbetroubaarheid van die MBTI®

'n Groot wetenskaplike kwessie ten opsigte van die keuse van die MBTI® as meetinstrument is natuurlik die betroubaarheid daarvan. Betroubaarheid verwys na die "konstantheid van prestasie van dieselfde individu in dieselfde toets by verskillende geleenthede" (Smit 1986:23). Hoewel die betroubaarheid van die MBTI® wel in 'n mate deur faktore soos ouderdom en opvoedingspeil geraak word, is die betroubaarheid van die MBTI® tog hoër as 80% wat as uitstekend vir 'n persoonlikheidsmeetinstrument geag word (Bayne 1995:14).

7.5.4 Geldigheid van die MBTI®

Volgens Smit (1986:23) wys die geldigheid van 'n toets "daarop dat die toets meet wat dit veronderstel is om te meet". Op grond van hoë kwaliteit

geldigheidsnavorsing van die Groot Vyf persoonlikheidsfaktore (waarvan vier met die MBTI® korreleer) is die MBTI® se hoë geldigheidswaarde bewese (Bayne 1995:14&15). Die Groot Vyf persoonlikheidsfaktore is reeds kortliks in die vorige hoofstuk aangeraak.

Volgens Bayne (1995:26&41) is daar behalwe vir die vergelyking met die Groot Vyf, verder ook observasienavorsing en interne geldigheidstoetsing in die MBTI® self wat deur die EAR – *Expanded Analysis Report* – onderskryf word. Die EAR is 'n alternatiewe wyse waarop die MBTI® voorkeure en -tipologieë geanaliseer kan word. Die *Expanded Analysis Report* verdeel elkeen van die vier digotomieë in vyf subskale, wat uitmond in altesaam twintig subskale wat die intensiteit van verskillende faktore in elk van die digotomieë aanspreek (Bayne 1995:26).

Die vyf subskale wat deur die EAR aan die E-I digotomie toegeken word, is byvoorbeeld: Vrygewigheid/Intiem; Entoesiasies/Stil, Inisieerder/Ontvanger, Ekspressief/Terughoudend en Ouditief/Visueel (Bayne 1995:29).

7.5.5 *Verskille tussen mans en vrouens*

Verskille tussen mans en vrouens lei maklik daartoe dat individuele gedrag nie genoegsaam deur karaktereienskapsbenaderings (tipologieë) beskryf word nie (Fontana 2000:124). Fontana verwys nie spesifiek na die MBTI® nie, maar dit sou ook daarop van toepassing kon wees. Die MBTI® het wel 'n enkele gelykmakende faktor ingebou (in Vorm G) by die Objektiewe besluitneming (T). Verder is die verskille tussen mans en vrouens (anders as die steoreotipe verwagting) wat die MBTI® in elk geval betref, irrelevant.

7.5.6 *Die rol van die onbewuste*

Verdere algemene kritiek teen tipologieë is dat dit oor die algemeen nie baie ten opsigte van die 'onbewuste' verreken nie (Fontana 2000:125).

Die MBTI®, hoewel nie primêr nie, verreken egter tog wel die rol van die 'bewuste' en 'onbewuste', byvoorbeeld in die dinamiek van persoonlikheid en ook in die teorie van Jung wat die MBTI® onderlê. Die 'bewuste' is 'n net meer meetbare en verrekenbare konsep om mee te werk. Jung self maak 'n insiggewende opmerking in dié verband: *“Man’s capacity for consciousness alone makes him man”* (Jung 1979:29).

Wat wel water hou (maar dit geld enige toets of teorie) is dat *“in a complex area such as personality no single approach, whether psychodynamic, humanistic or trait-based, can be allowed to stand on its own”* (Fontana 2000:126). Dit beteken dus dat ook die MBTI® nie verabsoluteer mag word nie. Tog korreleer die uitslae van die MBTI® baie goed met die praktyk, wat in die veld van die praktiese teologie essensieel is.

“The real ‘truth’ is that Jung’s model of psychological types has all the advantages and disadvantages of any scientific model. Although lacking statistical verification, it is equally hard to disapprove. But it accords with experiential reality” (Sharp 1987:90).

7.5.7 Die opheffing van individualiteit en uniekheid

Geen tipologie kan meer wees as bloot 'n growwe aanwyser van die ooreenkomste en verskille tussen mense nie. Jung se model is hier geen uitsondering nie, en hef dus nie die uniekheid van die individu op nie (Sharp 1987:89). Die MBTI® sou insgelyks beskuldig kon word van etikettering, stereotipering en 'n onvermoë om die kompleksiteit en rykdom van menslike persoonlikheid en variasie sinvol te verreken (Bayne 1995:96).

Enige tipologie loop egter volgens Bayne (1995:96) die gevaar van etikettering. Die MBTI® poog nie om individualiteit vas te vang of te beperk nie, maar eerder om 'n breë raamwerk te verskaf waarbinne mense juis individualiteit kan erken en waardeer. In dié verband weerklink

die woorde van Henry Murray (1938), die vader van die TAT (Tematiese Appersepsie-toets), soos aangehaal deur Shelley en Cohen (1986:65):

“Any human being is:

in some respects like all other human beings;

in some respects like some other human beings;

in some respects like no other human being”.

Sharp (1987:89) verwys na Jung se onderskrywing van hierdie feit in die Sielkunde: *“One can never give a description of a type, no matter how complete, that would apply to more than one individual, despite the fact that in some ways it aptly characterizes thousands of others. Conformity is one side of a man, uniqueness is the other”.* Jung se begrip ‘individuasie’ en ‘n ander psigologiese begrip ‘integrasie’ word hier met mekaar gebalanseer.

Jung (1924:xvii) erken self dat geen psigologiese definisie of formule menswees omvattend kan beskryf nie: *“No psychological formula can ever explain life. At the best, it can only present the living process in a thinkable form to our reason. As soon as it claims to have explained a living process, its effect is destructive, since it interposes an authoritative, ready-made explanation between the individual and the real problems life presents, thus apparently relieving him of the need to seek his own individual solution”.*

7.5.8 Gedragsoppervlakkigheid

Enige tipologie en dus ook die MBTI® sou maklik van gedragsoppervlakkigheid beskuldig kon word. Daarmee bedoel ek dat die gevaar bestaan om slegs of primêr op die vertoonde gedrag van ‘n persoon te fokus, en die motivering daaragter te ignoreer. In ‘n mate sluit dit aan by die rol van die onbewuste wat vroeër in die hoofstuk (7.5.6) verreken is.

Die MBTI® hou egter ook hiermee rekening. *“The crucial factor in determining type, as opposed to simply which attitude is currently prominent, is therefore not what one does but rather the motivation for doing it – the direction in which one’s energy naturally, and usually, flows: for the extravert the object is interesting and attractive, while the subject, or physic reality, is more important to the introvert”* (Sharp 1987:31&32). Die MBTI® slaag dus daarin om nie net vertoonde gedrag nie, maar ook die meer standhoudende bewuste én selfs onbewuste dryfvere agter die gedrag sinvol te verreken.

7.6 Algemene kritiese vrae

Behalwe vir die punte van kritiek, is daar ook ’n aantal vrae wat suspisie op die gebruik van die MBTI® as meetinstrument sou kon laat val.

7.6.1 Situasionele bepaaldheid – die effek van die omgewing

’n Moontlike kritiek teen enige psigometriese toetsinstrument is dat die uitslag daarvan nou verbind is met die omgewingsfaktore, en omgewingsfaktore dus meer te doen kan hê met die uitkoms daarvan as persoonlikheidstyle (Shelley & Cohen 1986:12&13 & 27-30). ’n Variasie van hierdie kritiek is dat mense verskillend optree in verskillende situasies – met ander woorde gedrag is situasie-bepaald (Bayne 1995:77). Die vraag hier is dus in hoe ’n mate psigologiese gedrag afhang van omgewingsfaktore?

Dit is moontlik dat ’n mens die invloed van situasies kan onderskat, maar ’n persoon bly steeds hom/haarself met spesifieke unieke gedragspatrone, ongeag die situasie. Mense tree dus, hoewel situasies ’n mate van invloed het, gewoonlik op asof daar verskillende persoonlikheidstyle bestaan, ten spyte van die situasie (Bayne 1995:78&79). Verder doen die afnemers van die MBTI® moeite om die toets op ’n eenvormige wyse af te lê, wat die moontlike situasionele bepaaldheid dus grootliks uitskakel of ten minste neutraliseer.

7.6.2 Vae en algemene beskrywings

Daar kan die kritiek teen die MBTI® en enige ander tipologie ingebring word dat die beskrywings van persoonlikheid vaag en algemeen is, en dus enigiemand sou kon pas. Hierdie kritiek is moontlik 'n reaksie teenoor 'Barnum-stellings' (vae persoonlikheidsbeskrywings wat vanweë die algemeenheid of die vleiendheid daarvan deur mense toegeëien word). Wikipedia (2007) omskryf hierdie Barnum-stellings ook as die Forer effek: *"The Forer effect (also called personal validation fallacy or the Barnum effect after P. T. Barnum) is the observation that individuals will give high accuracy ratings to descriptions of their personality that supposedly are tailored specifically for them, but are in fact vague and general enough to apply to a wide range of people"*. Die vraag hier is dus of die MBTI® nie met sulke vae en wye kategorieë werk dat dit eintlik niksseggend is nie? Die navorsing ten opsigte van die MBTI® skakel hierdie kritiek egter uit. Daar is volgens Bayne (1995:79&82) definitiewe getuienis dat die beskrywings van die MBTI® akkuraat en eksklusief is.

7.6.3 Konsekwentheid van persoonlikheid al dan nie

'n Algemene kritiek teen die karaktertrek-benadering is dat persoonlikheid nie voldoende konsekwent is om deur die benadering beskryf te word nie (Fontana 2000:125). Kan persoonlikheid dus deur 'n psigometriese toets of psigologiese teorie omskryf word? Weer eens bewys die MBTI® se betroubaarheidsindeks van meer as 80% hierdie kritiek as ongeldig vir die MBTI®.

In aansluiting hierby merk Shelley en Cohen (1986:45&46) op dat alhoewel mense kan verander, daar geen beter metode is om mense se konsekwentheid te toets as deur middel van psigometriese toetsinstrumente nie. Dit is seer seker ook op die MBTI® van toepassing. Verder oordeel Louw (1998) dat tipologieë (soos die MBTI®) tog, ten spyte van baie verskillende menings, waardevolle insig in die dinamika

van menslike gedrag kan verskaf: *“Despite differences of opinion among psychologists, the personality type model provides valuable insight into the dynamics of human behaviour”* (Louw 1998:202).

7.6.4 Jungiaanse aspekte

Volgens Bayne (1995:83-88) is 'n meer tegniese vraag ten opsigte van die MBTI® of die instrument alle aspekte van die Jungiaanse teorie vertoon? Veral drie groepe het skerp kritiek hieroor teen die MBTI® gelewer, naamlik Spotto (1989 & 1993), Garden (1991) en McCrae en Costa (1989).

Spotto argumenteer basies dat die rol van die onbewuste in die MBTI® onderspeel word. Bayne (1995:84) antwoord hierop deur te verwys na Allport wat aanvoer dat neurotiese gedrag waarskynlik deur die onbewuste gedryf word, maar dat *“most people are relatively well integrated and balanced and therefore mainly influenced by conscious purposes”*.

Garden vra die vraag of elke persoon in 'n vaste MBTI® tipologie gedefinieer kan word en of die MBTI® buite Jung se teorie gebruik sou kon word (Bayne 1995:85)? Op die eerste vraag antwoord Bayne dat die meeste mense gemaklik is daarmee om met die een of ander MBTI® tipe vereenselwig te word. Interessant dat dit juis McCrae en Costa se longitudinale navorsing op die vyf faktor teorie (waarvan vier van die vyf nou aansluit by die MBTI®) is wat die aanname bevestig dat elke persoon 'n spesifieke tipologie verpersoonlik (Bayne 1995:85).

Wat die antwoord op die tweede vraag betref, is die MBTI® wel 'n uitbouing en implementering wat verder gaan as die blote teorie van Jung. Myers en Briggs se interpretasie en navorsing word uit die aard van die saak ook verreken. Die MBTI® bou voort op Jung se onderskeidings, maar is 'n uitbreiding en aanvulling tot Jung se konsepte (Bayne 1995:86).

7.6.5 *Meting van beantwoording en nie van werklike optrede nie*

Meet persoonlikheidsvraelyste nie eerder die wyse waarop mense vraelyste beantwoord en nie noodwendig hoe hulle in die werklike lewe optree nie? Hierdie kritiese vraag bou op die aanname dat persoonlikheidsvraelyste te eenvoudig is en dus te maklik vervals kan word. Dit is interessant dat volgens navorsing die meeste mense, al sou hulle die antwoorde kon vervals, tog verkies om die vrae eerlik te beantwoord (Bayne 1995:87).

7.6.6 *Die numeriese waarde van die MBTI® telling is verwarrend*

Is die numeriese waarde wat aan die faktore van die MBTI® toegeken word nie verwarrend nie? In 'n mate is dié kritiese vraag geregverdig, maar as in ag geneem word dat die numeriese waarde wat aan die onderskeie faktore toegeken word, slegs die duidelikheid van die voorkeure vertoon, en nie die intensiteit van die faktore wat gemeet word nie, skakel dit dié onsekerheid en die belang van die vraag uit (Bayne 1995:87). Verder word die MBTI® deur goed opgeleide administrateurs afgeneem, wat die numeriese betekenis genoegsaam kan verduidelik.

7.6.7 *Die afneem van die MBTI® is onnodig en slegs gemik op geldmaak*

Is die MBTI® nie maar net nog 'n geldmaakfoefie nie? Sommige persone, soos Shaw, reken volgens Bayne (1995:89) dat die afneem van die MBTI® slegs 'n geldmaaksleutel is. Die koste van die afneem van so 'n toets is egter minimaal en dus word hierdie kritiek afgewys. Die beskrywings van die verskillende persoonlikheidstipologieë is buitendien te omvangryk en verweef om sonder 'n meetinstrument te verreken. En aan enige meetinstrument is daar koste verbonde.

7.6.8 *Persoonlikheidsvoorkeure is soos die ‘Sterre Voorspel’*

Is die uitslag van die MBTI® nie maar soos dié van die ‘Sterre voorspel’ nie? Hoewel beide tipe beskrywings, dié van die MBTI® én die van die astrologie positief, konstruktief en ingewikkeld is, word die MBTI® deur definitiewe wetenskaplike getuienis ondersteun ten opsigte van die geldigheid en betroubaarheid daarvan en word dit deur ’n aanvaarde en aanvaarbare psigologiese teorie gedra, anders as in die geval van die spekulatiewe astrologie (Bayne 1995:90).

7.7 Die MBTI® as die mees geskikte instrument

Die MBTI® bied ’n logiese dinamiese model aan waarmee normale gedragspatrone van menslike gedrag verklaar kan word. Dit is ’n psigometriese instrument wat bydra om jousef te verstaan en jou geestelike lewe mee te verryk (Hirsh & Kise 1997:3). Hoewel daar oneindige moontlikhede van menslike gedragswyses bestaan, verskaf die sestien MBTI®-persoonlikheidstylvoorkeure ’n geskikte manier om interpersoonlike kommunikasie te verbeter, menslike verskeidenheid in ag te neem, potensiële konflikareas te identifiseer en ander spanningsvolle situasies mee te verwoord (Hirsh & Kise 1997:2).

Na die breë ondersoek van verskeie meetinstrumente, die evaluering van kritiek en die beantwoording van kritiese vrae, kies ek die MBTI® vir die doel van die ondersoek. Nie net vanweë die bekendheid en effektiwiteit van die toets ook in kerklike kringe nie, maar ook omdat die MBTI® hom nie bemoei met psigopatologie of die meet van angstigtheid en ander persoonlikheidsversteurings nie, maar hom spesifiek besig hou met die Jungiaanse persoonlikheidsaspekte (Van Rooyen 2001:30).

Verder word die MBTI® ondersteun deur redelik tot goeie wetenskaplike getuienis ten opsigte van die geldigheid en betroubaarheid daarvan en is dit prakties toepaslik in Christelike verband. *“The Myers-Briggs Personality Indicator is far from perfect, yet it manages to combine a non pathological*

basis with a reasonable amount of evidence for its validity and an ability to speak in a language that is user-friendly for many Christians. As a result, the practical applications of this tool to Christian ministry are already well developed” (Watts et al 2002: 48&49).

Bayne (1995:1-3) identifiseer voorts drie fokuspunte van die teorie wat die MBTI® onderlê en wat dié meetinstrument die mees geskikte vir die doeleindes van die proefskrif maak: Die MBTI® poog eerstens om mense te help om hulle eie persoonlikheid/lewenstyl te identifiseer waarmee hulle die meeste effektief en vervuld sal wees. Tweedens help die MBTI® mense om ander mense beter te verstaan en meer te waardeer, veral diegene wat drasties van hulle eie persoonlikheidsvoorkeur verskil. 'n Derde fokus van die MBTI® is dat dit mense help om sleutelaspekte van die ontwikkeling van hulle persoonlikheid deur hulle hele lewe te verstaan.

Hoewel die MBTI® die mees ideale meetinstrument vir die doeleindes van hierdie ondersoek is, moet 'n mens natuurlik daarteen waak om nie die MBTI® te idealiseer nie. *“The MBTI offers a user-friendly way of pinpointing personal differences, and lends itself to interesting explanations of religious styles. It enjoys a widespread popularity in churches and many seminaries... This enthusiasm needs careful monitoring since its insights represent such a small part of psychology’s overall contribution”* (Watts et al 2002:54). Daarom is daar dan ook in Hoofstuk 5 ander faktore bespreek wat alles 'n invloed het en kan hê op die effektiewe kommunikasie van die Evangelie aan mense in die erediens.

7.8 Balansering van die erediens deur die MBTI®

Met die inagneming van die keuse vir die MBTI® is die groot vraag hoe daar te werk gegaan moet word om sinvolle gesamentlike aanbidding in 'n erediens te fasiliteer en te balanseer met sestien verskillende persoonlikheidstylvoorkeure met elk hulle eie voorkeure, sterk punte en swakhede en ook nog verskillende spiritualiteite en generasies en

tydgees? *“With at least sixteen varieties of type – each with different personal and spiritual preferences, strengths and weaknesses, and at different stages of awareness of any of this – the task of providing common, yet effective, worship is a tall order”* (Watts et al 2002:56).

Dit is deels hierdie vraag wat die proefskrif probeer beantwoord. Volgens Watts en ander (2002:56) kan die MBTI® juis balans in die moontlik eensydige bedieningstyl van die liturg bring: *“Sharing ministry between different people can help counteract an onetrack approach based on the minister’s own personality style (which might really appeal only to the one sixteenth of the congregation who share his style)”*.

Die persoonlikheidstylvoorkeure van die MBTI® kan ook die kerk help om die diversiteit binne die kerk raak te sien, te waardeer en te vier. Dit dra verder by om leerstyle, besluitneming, perspektiewe op God en kommunikasie in die gemeente en die erediens beter te verstaan.

Die MBTI® kan ook ’n rol speel om die sterk punte van die gemeente of leraarspan uit te bou en die swakker punte te neutraliseer. ’n Balans van verskillende tipes in ’n erediens en gemeente kan daartoe lei dat die gemeente (erediens) meer gebalanseerd, ryker en geharmonieerd funksioneer. Verder kan die MBTI® erediensgangers en lidmate help om as groep maar ook individueel te groei in hulle geloof en diensbaarheid.

HOOFSTUK 8 JUNG EN PERSOONLIKHEID

In hierdie hoofstuk word die bekende Switserse psigiater en psigoloog Carl Gustav Jung se psigologiese model wat die MBTI® onderlê, ondersoek en in beginsel weergegee.

Carl Gustav Jung was as die seun van 'n Switserse (gereformeerde) predikant en komende uit 'n familie met 'n tiental lede in die bediening, baie geïnteresseerd in geestelike dinge (Van Rooyen 2001:10). “Jung het geglo dat jou persoonlikheidstipe 'n instrument is waardeur jy jousef beter kan verstaan en ten diepste ook jou verhouding met God” (Van Rensburg & Simpson 2003:69). Sir Lourens van der Post, wat Jung jare lank geken het, beskryf Jung as 'n stil, ernstige analitikus wat die lewe selfs as jongmens baie (amper té) ernstig opgeneem het (Van Rooyen 2001:11).

8.1 Dieptepsigologie en Psigo-analise

Om Jung psigologies in perspektief te kan plaas, is dit nodig om enkele opmerkings te maak oor die dieptepsigologie en die psigo-analise, hoewel dit nie die proefskrif se primêre fokus is nie. Jung vind hom saam met persone soos Freud en Adler tuis in die dieptepsigologie – ‘n versamelnaam vir alle psigologiese rigtings wat onbewuste prosesse en drange ondersoek (Plug et al 1986:63). Jung beskou die psige dan ook as *“the totality of all the psychic processes, both conscious as well as unconscious”* (Jung 1924:588).

Psigo-analise is volgens Plug et al (1986:292) “'n Dieptepsigologiese denkrigting wat deur Sigmund Freud begin is en wat deur hom en talle volgelingen uitgebrei is tot 'n komplekse begripsisteem wat daarop aanspraak maak dat dit alle aspekte van menslike gedrag en kultuur kan verklaar”.

Psigo-analise bevat volgens Plug et al (1986:292) “’n spesifieke metode van ondersoek, ’n psigoterapeutiese metode en ’n stelsel van teorieë oor die mens, oor psigopatologiese toestande en oor kulturele verskynsels”. Die metode is gerig daarop om die bewuste en onbewuste aspekte van die psige te ontleed en so die onbewuste motiewe en konflikte van individue te kan bepaal. Dit geskied deur middel van vrye assosiasie, droomontleding, en interpretasie van gedrag volgens die beginsels van dié teorie. Waar Freud hoofsaaklik van ‘vrye assosiasie’ as metode gebruik gemaak het, fokus Jung meer op die ontleding van drome en hulle simboliek.

Jung bou voort op Sigmund Freud se psigo-analitiese benadering, en is saam met Adler een van die vernaamste baanbrekers van dié benadering. Om Jung beter te kan verstaan, word enkele basiese beginsels van die psigo-analise kortliks uiteengesit.

8.2 Die *id*, *ego* en *superego*

In die psigo-analitiese denkrigting word die psige beskryf as bestaande uit drie basiese dele; “die primitiewe *id*, die *superego* wat uit die norms van die samelewing gevorm word, en die *ego* wat uiting moet gee aan die drange en eise van die ander twee sisteme” (Plug et al 1986:292).

Die *id* is die setel van alle psigiese energie en huisves die dierlike en primitiewe behoeftes van die mens. Die *id* het geen kontak met die buitewêreld nie en eis die onmiddellike bevrediging van sy behoeftes aan die hand van die genotsbeginsel (lewensbeginsel), die *libido*. Die *id* probeer voortdurend om die *ego*, wat deur die realiteitsbeginsel beheer word, te oorreed om onmiddellik aan sy dwingende behoeftes te voldoen (Plug et al 1986:149). Van dié behoeftes het onder andere met seksualiteit en oorlewing te make.

Die *ego* is “daardie deel van die psige wat bewus is en die meeste in kontak is met die eksterne werklikheid” (Plug et al 1986:78). Dit is die *ego* se taak om as bemiddelaar tussen die *id* en die *superego* op te tree, die realiteit te toets en om te kan onderskei tussen die individu en die omgewing (met ander woorde ook die balans tussen individuasie en integrasie te handhaaf).

Die *superego* is die derde deel van die psige wat die “morele kodes van die samelewing verteenwoordig” (Plug et al 1986:355). Die *superego* ontwikkel gedurende die eerste lewensjare van ’n kind vanuit die reëls en navolging van die ouers se voorbeeld. Kinders ontwikkel deur die orale, anale, falliese, latente en genitale fases. “Die *superego* bestaan uit die ego-ideaal (wat goeie gedrag beloon) en die gewete (wat immorele gedrag deur skuldgevoelens bestraf)” (Plug et al 1986:355).

Die dinamiese interaksie in die psige van die mens bestaan dus uit die wisselwerking en spanning tussen die *id*, *ego* en *superego*. Psigopatologiese toestande kan ontstaan as gevolg van ’n wanbalans tussen die *id*, *ego* en *superego*, asook weens fiksasies in een van die eerste drie ontwikkelingsstadia (Plug et al 1986:292).

8.3 Carl Gustav Jung

Carl Gustav Jung (1875-1961) was ’n wêreldbekende psigiater en die (mede)stigter van die analitiese psigologie. (Plug et al 1986:168). Hy het onder andere onder Sigmund Freud, die vader van die psigo-analise gestudeer, maar verskil van Freud ten opsigte van sy beklemtoning van die seksuele en die samestelling van die onbewuste. In 1913 stig Jung sy eie skool.

Jung se aanvanklike motivering vir die ondersoek na psigologiese tipologie was toe te skryf aan sy behoefte om te verstaan waarom Freud en Adler se perspektief op neurose so drasties van mekaar verskil het. Sy

gevolgtrekking was dat dit te wyte was aan persoonlike eienaardighede (*peculiarities*) by die twee psigo-analici wat veroorsaak het dat hulle sake uit verskillende hoeke beskou het. Volgens Jung was Freud se denkraamwerk primêr ekstrovert en Adler s'n primêr introvert (Sharp 1987:25&26).

In 1921 word Jung se bekende boek *The Psychology of Type, A Theory of Individuation* gepubliseer; 'n boek wat reeds die kern van Jung se teorie en dus ook die kern van die latere ontwikkeling van die MBTI® bevat. Hierdie boek was 'n poging om (anders as by ander bekende psigoloë en psigiaters van daardie tyd) die verhouding van normale persone ten opsigte van die wêreld, mense, en dinge te verreken, veral ten opsigte van die verskillende aspekte van bewustheid en houdings wat die bewuste teenoor die wêreld inneem (Van Rooyen 2001:12).

8.4 Individuasie

Die belangrikheid daarvan om verskillende aspekte van persoonlikheid te integreer, lê in die hart van die Jungiaanse sielkunde. Dit staan bekend as die 'individasie' proses. Jung (1924:561) beskryf 'individasie' in 'n vroeë publikasie soos volg:

The concept of individuation plays no small role... in our psychology. In general, it is the process of forming and specializing the individual nature;... in particular, it is the development of the psychological individual as a differentiated being from the general, collective psychology. Individuation, therefore, is a process of differentiation, having for its goal the development of the individual personality.

“Individuasie” is die “proses waardeur die eie en unieke persoonlikheid ontwikkel en wat onder meer daartoe lei dat die persoon bewus word van sy eie individualiteit” (Plug et al 1986:153). Individuasie is dus ’n voortdurende proses wat deur die ganse lewensloop van ’n mens ontwikkel. Om persoonlikheid en spiritualiteit te integreer, speel ’n sleutelrol in hierdie proses, en maak die groei en ontwikkeling van beide ons persoonlike én geestelike lewe moontlik (Watts et al 2002:49).

Trouens, vir Jung is ‘individue’ die alles omvattende doel van die lewe, hoewel dit aanvanklik verwys na die psigologiese skeiding wat algaande tussen ’n baba en sy ma plaasvind (Hall 1986:47). Volgens Pienaar (1996:49) is ’n deel daarvan die proses in middelvolwassenheid waarin mense van hulle konflikte en kinderdae bevry word en in hulle nuwe gemeenskappe, beroepe en families gevestig word. Twee take is hier belangrik naamlik om ’n mate van psigiese balans (ekwilibrium) te bereik en om afstand te doen van die konformiteit aan gemeenskaplike doelwitte en waardes tesame met die skep en belewenis van eiewaarde.

In die ontwikkelingsielkunde word ’n verwante begrip vir ‘individue’ gebruik naamlik ‘differensiasie’. Differensiasie verwys na die “uitkristallisering van eienskappe en aspekte van ’n saak... Fisiese en psigiese ontwikkeling is ’n proses van gelyktydige differensiasie en integrasie” (Plug et al 1986:64). Die begrip ‘integrasie’ wat alreeds kortliks in Hoofstuk 5 saam met die begrip ‘individue’ aangeraak is, bring dus ’n belangrike psigologiese balans in die lewe van ’n mens. Groeiende individuasie – wat klem lê op die uniekheid en individualiteit van ’n persoon, maar ook gebalanseerde integrasie wat dit moontlik maak vir ’n persoon om effektief in die samelewing en verhoudings (en dus ook in die erediens en die gemeente) te kan funksioneer.

8.5 Jungiaanse tipologisering

Jung se tipologisering groei uit 'n ekstensiewe ondersoek na tipes in die literatuur, mitologie, filosofie en psigopatologie (Sharp 1987:11). In die formulering van Jung se tipologie, bou hy verder op 'n aantal kritiese perspektiewe:

Jung merk op dat baie kinders uit dieselfde familie, wat dus aan dieselfde omstandighede blootgestel was, verskillend daarop reageer. Die afleiding wat hy maak is dat die unieke individuele eienskappe dus alreeds in kindertyd teenwoordig was (Van Rooyen 2001:13).

Hy het ook die wyse waarop individue op uitdagings en struikelblokke reageer, bestudeer en waargeneem dat die verskille in optrede waardevolle inligting van die spesifieke individue se funksionering verskaf, en dat die wyse van besluitneming by spesifieke persone redelik konsekwent bly (Van Rooyen 2001:13).

Hy het verder agtergekom dat persoonlike houdings definitiewe karaktereenskappe weerspieël, soos kristalle wat enersyds ooreenkomste met ander kristalle toon, maar andersyds ook unieke eienskappe besit. Hieruit kon hy mense in spesifieke groepe indeel, nie om die uniekheid en outentiekheid van individue te ontken nie, maar eerder om die gedrag van mense te help verstaan. Tog het Jung die rol van omgewingsfaktore nooit ontken nie (Van Rooyen 2001:14). Jung vel dus nie morele waardeoordele (goed of sleg) nie, maar wel psigo-tipologiese waardeoordele waaruit sy tipologiese onderskeiding ontstaan.

8.5.1 *Funksioneringsvoorkeure*

Jung was van oortuiging dat elke persoon bepaalde funksioneringsvoorkeure het. Dit kan vergelyk word met die voorkeurhand waarmee jy skryf, links of regs. En dit word van kleins af geoefen en versterk. *“Though we have the capacity to operate on both sides of the line, we prefer one way over the other, just as we prefer writing with one hand over the other”* (Oswald & Kroeger 1996:3).

Net so het ons bepaalde voorkeure oor hoe ons die lewe benader, inligting inneem en verwerk, besluite neem en watter tipe leefstyl ons verkies. Ons kan enige voorkeur gebruik, maar verkies dié wat die natuurlikste vir ons is. Volgens Van Rensburg en Simpson (2003:69) is hierdie “voorkeure aangebore sowel as aangeleer”.

Die implikasie is dat jy van kindsbeen af bewustelik én onbewustelik kies hoe jy die lewe wil hanteer en op dinge wil reageer, en dan ook jou keuses stelselmatig versterk soos met ’n linker- of regterhandvoorkeur. Jy is dus nie vasgevang in ’n spesifieke manier van doen nie, maar is tog gemakliker en meer geoefen in ’n sekere persoonlikheidstylvoorkeur as in ’n ander en sal een voorkeur minder energie verbruik in die lewe van ’n spesifieke individu as ander voorkeure.

8.5.2 *Lewenshouding en funksies*

Jung is veral bekend vir “sy siening van die twee houdingstipes, naamlik introversie en ekstraversie” (Plug et al 1986:168). Iets wat vandag nog, hoewel dit verskillend verstaan word, ’n populêre onderskeiding van mense verteenwoordig. Dit verwys egter net na ’n deeltjie van Jung se digotome onderskeidings – hoewel dit die bekendste en populêrste onderskeid is.

Jung se model fokus veral op die beweging van psigiese energie en die wyse waarop mense hulleself per voorkeur ten opsigte van die wêreld en lewe oriënteer. Hieruit ontwikkel Jung die twee teenoorstaande lewenshoudings – introversie en ekstraversie (ekstroversie) en vier wyses van oriëntasie, of anders genoem funksies, naamlik denke, sintuiglike waarneming, intuïtiewe waarneming en beleving wat op 'n ekstroverte of introverte manier kan funksioneer (Sharp 1987:12).

Die sintuiglike funksie bevestig dat dinge bestaan, die denkende funksie identifiseer wat dit is, die belewenisfunksie wat die waarde daarvan is en die intuïtiewe funksie wat potensieel daarmee gedoen kan word. Volgens Jung is die samewerking van al vier die funksies nodig om omvattende begrip en balans in die lewe te verseker (Sharp 1987:12).

Wanneer die twee lewenshoudings en die vier wyses van oriëntasie in kombinasie sou funksioneer, kan dit in agt tipologieë uiteengesit word, naamlik

- Ekstroverte sintuiglike waarneming met denke
- Introverte sintuiglike waarneming met denke
- Ekstroverte intuïtiewe waarneming met denke
- Introverte intuïtiewe waarneming met denke
- Ekstroverte sintuiglike waarneming met beleving
- Introverte sintuiglike waarneming met beleving
- Ekstroverte intuïtiewe waarneming met beleving
- Introverte intuïtiewe waarneming met beleving

Verder onderskei Jung twee van die vier funksies naamlik denke en belewenis as rasionele diskriminasie (*judging* – beoordelend) en die ander twee funksies sintuiglike en intuïtiewe waarneming as irrasionele waarneming (*perceiving* – waarnemend) (Sharp 1987:16). Denke (*Thinking*) verwys na logiese onderskeiding, en belewenis (*Feeling*) na

waardegedrewe onderskeiding. Hierdie onderskeidings van Jung sou later nie net aangewend word in die MBTI® meetinstrument nie, maar ook uitgebrei word na nog 'n digotomie ten opsigte van lewenshouding naamlik 'n georganiseerde (*Judging*) of spontane (*Perceiving*) lewenstylvoorkeur.

Jung het die psige dus as 'n dinamiese sisteem gesien wat in konstante beweging is. Baie van die energie van die psige word deur die spanning tussen teenoorstaande pole opgewek. Hierdie teenoorstaande pole waarby Jung uiteindelik in sy navorsing en denke uitkom, is die twee teenoorstaande houdings introversie en ekstraversie, en twee paar funksies naamlik die twee teenoorstaande waarnemingsfunksies – sintuiglik en intuïtief; en die twee teenoorstaande beoordelingsfunksies (besluitnemingsfunksies) denkend en belewend (waardegedrewe).

Die twee houdings en vier funksies word deur drie digotome pare verteenwoordig. Hierdie drie paar teenoorstaande pole en wisselwerking daartussen het Jung as psigiater gebruik om mense se gedrag en voorkeure as tipies te kon beskryf (Van Rooyen 2001:14). Vervolgens word die drie digotome pare verder verduidelik.

8.5.3 *Ekstraversie en Introversie*

Ekstraversie is volgens Jung (Plug et al 1986:85) 'n "groep persoonlikheidseienskappe wat die resultaat is van die vloei van die *libido* na die buitewêreld. Persone wat hierdie eienskappe besit, se houdings, waardes en belangstellings is gerig op die fisiese en sosiale omgewing en op 'n eksterne verwysingspunt. Hulle is gewoonlik gesellig, aktief en sosiaal". 'Ekstroversie' is 'n bekender begrip as 'ekstraversie', maar het dieselfde betekenis. Daarom verkies ek die begrip 'ekstroversie' in die proefskrif, behalwe natuurlik waar direkte aanhalings gemaak word.

“Introversie” is oorspronklik deur Jung gedefinieer as “n na binne gerigte persoonlikheidsoriëntasie wat gekenmerk word deur belangstelling in eie gedagtes en gevoelens eerder as in sosiale interaksie of eksterne sake” (Plug et al 1986:163).

Jung se persoonlikheidsteorie asook die latere MBTI® toetsinstrument vloei voort vanuit die genoemde beginsel van funksioneringsvoorkeure én die basiese onderskeid tussen introversie en ekstroversie. Jung het waargeneem dat mense hulle op twee verskillende maniere ten opsigte van die eksterne wêreld oriënteer, en het na hierdie verskille as ekstroversie (ekstraversie) en introversie verwys. *“One can, for instance, make a relatively simple distinction between individuals who have ‘extraverted’ personalities and others who are ‘introverted’”* (Jung 1974:59).

Anders as die stereotipe wanpersepsie dat ’n ekstrovert ’n spraaksame en uitbundige persoon is wat maklik praat en ’n introvert ’n skaam en teruggetrokke mens is wat moeilik praat, tref Jung die onderskeid eerder ten opsigte daarvan waarop mense gerig is en wat hulle energiseer. Vir hom gaan dit dus eerder oor mense se oriëntasie en vanwaar hulle energiebronne funksioneer.

Ekstroversie beskryf dan energie wat op mense en gebeure in ’n eksterne omgewing gerig is, met ander woorde energie wat buitewaarts gerig is, en introversie beskryf energie wat gerig is op die gedagtes en ervarings van die innerlike lewe, met ander woorde na binne gerigte energie (Van Rooyen 2001:3). Die twee houdings E en I staan as ’n digotomie polêr teenoor mekaar.

Ekstroversie en introversie is egter maar twee tussen baie ander spesifieke eienaardighede (*peculiarities*) wat gebruik kan word om individualiteit mee te omskryf. Jung (1974:60) motiveer en verduidelik sy verdere uiteensetting van *‘thinking’*, *‘feeling’*, *‘sensation’* en *‘intuition’* soos volg: *“Extraversion and introversion are just two among many peculiarities*

of human behavior... That is why, long ago, I tried to find some further basic peculiarities – peculiarities that might serve the purpose of giving some order to the apparently limitless variation in human individuality”.

Soos ekstraversie en introversie sien Jung (1974:61) egter ook hierdie vier basiese funksies as slegs vier perspektiewe uit baie ander op menswees: *“The reader should understand that these four criteria of types of human behavior are just four viewpoints among many others...”.*

In sy boek *Psychological Types* onderstreep Jung (1924:621) hierdie feit wanneer hy die volgende konkludeer: *“No one, I trust, will draw the conclusion from my description of the types that I believe the four or eight types which I describe to be the only ones that might ever occur. That would be a great misconception...”.* Laasgenoemde perspektief van Jung het die uitbreiding van sy tipologie, soos deur Myers en Briggs onderneem, in beginsel moontlik gemaak.

8.5.4 Waarneming en Besluitneming

Jung se teorie bou verder op sy aannames rondom denkaktiwiteite (Van Rooyen 2001:2). Hiervolgens beoefen ons twee basiese denkaktiwiteite: Waarneming en Besluitneming. Waarneming verwys na die irrasionele in neem van inligting, met ander woorde na die manier waarop iemand informasie in neem; en Besluitneming verwys na die rasonale wyse waarop daardie inligting georganiseer word.

Daar is twee funksionele benaderings ten opsigte van Waarneming naamlik Sintuiglike waarneming (*Sensing*) en iNtuïtiewe waarneming (*Intuition*). Daar is insgelyks ook twee funksionele benaderings ten opsigte van Besluitneming naamlik Denkende besluitneming (*Thinking*) en Gevoelsmatige (waardegedrewe) besluitneming (*Feeling*).

Die vertaling van terme skep egter maklik probleme en misverstand. Vir die doeleindes van hierdie proefskrif, verkies ek om *“Thinking”* eerder met

‘Objektiewe besluitneming’ te vertaal en “*Feeling*” eerder met ‘Waardegedrewe besluitneming’.

‘Denkende besluitneming’ (*Thinking*) sou die indruk kon skep dat persone met ’n *Feeling*-voorkeur nie kan dink nie, maar eerder voel en die term ‘gevoelsmatige’ (*Feeling*) sou dié wanpersepsie versterk. Dit is belangrik om te begryp dat gevoelsmatige besluitneming (*Feeling*) nie emosionaliteit aandui nie, maar eerder kognitiewe besluitneming op grond van die waardes of gevoelens (belewenis) van mense.

Jung (1974:61) omskryf dit so: “*When I use the word ‘feeling’ in contrast to ‘thinking’ I refer to a judgment of value – for instance, agreeable or disagreeable, good or bad and so on. Feeling according to this definition is not an emotion (which as the word conveys, is involuntary.) ‘Feeling’ as I mean it is (like thinking) a rational (i.e., ordering) function, whereas ‘intuition’ is an irrational (i.e., perceiving) function*”.

Let dus daarop dat Objektiewe besluitneming (*Thinking*) en Waardegedrewe besluitneming (*Feeling*) beide kognitiewe (rasionele) funksies is en nie emosionele funksies nie. Daarom verwys ek in die proefskrif, soos ook in die voorafgaande verhandeling (Steyn 2004) na *Feeling* as Waardegedrewe besluitneming en nie Gevoelsmatige besluitneming nie, en na *Thinking* as Objektiewe besluitneming en nie Denkende besluitneming nie.

8.6 Jung en die onbewuste

Jung was ’n psigo-analitikus wat uiteraard groot waarde aan die rol van die onbewuste toegeken het. Die onbewuste en bewuste moet in gebalanseerde interaksie met mekaar verbind wees, andersins bring dit die psigiese en fisieke gesondheid van mense in gedrang. Jung (1974:52) verwoord dit so: “*For the sake of mental stability and even physiological health, the unconscious and the conscious must be integrally connected and thus move on parallel lines. If they are split apart or ‘dissociated’*

psychological disturbance follows". Dit is egter glad nie eenvoudig om hierdie 'balans' rasioneel te verreken nie.

'n Groot struikelblok in die identifisering van Jung se tipologie is juis dat die dominante bewuste lewenshouding (ekstrovert of introvert) gebalanseer word deur die teenoorgestelde onbewuste lewenshouding (introvert of ekstrovert). Boonop kleur die onbewuste funksies 'n persoon se tipologie in so 'n mate dat 'n waarnemer maklik een tipe met 'n ander kan verwar (Sharp 1987:32&33).

Jung (1974:61) fokus spesifiek op die rol en bydrae van die bewuste wanneer hy die vier funksies beskryf: *"These four functional types correspond to the obvious means by which consciousness obtains its orientation to experience. 'Sensation' (i.e., sense perception) tells you that something exists; 'thinking' tells you what it is; 'feeling' tells you whether it is agreeable or not; and 'intuition' tells you whence it comes and where it is going"*.

Die probleem is egter dat nie alle persone bewustelike toegang tot al die funksies het nie, maar dat sommige funksies se funksionering (by sommige persone) op die bewuste en ander op die onbewuste psigoanalitiese vlak lê. Dit impliseer op die voetspoor van Sharp (1987:13) 'n meerderwaardige (primêre) funksie, 'n minderwaardige (vierde) funksie asook sekondêre en tersiêre funksies tussenin.

'Meerderwaardig' impliseer nie 'n waarde-oordeel nie, maar verwys na die funksie wat die gemaklikste en meeste gebruik word, en 'minderwaardig' na die funksie wat minder of moeiliker gebruik word. Dit baan die weg vir die latere onderskeidings in die dinamika van die MBTI® ten opsigte van dominante, sekondêre, tersiêre en minderwaardige funksies wat op die bewuste en onbewuste vlakke lê en in die volgende hoofstuk bespreek word.

8.7 Jung se Argetipes

Jung (1974:67) bou voort en ontwikkel 'n spesifieke perspektief op die 'archaic remnants' van Freud wat hy 'archetypes' of 'primordial images' noem. 'n Argetipe word deur Pienaar (1996:50) as "'n gedeelde menslike verbeelding wat oor duisende geslagte heen ontwikkel het", beskryf.

Jung (1974:69) lei argetipes af vanuit onbewustelike 'instinkte' en beskryf dit so: *"What we properly call instincts are physiological urges, and are perceived by the senses. But at the same time, they also manifest themselves in fantasies and often reveal their presence only by symbolic images. These manifestations are what I call the archetypes. They are without known origin; and they reproduce themselves in any time or in any part of the world..."*.

In 'n ander publikasie beskryf hy dit so: *"The archetype or primordial image might suitably be described as the instinct's perception of itself, or as the selfportrait of the instinct, in exactly the same way as consciousness is an inward perception of the objective lifeprocess"* (Jung 1979:40).

Plug et al (1986:28) definieer die argetipes van CG Jung so: "Die oer- of oorspronklike inhoude van die kollektiewe onbewuste wat bestaan uit oorgeërfde idees en predisposisies. Die persona, skadu, anima of animus, held en die self is die belangrikste argetipes".

Argetipes is dus tydlose, algemene simboliese temas en motiewe wat 'n rol in die kollektiewe onbewuste van mense speel, en nie verklaar kan word deur individuele ervaring, kennis of belewenis nie. Dit is die oorgeërfde en ingebore neigings en moontlikhede wat baie diep lê en nie slegs van die ouers en grootouers nie, maar van die ganse mensdom afstam. *"Archetypes are like riverbeds which dry up when the water deserts them, but which it can find again at any time. An archetype is like an old watercourse along which the water of life has flowed for centuries,*

digging a deep channel for itself. The longer it has flowed in this channel the more likely it is that sooner or later the water will return to its old bed” (Jung 1979:38&39).

Ter wille van die verstaan van Jung en sy bydrae word enkele belangrike argetipes kortliks omskryf sonder om verder daarop in te gaan.

8.7.1 Persona

Die Persona is die argetipe wat “n persoon se sosiale masker of openbare persoonlikheid verteenwoordig en wat opgebou is uit die kollektiewe ervarings van die mens in sy omgang met ander mense en aspekte van die individu se persoonlike lewe, soos die houdings en gebruike van die sosiale klas waartoe hy behoort, sy godsdienstige affiliasies, nasionaliteit en beroep” (Plug et al 1986:272).

8.7.2 Skadu

Die Skadu-argetipe is “n soort tweede persoonlikheid wat in die individu se onbewuste bestaan. Dit bevat elemente wat die individu in sy bewuste lewe verwaarloos en verdring” (Plug et al 1986:330).

8.7.3 Anima en Animus

Die Anima is die argetipe wat die “vroulike komponent van ’n man se persoonlikheid uitmaak en wat spruit uit die geakkumuleerde kollektiewe ervaring van mans met vrouens”. En insgelyks is die Animus die “manlike komponent van ’n vrou se persoonlikheid” wat voortspruit uit die “geakkumuleerde kollektiewe ervaring van vrouens met mans” (Plug et al 1986:24).

8.7.4 Held

Die Held of heldefiguur is 'n bekende argetipe vir alle mense, wie se bestaan teruggaan na verder as wat die mensdom kan onthou (Jung 1974:73). Hierdie argetipe wys op die voortdurende soeke van die mensdom na 'n heldefiguur/e wat teen die verkeerde (bose) baklei en namens die mens as oorwinnaar uit die stryd tree.

8.7.5 Self

Die Self is 'n argetipe wat “gedurende die middeljare na vore tree indien daar versoening tussen teenstrydighede in die persoonlikheid en samesmelting van die bewuste en onbewuste bewerkstellig word. Dit vorm die middelpunt van die persoonlikheid, voorsien stabiliteit en ewewig en kan gevolglik as 'n doelwit van die lewe beskou word” (Plug et al 1986:317).

8.8 Drome en simboliek

In aansluiting by Jung se psigo-analitiese beskouing van die onbewuste en die rol daarvan, maak hy in teenstelling met Freud se psigo-analitiese tegniek van ‘vrye assosiasie’, baie van drome en die intrinsieke simboliek daaraan verbonde gebruik. *“But to know and understand the psychic life-process of an individual’s whole personality, it is important to realize that his dreams and their symbolic images have a much more important role to play”* (Jung 1974:27&28).

Drome is egter, hoewel 'n normale uitdrukking van individualiteit, 'n persoonsunieke en onbewuste uitdrukking. *“The two fundamental points in dealing with dreams are these. First, the dream should be treated as a fact, about which one must make no previous assumption except that it somehow makes sense; and second, the dream is a specific expression of the unconscious”* (Jung 1974:32).

Volgens Jung (1974:50) is die algemene oogmerk van drome pogings om die psigiese balans van 'n persoon te herstel deur droommateriaal en -temas te hervestig om sodoende totale psigiese ewililibrium te bereik. Die onbewuste (drome) dien dus as 'n stabiliseerder vir die bewuste (realiteit).

Hierdie proefskrif fokus egter primêr op die bewuste en meetbare uitdrukkingswyses van individualiteit, sonder om die rol en plek van die onbewuste te ontken en volstaan dus met bogenoemde uiteensetting oor Jung en die onbewuste, argetipes, drome en simboliek.

8.9 Jung se hermeneutiek

In aansluiting by die prakties-teologiese en hermeneutiese uiteensettings in Hoofstukke 3 en 4, is dit ook gepas om enkele opmerkings oor die hermeneutiek van Jung te maak. Hier gaan dit nie oor 'n kritiese beoordeling van sy (eksegetiese) beoefening van hermeneutiek ten opsigte van die teologie nie, maar om Jung se eie unieke metodologie van interpretasie. Sonder om 'n uitgebreide uiteensetting of beoordeling van Jung se hermeneutiek te probeer gee, (dit is nie die fokus van hierdie proefskrif nie), of sy hermeneutiek in latere hermeneutiese insigte in te dwing, enkele opmerkings oor die hermeneutiek van Jung:

In Palmer (1977) se kronologiese invalshoeke wat in Hoofstuk 3 bespreek is, sou Jung se hermeneutiek in 'n mate by die vierde (die metodologie van die geesteswetenskappe) en nou by die vyfde en sesde kategorieë, naamlik eksistensiële hermeneutiek en kultureel-simboliese hermeneutiek inpas. Aldus Palmer (1977:33) handel die invalshoeke oor “(4) *the methodological foundation of Geisteswissenschaften*; (5) *phenomenology of existence and of existential understanding*; and (6) *the systems of interpretation, both recollective and iconoclastic, used by man to reach the meaning behind myths and symbols*”.

8.9.1 'n Unieke individuele-kulturele hermeneutiek

Jung het in eie reg 'n unieke hermeneutiek ontwikkel. *“Jung – as one of the twentieth century’s greatest ‘readers’ of the psyche and its productions relating to culture, from dream, through myth and art, to religion – did develop an interpretative methodology in his analytical practice, a ‘hermeneutics’, which has in turn established itself in the so-called sciences of man”* (Barnaby & D’Acierno 1990:xvi-xvii). Hoewel breed, is die funksionering van Jung se hermeneutiek toegespits op die psigologie en die individu.

Dit sou egter ook veralgemeen kon word na 'n hermeneutiek van kultuur, hoewel Jung nie 'n geskrewe uitgebreide hermeneutiek van kultuur uiteengesit het nie. Sy hermeneutiek is eerder vanuit sy praktyk as psigiater/psigoloog afgelei. *“Jung did not formulate a theory of culture in a strict sense;... It is, however, to say that Jung’s hermeneutics of culture is intrinsically a hermeneutics of the self and of the way in which culture is in the self”* (Barnaby & D’Acierno 1990:xix). Dink in hierdie verband aan Jung se siening van die kollektiewe onbewuste (*collective unconsciousness*) wat Jung se argetipes onderlê wat vroeër in die hoofstuk aangeraak is. Hier beweeg hy nader aan die latere Habermas wat sy hermeneutiese Ideologie-kritiek ook in terme van kultuur (samelewing) en in terme van psigo-analitiese terme uiteensit.

8.9.2 'n Progressiewe, konstruktiewe hermeneutiek

In teenstelling met Freud en Adler se 'regressiewe' dekonstruktiewe hermeneutiek, ontwikkel Jung 'n 'progressiewe' konstruktiewe, subjektiewe en positiewe hermeneutiek. *“In this respect, Jung’s ‘will to interpretation’ is much closer to Nietzsche’s ‘progressive’ than to Freud’s ‘regressive’ hermeneutics. This constructive process is clearly set out by Jung in one of his infrequent methodological formulations of his hermeneutic approach”* (Barnaby & D’Acierno 1990:xvii). In Jung se eie woorde:

The essential character of hermeneutics... consists in making successive additions of other analogies to the analogy given in the symbol... This procedure widens and enriches the initial symbol, and the final outcome is an infinitely complex and varied picture, in which certain 'lines' of psychological development stand out as possibilities that are at once individual and collective. There is no science on earth by which these lines could be proved 'right': on the contrary, rationalism could very easily prove that they are not right.

(Jung 1953:287)

8.9.3 Jung en die 'Botsing van interpretasies' (Conflict of Interpretations)

Jung sluit hermeneuties aan by Heidegger, Gadamer en Ricoeur en in 'n mate, saam met Freud en Adler, ook by Habermas. Hoewel Jung uit 'n ouer skool kom, sluit hy per implikasie aan by die botsende hermeneutiese interpretasies van Gadamer se filosofiese hermeneutiek en Habermas se Ideologie-kritiek asook van Ricoeur se hermeneutiek van suspisie. *"Jung's awareness of the conflict of interpretations and his recognition of the possibilities of a 'suspicious' hermeneutics forces us to posit a much more complex Jung – a Jung wise enough to account for the productivity of the 'negative'"* (Barnaby & D'Acierno 1990:xviii).

In lyn hiermee tref Jung 'n interessante vergelyking tussen die teorieë van Freud en Adler as kritiese hermeneutiese teorieë, wat 'n belangrike plek in analise en dekonstruksie het, maar nie behulpsaam is met die opbou van mense nie. *"As Jung, the 'good Doctor' who had a finger for nuance, put it, the theories of Freud and Adler are 'critical methods, having like all criticism, the power to do good when there is something that must be destroyed, dissolved or rendered, but capable only of harm when there is*

something to be built” (Barnaby & D’Acierno 1990:xviii). Dit sou insiggewend gewees het, as Jung (1875-1961) ook direk in die debat en dialoog tussen Gadamer, Habermas en later Ricoeur betrokke sou kon raak.

Jung beleef egter aan sy eie lyf in ‘n sin wat Ricoeur, Gadamer en Habermas in laasgenoemde twee eksponente se debat, met die ‘*Conflict of interpretations*’ beleef het, net op ‘n meer psigologiese en psigo-analitiese vlak.

It is important to stress that the hermeneutic conception elaborated in the ‘The Relations between the Ego and the Unconscious’ rests on a crucial distinction between the analytic-reductive method (whether Freud or Adler) and the synthetic-hermeneutic method. Jung, at least with respect to the choice of treatments for the patient, has inscribed within his own analytic practice what Paul Ricoeur has called the ‘conflict of interpretations’.

(Barnaby & D’Acierno 1990:xviii)

Jung se stryd met Freud (waarin hulle mekaar ook nie kon vind nie) was ten diepste ‘n hermeneutiese debat oor die betekenis van die onbewuste. Dit is egter nie so eenvoudig om Jung in Gadamer se posisie teenoor Freud in Habermas se posisie te plaas nie. Jung neem ‘n meer genuanseerde posisie in, eerder soos Ricoeur met die verwysing na die Gadamer en Habermas debat. *“It is untenably simplistic to maintain, however, that the conflict of interpretation as waged by Freud and Jung was merely a polarization of the ‘critical’ and ‘Romantic’ positions that Ricoeur has found operating in the hermeneutic tradition”* (Barnaby & D’Acierno 1990:xx).

Jung se hermeneutiese aanslag vertoon ‘n meer sintetiese verweefdheid tussen die analities-reduktiewe benadering (wat Freud en Adler voluit

beoefen) en die hermeneuties-sintetiese benadering wat Jung voorstaan. Jung se benadering vertoon hierdie 'dubbele' eienskap van analitiese reduksie en hermeneutiese sintese. Jung aanvaar beide, hoewel Freud (soos Jung hom verstaan het) net die analitiese-reduktiewe metodiek aanvaar het, wat tot die finale breuk tussen die twee psigo-analici gelei het. *“Certainly, it is more valid, especially with respect to Jung’s approach, to see the ‘double mark’ – the critical and the Romantic operations – that informs the interpretative positions of both thinkers” (Freud & Jung) (Barnaby & D’Acierno 1990:xx).*

8.9.4 Hermeneutiese aansluiting by Heidegger, Gadamer en Ricoeur

Die eksistensiële aspek van Jung se hermeneutiek sluit nou aan by Heidegger. *“Here we move to the existential dimension of Jung’s hermeneutics, especially with the almost Heideggerian projection of the ‘lifeline’ constructed by the hermeneutic method, in which the analysand ultimately appropriates the analyst’s ‘hermeneutic’ position so as to undertake his or her own interminable analysis” (Barnaby & D’Acierno 1990:xviii).* Hierin verkry Jung se begrip van individuasie, wat vroeër bespreek is, hermeneutiese waarde. *“... the forwarding of interpretation is the forwarding of individuation, and vica versa” (Barnaby & D’Acierno 1990:xviii).*

In aansluiting by Gadamer, beoefen Jung ‘n oop, simboliese hermeneutiek wat fokus op ’n veelheid van betekenisse by drome en simbole. *“Its task was not so much the restoration of meaning to the symbol or dream text, but rather the opening of a process producing a plurality of meanings, without ever coming to a hard and fast decision about the ultimate meaning” (Barnaby & D’Acierno 1990:xvii).*

Dit impliseer dat Jung se hermeneutiek ook nou aansluit by Gadamer se filosofiese hermeneutiek. *“Consequently, a properly Jungian hermeneutics involves the deployment of a flexible (pluralistic), comparative, and*

interdisciplinary 'exegesis' that seeks out interpretative possibilities – not conclusions – and whose canonic procedures amplify the symbol-text by adding to it a wealth of personal and collective, historical and cultural analogies, correspondences and parallels” (Barnaby & D’Acierno 1990:xvii). Anders as Freud se hermeneutiek wat ‘onderliggende betekenis’ ontbloom, dus regressiewe hermeneutiek, fokus Jung se hermeneutiek op die ‘relasionele verbande tot betekenis’, met ander woorde ’n meer progressiewe interpretasie.

Verder sluit Jung aan by die sintetiese en universele karakter van Gadamer se hermeneutiek met sy klem op en veralgemening van die menslike (hermeneutiese) ervaring. Jung het per implikasie sy hermeneutiek na die totaliteit van menslike ervaring veralgemeen. *“Jung extended the question of meaning to include the totality of human experience, unconscious as well as conscious, individual as well as collective” (Barnaby & D’Acierno 1990:xix).*

Jung beoefen in my opinie ’n relasionele en praktiese hermeneutiek wat aansluit by Ricoeur se ‘verstaan’ en ‘verklaar’ sonder om ongebalanseerd subjektief of idealisties objektief te probeer wees. *“In other words, the Jungian interpretation unfolds as a production – a positioning of meanings in relation to and not the uncovering of the meaning, as in the Freudian operation – thereby advancing the genesis of meaning, collaborating in the genesis of the hermeneutic secret” (Barnaby & D’Acierno 1990:xvii).*

Jung integreer trouens al voor Ricoeur (psigologiese) ‘verklaring’ met hermeneutiese ‘verstaan’. Die kwessie van die bewustelike verstaan (en verklaar) van die onbewuste, bly natuurlik ’n dissipline-spesifieke hermeneutiese vraagstuk in die psigologie, soos die uitverkiesing in die teologie en ander hermeneutiese vraagstukke in ander spesifieke vakgebiede. *“With such a global project in which psychological ‘explanation’ and hermeneutic ‘understanding’ were made to converge, the epistemological problem of the limits of the conscious understanding of unconscious meaning cropped up again and again” (Barnaby &*

D’Acierno 1990:xix&xx). Dit bring ons telkens weer terug na ’n oop en beskeie beoefening van hermeneutiek.

Wat van kardinale belang vir die fokus en uitgangspunt van die proefskrif is, is die positiewe, opbouende en relasionele hermeneutiese aanslag wat Jung het; waaruit daar later ’n konstruktiewe psigometriese instrument soos die MBTI® kon ontwikkel. *“He (Jung) incorporates the conflict into his own method by setting out the strategic use of a negative of critical hermeneutics (Freud’s) alongside those of a positive or constructive hermeneutics, determining the efficacy of each approach in terms of typology and life-stage of the analysand”* (Barnaby & D’Acierno 1990:xviii). ’n Hermeneutiek wat nie die negatiewe ontken nie, maar bou op die positiewe. Weliswaar ’n goeie posisie vir enige psigiater, psigoloog, teoloog of liturg om in te neem.

8.10 ’n Teologiese besinning oor Jung

Daar bestaan ’n ambivalensie of ten minste ’n versigtigheid ten opsigte van teoloë se evaluering van Jung. Die rede hiervoor is waarskynlik toe te skryf aan Jung se aanvanklike (negatiewe) evaluering van die Christendom enersyds en sy positiewe siening van algemene godsdienstigheid (religieusiteit) andersyds (De Gruchy 1984:193). Hierdie en ander punte van teologiese kritiek op Jung word kortliks bespreek asook aspekte by Jung wat positiewe teologiese erkenning verdien.

8.10.1 ’n Aanvanklike negatiewe beoordeling ten opsigte van die Christendom

Jung het sy geestelike wortels in die Westerse Christendom en die rasonele fokus van sy tyd, maar was ook grootliks beïnvloed deur die Oosterse denke en mistiek (De Gruchy 1984:198). Jung beleef die protestantse Christendom aanvanklik negatief vanweë die strakke dogmatisme van die Switserse Gereformeerde Kerk waarin sy vader

predikant was, wat die misterie en geheimenis van God, in sy opinie, versmoor het.

Jung beskryf sy aanvanklike belewenis (voor sy studies) ten opsigte van die Kerk so: *“For God’s sake I now found myself cut off from the Church and from my father’s and everybody else’s faith. Insofar as they all represented the Christian religion, I was an outsider. This knowledge filled me with a sadness which was to overshadow all the years until the time I entered the University”* (De Gruchy 1984:195). Jung se ontstellende kritiek teen die Westerse Kerk was dat Christenskap nie grond gevat het in die harte van mense nie, en hulle verander het nie, maar van buite af die skyn gelaat het van ’n Christelike kultuur, terwyl daar in hulle harte ’n valse en oppervlakkige godsdiens geheers het.

Later het Jung egter sy siening van godsdiens en die Christendom verander in so mate dat hy (na die breuk met Freud) tot die gevolgtrekking kom dat godsdiens deel is van die kern van die lewe: *“... religion itself is of the essence of life”* (De Gruchy 1984:195). Volgens Jung, soos aangehaal deur De Gruchy (1984:197) *“has Freud unfortunately overlooked the fact that man has never been able singlehanded to hold his own against the powers of darkness – that is, of the unconscious. Man has always stood in need of spiritual help...”* Later bevestig hy sy siening van die Christendom as positief met die belangrike kwalifikasie dat dit oor die Protestantse én Katolieke Christendom gaan (De Gruchy 1984:195).

8.10.2 Subjektiewe eksegeses

Jung skryf onder andere ’n metaforiese werk *‘Answer to Job’* waarin hy sy aanvanklike ontnugterde (en uiters subjektiewe) benadering tot godsdiens en die Christendom duidelik weerspieël: *“I shall not give a cool and carefully considered exegesis that tries to be fair to every detail, but a purely subjective reaction. In this way I hope to act as a voice for many who feel the same as I do, and to give expression to the shattering*

emotion which the unvarnished spectacle of divine savagery and ruthlessness produces in us” (De Gruchy 1984:193&194).

Jung se eksegese van Bybelboeke (soos byvoorbeeld Job) laat veel te wense oor en sal volgens De Gruchy (1984:193) eksegete se hare laat orent staan. Jung beoefen ’n totale subjektiewe eksegese en hermeneutiek wat glad nie die drie vlakke in die hermeneutiese proses soos in Hoofstuk 3 uiteengesit, verreken nie. Die gevolg daarvan is dat Jung vasval in die tweede vlak van die hermeneutiese proses sonder om vlak 1 (die ontsyfering van die historiese betekenis van tekste in hulle konteks) te verreken en gevolglik daarin faal om (gebalanseerd) by die mens vir wie die heil bedoel is (vlak 3), uit te kom.

Jung was veral versigtig vir die filologiese aspekte van hermeneutiek. In die versamelwerk *Jung and the Humanities* (1990) druk Paul de Man dit so uit:

Of course, Jung is characteristically cautious with respect to the epistemological-scientific and ‘semantic’-aspects of such an operation. As he points out in an immediately preceding passage: “If one takes them (the manifestations of the imagination) concretely they are of no value: if, like Freud, one attributes ‘semantic’ significance to them, they are interesting from the scientific point of view; but if we regard them, according to hermeneutic conception, as authentic symbols, then they provide the directive signs we need in order to carry on our lives in harmony with ourselves.

(De Man 1990:xvii&xviii)

Natuurlik moet dit in ag geneem word dat Jung nie ’n opgeleide teoloog of eksegeet was nie en nooit voorgegee het om dit te wees nie. Sy egtheid en eerlike kritiek kan egter nie betwyfel word nie (De Gruchy 1984:194).

“In fairness to Jung it must be recognised at the outset that he did not claim to be either a theologian or a metaphysician, nor, as we have seen, did he suggest that he was approaching religious traditions according to the accepted canons of scientific theological enquiry”.

8.10.3 Die geweldige omvang van informasie en die gebruik daarvan

Nog ’n probleem wat ’n teoloog met Jung sou kon hê, is die magdom data wat Jung geproduseer het ten opsigte van die godsdienstige fenomenologie, wat amper te veel is om te verwerk en te kan evalueer. Boonop gebruik Jung hierdie materiaal sonder onderskeiding, of dit vanuit die Bybel, mitologie, Oosterse godsdienste of waar ook al ontspring, en word dit ook nie deur hom verreken of geprioritiseer nie (De Gruchy 1984:202). Jung sou dus verdink kon word van ’n gebrek aan teologiese onderskeidingsvermoë.

8.10.4 Oortreding op die teologiese terrein

’n ‘Professionele’ probleem wat ’n Christelike teoloog met Jung sou kon hê, is dat hy spekulatiewe aannames en uitsprake maak op ’n (teologiese) terrein waarin hy nie geskool is nie, en so op die teologiese terrein oortree: *“Perhaps the major difficulty that a Christian theologian has with Jung is that, in spite of his disclaimer to the contrary, he does move beyond empirical investigation, where he is an authority in his own right, to theological speculation, where he claims no special training or skill”* (De Gruchy 1984:203).

Wat wel waar is, is dat dit nie so eenvoudig is om die psige, individualiteit, spiritualiteit en persoonlikheid aan ’n enkele terrein soos die sielkunde of die teologie te koppel nie. Die ope vraag bly egter waar die grense van die terreinafbakening getrek moet word en in hoe ’n mate dit enigsins moontlik is om dit te doen? Praktiese teologie, die raamwerk waarbinne hierdie

proefskrif funksioneer, poog minstens in my opinie om 'n gesonde balans hierin te handhaaf.

8.10.5 Die verwantskap tussen godsdiens en geestesgesondheid

Dankbaarheid en erkenning is wel deur teoloë aan Jung verskuldig deurdat hy teoloë en Christene herinner aan die noue verwantskap tussen die godsdienstigheid en die geestesgesondheid van individue en die samelewing, en die gevolglike taak en verantwoordelikheid wat op die skouers van die kerk rus. Jung het in die praktyk die belangrikheid van godsdiens in individue se lewe waargeneem: *“And as he sought to heal his patients he became aware ‘that everyone of them became ill because he had lost that which the living religions of every age have given their followers, and none of them has been really healed who did not regain his religious outlook’”* (De Gruchy 1984:197&199).

8.10.6 Jung se verhouding met God

Boonop het Jung die aanspraak gemaak dat hy God ken en Hom nooit verloën het nie. De Gruchy (1984:199&200) verwys daarna: *“Further, we would not dare to doubt the reality for him of his own religious experience, his claim to ‘know’ God, and his assertion that he has nowhere denied God”*. 'n Geweldige aanspraak om te maak.

Hoe dit ook al sy, daar is twee teologiese temas waaroor ons by Jung maar net kan spekuleer en dit is die implikasies van sy siening oor die historisiteit van Jesus versus Jesus as 'n simbool (of selfs 'n Held argetipe), en andersyds (met die inagneming van Jung se positiewe siening ten opsigte van algemene godsdienstigheid) die vraag of Jung geglo het in die primaat van verlossing deur Jesus Christus alleen en of hy Jesus Christus slegs as één van baie moontlike verlossers beskou het? *“Jung is, or so it would appear, notoriously cavalier in his treatment of*

history, and this is particularly so in his handling of the historical foundations of Christian faith” (De Gruchy 1984:199&200).

Met die inagneming van Jung se erns, integriteit, gereformeerde opvoeding en kennis van die Bybel en God, maak dit ’n objektiewe waarde-oordeel van Jung se verhouding met God en die inhoud van sy geloof bykans onmoontlik en behoort ons Jung in my opinie, die voordeel van die twyfel te gee. Dit sou natuurlik netjies inpas in die hedendaagse debatte wat juis ten opsigte van die historiese Jesus en die weg van verlossing gevoer word. In ’n sin was Jung ons dalk voor in terme van die latere ‘postmoderne’ verrekening van menswees en godsdienstigheid?

Dit is egter nie die bedoeling of fokus van dié proefskrif om op hierdie vraagstukke in te gaan, of om Jung onregmatig hierby te betrek nie. In elk geval lê historisiteit op die bewuste psigo-analitiese vlak en simboliek op die vlak van die onbewuste. Jesus Christus funksioneer op en deurkruis (soos die res van die Drie-eenheid) in my opinie albei die vlakke en nog meer – ons ganse menswees.

8.10.7 *’n Stimulerende en positiewe bydrae tot teologiese- en Christelike refleksie*

Jung se navorsing het ’n beduidende en definitiewe positiewe bydrae gelewer op nie slegs sielkundige en psigo-analitiese terrein nie, maar ook ten opsigte van godsdiens en teologiese refleksie; veral ten opsigte van die verantwoordelikheid wat die kerk teenoor die samelewing het in die singewing en betekenistoekenning aan individue, maar ook aan die breë gemeenskap. *“Jung’s great contribution from our perspective is therefore the challenge which he has presented and the insights he has offered to theology in the interests of the re-birth of a religious experience that does provide that meaning without which we cannot live and without which we will continue to destroy not only ourselves but also our world” (De Gruchy 1984:203).* Talle latere teoloë, liturge, sielkundiges, fenomenoloë en eksistensiële filosowe het in die verlede en sal in die toekoms ook hierby

aansluiting kan vind. Een voorbeeld hiervan is die filosofie van die eksistensiële psigiater Victor Frankl met sy logoterapie wat in dié lyne ontwikkel het.

8.10.8 Die belangrikheid en plek van simbole en mites

Jung is verantwoordelik daarvoor om ons te help om die belangrikheid en krag van simbole en mites te besef en te benut; temas wat veral in die hedendaagse kommunikatiewe hermeneutiek van kardinale belang is. Tesame met die simboliek en mitologie fokus die hedendaagse hermeneutiek ook op metafore wat aansluit by Jung se fokus op mites. Veral Ricoeur het in sy ontwikkeling algaande al meer op dié hermeneutiese aspekte begin fokus.

Jung se fokus op simboliek en mite(logie) is nie net van algemene godsdienstige waarde nie, maar wesenlik belangrik vir die Christelike tradisie en -geloof. *“Jung’s emperical investigations have not only show that religion is man’s most important instinct, but they have also gone further and suggested a basic correspondence between the symbols of Christianity and the needs of the unconscious. In other words, Jung is saying that what Western man deeply needs, Christianity profoundly supplies”* (De Gruchy 1984:201). Die uitgangspunte, rol en taak van die Christelike kerk word so geverifieer en versterk.

8.10.9 Die realiteit van die sonde en die bose

Jung het ’n geweldige invloed en bydrae gelewer ten opsigte van teologiese en godsdienstige denke. Sy insig in en beskrywing van die kollektiewe onbewuste van die mensdom help ons om die realiteit van sonde en die effek van onpersoonlike (bose) magte wat diep in ons onbewuste verskuil lê en onbeheersd uitbars om skade te doen, ook psigologies te kan verreken. *“It was religion, false religion that crucified Jesus, burnt witches and created Auschwitz. So Jung gives us some important clues for understanding why apparently good religious people*

can, and do, perpetrate ghastly crimes against their fellows” (De Gruchy 1984:196).

Jung het hiermee ’n beduidende bydrae gelewer in die Christelike teoloëse verstaan en hantering van die bese. Jung het die teologie daartoe gebring om te verreken dat die bese nie bloot die afwesigheid van die goeie (soos wat dit populêr deur die *Aufklärung* beskou is) is nie, maar die dinamiese teenwoordigheid van (bese) magte is wat ernstig opgeneem moet word (De Gruchy 1984:201).

8.10.10 ’n Versigtige positiewe teologiese waardering

Die siening oor Jung deur Christene en teoloë het na 1973 al hoe meer positief geword en vandag word Jung in sielkundige en teologiese kringe en publikasies hoog aangeslaan (De Gruchy 1984:193). ’n Sprekende voorbeeld hiervan is Elisabeth Grözinger wat tydens die *Societas Homiletica* 2006 Jung aanhaal om haar tema oor Hoop in die psigoterapeutiese veld mee af te sluit met raad wat vir enige terapeut of berader waardevol is: *“In order to bear the responsibility to care for hope – secondly – I try to help myself by quoting C.G. Jung (1975-1961), the son of a minister, who often recommended that therapists should be aware of the old proverb: Medicus curat, deus sanat”* (Grözinger 2007:227). Indien Jung bloot vanuit ’n breë godsdienstige oogpunt beskou word, sal hy sekerlik oorweldigend positief beleef word. Vanuit die Christelike teologie word Jung egter met gemengde gevoelens (ambivalent) én (al is dit met versigtige voorbehoud) positief beoordeel.

8.11 Jung se bydrae

Carl Gustav Jung se bydrae tot die hedendaagse sielkunde (en teologie) en sy verstaan van individualiteit en persoonlikheid is van onskatbare waarde. Dié hoofstuk in die proefskrif poog om iets hiervan te weerspieël. Sharp (1987:91) vergelyk Jung se bydrae tot die sielkunde selfs met die rewolusionêre bydrae van Albert Einstein se relatiwiteitsteorie: *“Everything*

psychic is relative. I cannot say, think or do anything that is not coloured by my particular way of seeing the world, which in turn is a manifestation of my typology. This psychological 'rule' is analogous to Einstein's famous theory of relativity in physics, and equally as significant".

Jung se tipologisering waaruit die MBTI® later voortvloei, is vir die sielkunde en die teologie 'n aanwinst. *"Carl Jung's theory of psychological type not only opens our eyes to the ways in which people differ, but to the rich variety of perspectives within ourselves. The theory makes us more conscious of those parts of ourselves which we may undervalue and underexercise. Type theory concerned with the richness of our own psychological composition has important implications for how we allow ourselves to be nurtured and nourished by scripture"* (Francis 1997:2). Die navorsing en fokus van die proefskrif sou uiteraard nie haalbaar wees of selfs wetenskaplik begrond kon word sonder die bydrae van Carl Gustav Jung nie.

Jung se geweldige respek vir die individualiteit van 'n persoon dien verder as 'n waarskuwing vir sielkundiges en predikante om mense as individue te hanteer en nie in 'vakkies' te plaas of onpersoonlik as blote pasiënte, lidmate of 'nommers' te hanteer nie: *"The individual is the only reality. The further we move away from the individual toward abstract ideas about 'Homo sapiens", the more likely we are to fall into error"* (Jung 1974:58).

Vanuit die grondwerk en grondige psigologiese (en hermeneutiese) besinning deur Jung, ontwikkel die funksionele meetinstrument; die MBTI®. In die volgende hoofstuk word aan hierdie ontwikkeling aandag gegee.

HOOFSTUK 9 TEORETIESE ONDERBOU VAN DIE MBTI®

Daar is heelwat psigometriese persoonlikheidstoetse wat deur middel van projeksie persoonlikheidseienskappe én/of psigopatologie beskryf. Van hierdie toetse en benaderings is meer uitvoerig in Hoofstuk 7 uiteengesit en bespreek. Die MBTI® is vir hierdie proefskrif en die voorafgaande verhandeling (Steyn 2004) gekies vanweë onder andere die bekendheid en effektiwiteit van die toets ook in kerklike kringe, en ook omdat die MBTI® sigself nie soseer bemoei met psigopatologie of die meet van angstigheid en ander persoonlikheidsversteurings nie, maar spesifiek gerig is op die Jungiaanse persoonlikheidsaspekte (Van Rooyen 2001:30).

In die vorige hoofstuk is die sleutelrol wat CG Jung (bewustelik óf onbewustelik) gespeel het in die onderbou en teorie wat die MBTI® meetinstrument onderlê, uitgelig. In hierdie hoofstuk word daarop voortgebou en die teoretiese onderbou van die MBTI® verder bespreek.

9.1 'n Jungiaanse selfrapport-vraelys

Die MBTI® is 'n selfrapport vraelys wat ontwerp is om Carl Jung se teorie oor psigologiese tipes vir die alledaagse lewe toeganklik te maak. Die instrument help jou om jou begrip van jou en ander se uniekheid en gawes te verbreed. Dit bied informasie wat jou help om jouself, jou motiewe, jou sterk punte en groei-moontlikhede beter te verstaan. Dit help jou ook om te verstaan hoe jy van ander verskil en jou verhouding met hulle op 'n positiewe wyse in te rig.

(Smit 2001:2)

Die MBTI® skale en vraelyste is 'n meetinstrument wat oor jare heen ontstaan het, gebaseer op Carl Gustav Jung se teorie oor persoonlikheid. Hy het verskillende psigologiese tipes ontwikkel om die normale verskille

in persoonlikheid tussen geestesgesonde mense mee te verklaar (Myers 1998:6). Jung het tot die gevolgtrekking gekom dat verskille in gedrag voortvloei uit mense se ingebore geneigdheid om hulle denke op verskillende maniere te gebruik.

9.2 Die bydrae van Myers en Briggs

Aan die hand van die ses teenoorstaande pole, wat in die vorige hoofstuk breër uiteengesit is, E-I (Ekstroversie of Introversie), S-N (Sintuiglike waarneming of iNtuïtiewe waarneming) en T-F (Denkende besluitneming of Waardegedrewe besluitneming) het Jung sy verstaan van die psigologiese tipes ontwikkel. Die volgende stap in die ontwikkeling van 'n meetinstrument, was die betrokkenheid van die gedugte ma-dogter kombinasie: Isabel Myers en Katharine Briggs. *“Jung’s theory was refined and put into accessible form by Isabel Briggs Myers and Katharine Briggs, who developed the Myers-Briggs Type Indicator® (MBTI®) personality inventory”* (Quenk 1996:1).

Oswald en Kroeger (1996:2) verwoord die kombinasie van Jung en Briggs en Myers so: *“The categories of type find their roots in the writings of the late Carl Jung, a Swiss psychiatrist. But it was the brilliant mother/daughter team of Katharine Cook Briggs (INFJ) and Isabel Briggs Myers (INFP) who put Jung’s typology into instrument form”*.

Katharine Cook Briggs (1875-1968) en haar dogter Isabel Briggs Myers (1897-1980) was toegewyde en gedissiplineerde waarnemers van persoonlikheidsverskille tussen mense (Myers 1998:6). Hulle het jare lank Jung se teorieë en werk nagevors en aangevuur deur die verlies aan menslike potensiaal met die Tweede Wêreldoorlog, die MBTI® begin ontwikkel:

...during World War II (1939-1945), the two women started developing an Indicator that would enable people to gain access to their Jungian preference type. They felt

that if people could be placed in jobs which they would find satisfying, and in which they could rely on their gifts, it would not only give the people greater work satisfaction, but would also contribute to their increased productivity.

(Van Rooyen 2001:20)

9.3 'n Vierde digotomie ten opsigte van Lewenstyl bygevoeg

Veral Isabel Briggs Myers het sonder formele psigologie-opleiding deur die loop van baie jare, Jung se teorieë getoets en dit algaande verfyn tot 'n toeganklike meetinstrument wat wêreldwyd gebruik word, die genoemde MBTI® (Nel 2001:33). Die ma en dogter kombinasie het egter, in aanvulling by Jung se kategorieë, 'n vierde digotomie bygevoeg, naamlik dié van Lewenstyl. Hiervolgens verkies mense een van twee spesifieke lewenstyle, óf 'n gestruktureerde en beslissende lewenstyl (J – *Judging*) óf 'n oop en aanpasbare lewenstyl (P – *Perceiving*).

9.4 Vier digotome skale ontstaan

Uit die vorige drie digotomieë E-I, S-N en T-F in kombinasie met die vierde digotomie J-P het die vier skale, met twee voorkeerpole in elke skaal, waaruit die MBTI® bestaan, ontstaan:

Energie:	Ekstrovert	(E)	of	Introvert	(I)
Waarneming:	Sintuiglik	(S)	of	Intuïtief	(N)
Besluitneming:	Objektief	(T)	of	Waardegedrewe	(F)
Lewenstyl:	Georganiseerd	(J)	of	Aanpasbaar	(P)

Die essensie van Jung se teorie, soos deur die MBTI® geïnterpreteer, is die oortuiging dat gedrag verband hou met die relasie tussen twee stelle houdings (lewensingesteldhede) E-I en J-P en vier basiese funksies S,N,T en F (Van Rooyen 2001:43). Hieruit word 'n kombinasie van voorkeure

gemaak, met die rangskikking van letters wat dié voorkeure altyd in 'n spesifieke volgorde aandui:

<i>Extraversion</i>	-	<i>Introversion</i> (<i>Focus for energy</i>)
<i>Sensing</i>	-	<i>iNtuition</i> (<i>What a person pays attention to</i>)
<i>Thinking</i>	-	<i>Feeling</i> (<i>How a person decides</i>)
<i>Judgement</i>	-	<i>Perception</i> (<i>The lifestyle a person adopts</i>)

9.5 'n Kombinasie wat sestien persoonlikheidstyle oplewer

Die MBTI® kombineer dus die vier digotome skale (agt voorkeure) om 'n tabel van sestien persoonlikheidstipes op te lewer (Van Rooyen 2001:4). 'n Telling word vir elke houding of funksie verkry en van mekaar afgetrek om die voorkeurpool te verkry. Iemand se MBTI® voorkeur word dan in terme van 'n kombinasie van vier dominante letters weergegee. E of I; S of N; T of F, en J of P.

'n Persoon word op elk van die pole van die vier digotomieë getoets en 'n numeriese waarde word aan elke eienskap (E/I/S/N/T/F/J/P) toegeken. Dan word die digotomieë in pare gehanteer en word die minste van die meeste afgetrek, om op die ou end 'n vierfaktorkombinasie te verkry in plaas van 'n agtfaktorkombinasie. Die voorkeurpool waarvan die telling die swaarste weeg, se simbool word gekies vir die vierfaktorkombinasie (Steyn 2004:50).

Ter verduideliking die volgende: 'n Persoon toets E₂₅ I₁₀ S₁₉ N₂₃ T₇ F₁₈ J₁₄ P₉. Die vierfaktorkombinasie of persoonlikheidstyl van die persoon sal dus E₂₅ - I₁₀ ; N₂₃ - S₁₉ ; F₁₈ - T₇ en J₁₄ - P₉ wees; met ander woorde E₁₅ N₄ F₁₁ J₅. Dié voorbeeld weerspieël die routellings, en nog nie die tabelwaarde nie. (Vir die vergelyking tussen die gegewens van verskillende weergawes van MBTI® vraelyste, sou die tabelwaarde nodig wees). Vir die bedoeling van hierdie proefskrif gaan die numeriese waarde van elke voorkeur egter nie in ag geneem word nie. Die rede hiervoor is enersyds dat die numeriese waarde telkens die duidelikheid van 'n

persoon se voorkeur aandui, en nie noodwendig die intensiteit van die faktor wat dit meet nie, en andersyds dat dit die proefskrif te lomp sou maak indien sodanige fyner nuanses ook verreken moet word.

Die eintlike dinamika van persoonlikheidsstyle word dus deur die interaksie tussen die verskillende voorkeure bepaal. *“The richest understandings available from psychological type and the MBTI® come through exploration of the dynamic interaction of all four preferences within one type: type dynamics”* (Myers 1998:35). Quenk (1996:2) verwoord dit so: *“These four preferences together create 16 different personality types. Each type is unique in two ways: It is made up of a particular combination of preferences and uses psychological or psychic energy in a specific way”*. Hieruit volg uiteindelik die sestien verskillende persoonlikheidsstyle wat die MBTI® kenmerk.

9.6 Standaardisering van die MBTI®

Die MBTI® is 'n geldige, wetenskaplik erkende meetinstrument, wat nou al vir ongeveer dertig jaar reeds wêreldwyd gestandaardiseer is. Deur die loop van dekades is die MBTI® as meetinstrument ontwerp en verfyn, en het dit teen 2001 reeds elf hersiene formate beslaan. In die tydperk sedert 1942 tot 1977 is die MBTI® gestandaardiseer (Van Rooyen 2001:25). Vorm G is die mees gewilde vraelys wat Suid-Afrika én die res van die wêreld betref.

En so het die MBTI® algaande een van die mees effektiewe evaluasie-instrumente vir normale gedrag en persoonlikheid geword, indien nie dié mees effektiewe nie. Ek haal graag Van Rooyen (2001:25) in dié verband aan: *“Consulting Psychologists Press, Inc., who are the publishers of the MBTI® regard the Indicator as the ‘most used instrument in the world to evaluate normal behaviour’”*. 'n Geweldige aanspraak, maar een wat ek en duisende ander wat met die MBTI® in aanraking gekom het, heelhartig steun.

9.7 **Verskeie vlakke van interpretasie**

Die meer gevorderde vlak van interpretasie van die MBTI®, via die sestien persoonlikheidsstyle word in die volgende hoofstuk uitvoerig bespreek. Maar voordat dit gedoen kan word, word die meer eenvoudige vlakke van interpretasie van die MBTI® gehanteer; eers aan die hand van verskillende enkelfaktor MBTI® voorkeure en daarna aan die hand van spesifieke dubbelfaktor voorkeurkombinasies (waarvan temperamente deel is). Daarna, in aanloop tot die volgende hoofstuk, word die samehang van die uiteindelijke vierfaktorkombinasies waaruit die sestien MBTI® tipologieë bestaan en die dinamika daarvan bespreek.

9.8 **Die enkelfaktor MBTI® voorkeure**

In navolging van Jung se teorie is die MBTI®, 'n voorkeurvraelys wat persoonlikheidsstylvoorkeure toets. Mense wat die MBTI® aflê, dui self 'n voorkeur ten opsigte van die vier skale aan deur telkens 'n keuse vir een van die pole te maak. Dié pole word in die vorm van vier digotomieë aangebied, wat die houdings en funksies van Jung en Myers en Briggs kombineer: Die vier digotomieë is die Ekstroverte (E) of Introverte (I) energiseringsvoorkeure, die Sintuiglike (S) of iNtuïtiewe (N) waarnemingsvoorkeure, die Objektiviteits (T) of Waardegedrewe (F) besluitnemingsvoorkeure en die Georganiseerde (J) of Spontane (P) lewenstylvoorkeure. Dié voorkeure word verder uiteengesit aan die hand van vrye vertalings en aanpassings van Myers (1998:9&10; vgl Steyn:2004).

9.8.1 ***Ekstroverte of Introverte energiseringsvoorkeure***

9.8.1.1 Ekstrovert-Introvert energiseringsvoorkeur

E-I. Die E verwys na die psigologiese persoonlikheidstipe – Ekstrovert en die I na die Introvert. Die MBTI® as psigometriese instrument gebruik onderskeidelik die simbool E vir Ekstroversie en I vir Introversie. Hier word

die vraag beantwoord waarop jy jou aandag toespits en wat jou energiseer.

“Extraverts relate more to the outer world of things, people and environment. They ask the question, ‘How do I relate to what is going on out there?’ Their primary source of interest comes from the outer world. Extraverts feel a loss of energy if they engage in too much introspection” (Oswald & Kroeger 1996:2). Louw (1998:201) sluit hierby aan: “Extraverts: are focused more on external things, people and the environment (socializing). They derive their source of energy from external experiences, and therefore they operate less introspectively. The most important question for this type is: ‘How do I stand in relation to what’s happening out there?’”

“Introverts prefer to relate more to the inner world of ideas, concepts and feelings. They ask the question: ‘How does what is going on out there relate to me?’ Energy expended related to the outer world returns when introverts are alone and can look inside themselves” (Oswald & Kroeger 1996:2). Volgens Louw (1998:201) is Introverte “directed to the inner world of ideas, concepts and feelings (privatizing). The important question is: ‘How does what happens out there relate to me?’”

Mense wat ekstroversie verkies, hou dus daarvan om op die uiterlike wêreld van mense en aktiwiteite te fokus (te sosialiseer), terwyl mense wat introversie verkies, meer daarvan hou om op hulle eie innerlike wêreld van idees en belewenisse te fokus (te privatiseer). Ekstroverte rig hulle energie en aandag na buite en ontvang energie deur interaksie met mense en deur (sosiale) aksie te neem. Introverte rig hulle energie en aandag na binne en ontvang energie deur te reflekteer op hulle gedagtes, herinneringe en belewenisse. In terme van spiritualiteit toon die Ekstrovert-Introvert energiseringsvoorkeur volgens Hirsh en Kise (1997:9) die natuurlike geestelike gerigtheid (na binne of na buite) van ’n persoon aan.

9.8.1.2 Kenmerkende eienskappe van 'n Ekstroverte voorkeur

- Is ingestel op die eksterne omgewing.
- Verkies verbale kommunikasie.
- Werk idees uit deur dit deur te praat.
- Leer die beste deur aktiewe doen of bespreking.
- Het breë belangstellingsvelde.
- Is sosiaal en ekspressief.
- Neem geredelik inisiatief in werk en verhoudings.

9.8.1.3 Kenmerkende eienskappe van 'n Introverte voorkeur

- Teruggetrek in 'n innerlike wêreld.
- Verkies skriftelike kommunikasie.
- Werk idees uit deur refleksie.
- Leer die beste deur refleksie en innerlike prosesse.
- Fokus in diepte op spesifieke belangstellingsvelde.
- Is privaat en terughoudend.
- Neem inisiatief wanneer die situasie of saak baie belangrik vir hulle is.

9.8.1.4 Ekstroverte spiritualiteitsvoorkeur

In terme van spiritualiteit verkies Ekstroverte om God saam met ander mense te beleef. Hulle hou van geestelike saamgesels en -luister en groei geestelik deur groepsaktiwiteite en -oordenkings. Ekstroverte lewer diens deur evangelisasie en aktiewe uitreike as 'n uitdrukking van hulle geloof en luister graag na ander mense se geestelike verhale. Ekstroverte verkies interaktiewe *retraites* eerder as meditatiewe *retraites* en betrek ander mense by lof- en aanbiddingservaringe deur sang, musiek, kuns en dans. In terme van gebed verkies Ekstroverte gesamentlike gebed en groepsdeelname. Ekstroverte hou van 'n verskeidenheid van geestelike belewenisse en ontmoet God in die uiterlike wêreld (Hirsh & Kise 1997:12). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat

vir persone met 'n Ekstroverte spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, verhoudings met baie ander mense, uitdrukking, aksie, insluiting en die gesproke woord.

9.8.1.5 Introverte spiritualiteitsvoorkeur

Anders as Ekstroverte, beleef Introverte God deur innerlike idees en ervarings. Hulle bestudeer en lees graag en bepeins die betekenis van geloof. Introverte groei geestelik deur een tot een gesprekke en besprekings ten opsigte van die spirituele. Introverte lewer diens deur hulle lees- en skryfwerk en deur joernaal te hou van hulle eie en ander se geestelike pad. Introverte hou meer van meditasie en meditatiewe *retraites* as Ekstroverte. Introverte sal by geestelike belewenisse aansluit saam met ander deur sang, musiek en dans maar dit nie inisieer nie. Hulle hou van private (persoonlike) gebed en streef na diepte in spirituele ervaringe. Vir hulle is die innerlike wêreld die terrein waar jy God ontmoet (Hirsh & Kise 1997:12). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat vir persone met 'n Introverte spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, diep verhoudings met 'n paar gekose persone, stilte, alleenheid, privaatheid en die geskrewe woord.

9.8.2 **Sintuiglike of iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeure**

9.8.2.1 Sintuiglik-iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur

S-N. Die S verwys na Sintuiglike waarneming (*Sensing*) en die N na iNtuïtiewe waarneming (*iNtuition*). (Die simbool I is reeds aan Introversie toegeken, en daarom 'n N vir *Intuition*). Mense wat Sintuiglike waarneming (S) verkies, hou daarvan om inligting in te neem wat konkreet en tasbaar is – dit wat hier en nou gebeur. Hulle is opletterend ten opsigte van fyn besonderhede en wat rondom hulle aan die gang is en is ingestel op praktiese realiteite. *“Those with a preference for sensing allow the world to touch them deeply through their five senses. They want to be grounded in the practical, concrete aspects of life”* (Oswald & Kroeger 1996:2). Louw

(1998:201) beskryf Sintuiglike waarnemers so: *“Sensory people: use the five basic senses to register experiences. They are mostly practical and act very realistically”*.

Die N verwys na iNtuïtiewe waarneming. Mense wat iNtuïtiewe waarneming verkies, hou daarvan om inligting in te neem deur die breër prentjie te sien en op die verwantskappe en samehang tussen die feite te fokus. Hulle wil patrone en tendense begryp en is ingestel om nuwe (toekomstige en soms verskuilde) moontlikhede raak te sien. *“Those with a preference for iNtuition want to perceive meanings, possibilities and relationships in reality. They tend to be future-oriented and prefer to rely on their imagination”* (Oswald & Kroeger 1996:3). Louw (1998:202) verwoord dit so: *“Intuitive people: find meaning within networks and structures. Such people act most creatively and innovatively”*.

In terme van spiritualiteit bied die Sintuiglik-iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur volgens Hirsh en Kise (1997:9) leidrade na die aard van die menslike soeke na God aan. Hulle beskou die S-N waarnemingsvoorkeur as die beginpunt van ondersoek na spiritualiteit aan die hand van die MBTI®.

9.8.2.2 Kenmerkende eienskappe van 'n Sintuiglike waarnemings-voorkeur

- Is gerig op huidige realiteite – hier en nou.
- Is feitelik en konkreet.
- Fokus op wat tasbaar en aktueel is.
- Observeer en onthou fyn besonderhede.
- Bou versigtig en stelselmatig aan gevolgtrekkings.
- Verstaan idees en teorieë deur praktiese toepassing.
- Vertrou ervaring.

9.8.2.3 Kenmerkende eienskappe van 'n iNtuitiewe waarnemings-voorkeur

- Is gerig op toekomstige moontlikhede.
- Is verbeeldingryk en verbaal kreatief.
- Fokus op patrone en tendense in inligting.
- Onthou besonderhede wanneer dit verband hou met 'n patroon of tendens.
- Maak vinnige gevolgtrekkings en werk op 'n "*gut feeling*".
- Wil idees en teorieë toets voordat dit in die praktyk toegepas word.
- Vertrou inspirasie (intuïsie).

9.8.2.4 Sintuiglike spiritualiteitsvoorkeur

In terme van spiritualiteit beleef persone met 'n Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S'e) God deur die konkrete en deur die spesifieke. S'e verkies gereelde opvolgende Woordstudie en tasbare of feitlike voorbeelde van God se genade. Hulle benut sakrale voorwerpe vir voorbeelde en ter herinnering en vind bewys van God se goddelikheid in die natuur. Geestelike groei geskied deur stapsgewyse metodiek en daarom verkies hulle metodologiese geestelike dissiplines. S'e leef en beleef hulle geestelike lewe hier en nou met die ewigheid as belofte. Die werklikheid en die tasbare lewer vir hulle getuienis van die onsienlike en onaanraakbare. S'e volg tradisionele rituele en patrone van aanbidding en lewer geestelike dienswerk deur hulle geloof in praktiese dienswerk om te sit (Hirsh & Kise 1997:12). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat vir persone met 'n Sintuiglike spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, sekuriteit (stabiliteit), eenvoud, prakties toepasbaar, aanpassing en realisme.

9.8.2.5 iNtuïtiewe spiritualiteitsvoorkeur

In terme van spiritualiteit beleef persone met 'n iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur (N'e) God deur die paradoksale en die misterieuse. N'e gebruik letterkunde, poësie en kreatiewe verbeelding om geestelike temas te ondersoek. N'e benut sakrale simboliek vir geestelike inspirasie en groei. Hulle gebruik die natuur om verbande te lê tussen spirituele temas en patrone en geestelike groei geskied via gelyktydige interaksie tussen idees, persone en leerervaringe. N'e het 'n geestelike perspektief ten opsigte van die ewigheid wat soms in die hede reflekteer en raak betrokke by innoverende geestelike dissiplines. Hulle geloof in die onsienlike verskaf aan N'e gronde om in die reële en tasbare betrokke te raak. N'e ontwerp nuwe en kreatiewe rituele en patrone van aanbidding en lewer diens deur geloof toe te pas op terreine waar inspirasie benodig word (Hirsh & Kise 1997:12). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat vir persone met 'n iNtuïtiewe spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, oorspronklikheid, kompleksiteit, kreatiwiteit, innovering en idealisme.

9.8.3 **Objektiewe of Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure**

9.8.3.1 Objektief – Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeur

T-F. Die digotomie handel oor hoe mense besluite neem: Mense wat Objektiewe besluitneming (T) gebruik om keuses te maak of besluite te neem, hou daarvan om na die logiese gevolge van 'n keuse of aksie te kyk, terwyl mense wat Waardegedrewe besluitneming (F) verkies, eerder oorweeg wat belangrik vir hulle en ander mense sal wees en hoe dit elkeen sal raak.

Waardegedrewe besluitnemers plaas hulleself subjektief binne die situasie sodat hulle met almal kan identifiseer en neem besluite gebaseer op hulle waardes en die inagneming van mense. *“Those with a preference for Feeling is marked by comfort with value-centered decisions. Those who*

prefer Feeling over Thinking prefer to stand inside situations to decide what they like and dislike” (Oswald & Kroeger 1996:3). Louw (1998:202) beskryf Waardegedrewe besluitnemers as “Emotional people: react to needs and specific preferences in which values come to the fore”. Let op dat dit nie oor emosies gaan nie, maar oor waardes.

Objektiewe besluitnemers distansieer hulleself van die probleem en oorweeg objektief, van ’n afstand af, die voordele en nadele van keusemoontlikhede. *“Those with a preference for Thinking are more comfortable with logical decisions. If possible they prefer to stand outside a situation and analyze its cause and effect” (Oswald & Kroeger 1996:3). Louw (1998:202) beskryf Objektiewe besluitnemers as “Thinking people: apply logical decision-making. They can analyze issues easily and objectively”.*

Objektiewe besluitnemers (T) gebruik kritiek en analise in probleemoplossing, met die doel om ’n beginsel of standaard te vind waarmee hulle ook in ander soortgelyke situasies kan optree. Waardegedrewe besluitnemers (F) waardeer en ondersteun ander en soek na dinge in mense om voor erkenning te gee. Hulle doel is harmonie en om elke persoon as ’n unieke individu te hanteer.

In terme van spiritualiteit verskaf die Objektief/Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure volgens Hirsh en Kise (1997:9) inligting ten opsigte van verskillende perspesies van God.

9.8.3.2 Kenmerkende eienskappe van ’n Objektiewe besluitnemings-voorkeur

- Is analities.
- Maak gebruik van oorsaak en gevolg redenasies.
- Los probleme met logika op.
- Strewe na ’n objektiewe waarheidstandaard.
- Is beredeneerd.

- Kan hardkoppig wees.
- Is regverdig en wil almal konsekwent hanteer.
- Maak 'n duidelike onderskeid tussen reg en verkeerd.
- Neem beginsels in ag.

9.8.3.3 Kenmerkende eienskappe van 'n Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeur

- Is empaties.
- Word gelei deur persoonlike waardes.
- Bepaal die impak van hulle besluite op mense.
- Streef na harmonie en positiewe interaksie.
- Is deernisvol.
- Kan sagmoedig voorkom.
- Is regverdig en wil almal as 'n individu in eie reg hanteer.
- Neem gevoelens in ag.

9.8.3.4 Objektiewe besluitneming-spiritualiteitsvoorkeur

In terme van spiritualiteit ervaar persone met 'n Objektiewe besluitneming-spiritualiteitsvoorkeur (T's) God intellektueel. T's het 'n intellektuele (rasionele) benadering tot geloof en kom in lyn met die universele beginsels wat geloof onderlê. Hulle soek na waarheidselemente in sakrale tekste en hulle skeptisisme gaan hulle geloofsoortuiging vooraf. T's geniet debat en dialoog oor geestelike sake en hulle leer en groei deur die logiese verduideliking van geloofsvrae. T's weeg die positiewe en die negatiewe van geestelike praktyke teen mekaar op. T's lewer geestelik diens deur die waarheid uit te bou en strukture, meganismes en aanspreeklikheidsstandaarde uit te werk. Hulle identifiseer met die menswees (beroepe) van geestelike geloofshelde en werk met geestelike kategorieë ten opsigte van geloof en praktyk (Hirsh & Kise 1997:13). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat vir persone met 'n Objektiewe besluitneming-spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, beslistheid, skeptisisme, bekwaamheid, probleem-georiënteerd en logika.

9.8.3.5 Waardegedrewe besluitneming-spiritualiteitsvoorkeur

Persone met 'n Waardegedrewe besluitneming-spiritualiteitsvoorkeur (F's) beleef God met hulle hele hart. F's toon 'n persoonlike benadering tot geloof en kom in lyn met die persoonlike waardes wat hulle geloof onderlê. Hulle soek na betekenis in sakrale tekste en hulle klem op die persoonlike verhouding tussen God en mens ondersteun hulle geloofsoortuiging. Hulle praat en oortuig oor geloofsake. Geestelike groei en leer vind plaas deur die verduideliking van motiewe, inspirasie en die voorbeeld van ander. Hulle weeg die impak van spirituele praktyke op mense of die gemeenskap op en lewer geestelike diens deur hulle betrokkenheid by en hulp aan ander mense. F's identifiseer met die persoonlike lewens van deernisvolle geloofshelde en fokus op gemeenskaplikhede in geloof en praktyk (Hirsh & Kise 1997:13). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat vir persone met 'n Waardegedrewe besluitneming-spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, goehartigheid, vertrou, deernis, persoonsgerigtheid en harmonie.

9.8.4 *Georganiseerde of Spontane lewenstylvoorkeure*

9.8.4.1 Georganiseerde of Spontane voorkeur ten opsigte van lewenstyl

Die Georganiseerde- (J) of Spontane lewenstylvoorkeure (P) (die J-P Digotomie) is deur Myers en Briggs by die voriges van Jung gevoeg. Dit is soos die eerste digotomie, Ekstrovert – Introvert (E-I), 'n lewenshouding, maar nie ten opsigte van oriëntasie en energisering soos die E-I skaal nie, maar ten opsigte van lewenstyl en lewensingesteldheid. Die vraag hier is hoe mense met hulle uiterlike wêreld omgaan, en watter lewenstyl hulle verkies?

J's is mense wat 'n georganiseerde, beslissende lewenstyl verkies. Hulle verkies 'n beplande, afhandelende, ordelike lewe en wyse waarop hulle

lewens ingerig word. Hulle wil besluite neem, dit afhandel en aangaan. Hulle lewens is geneig om gestruktureerd en georganiseerd te wees, en hulle hou daarvan om dinge so gou as moontlik te voltooi. Om by beplanning en skedules te hou, is uiters belangrik vir hulle en hulle word aangespoor wanneer sake afgehandel word. *“The Judging preference identifies persons who want their lives ordered, structured and planned. They like to plan their lives and live their plan”* (Oswald & Kroeger 1996:3). Let op dat *“Judging”* hier nie *“veroordelend”* beteken nie, maar eerder beoordelend én beslissend. Volgens Louw (1998:202) is *“Judging people... intent on order, structure and planning. Self-discipline and purposefulness are important traits”*. J’s is mense wat eers werk en dan speel of *vica versa*, maar wat nie plig en plesier meng nie.

P’s is mense wat ’n aanpasbare en oop lewenswyse verkies. Hulle hou van ’n spontane, buigsame, reaktiewe lewenstyl. Hulle wil graag die lewe beleef en verstaan, nie beheer nie. Fyn, uitgewerkte planne en finale besluite strem hulle. Hulle verkies om oop te wees vir nuwe inligting én laaste-minuut opsies. Hulle word aangespoor deur hulle vermoë om by die eise van elke oomblik aan te pas. *“Those with a preference for Perceiving want to respond to life rather than plan it. At all times they work to keep their options open so that they are free to respond to situations in a variety of ways”* (Oswald & Kroeger 1996:3). Let op dat *“Perceiving”* nie *“oplettend”* beteken nie, maar spontaan en aanvaardend. Louw (1998:202) beskryf mense met ’n Spontane lewenstylvoorkeur so: *“Perceptual people: react spontaneously without rigidity. They are flexible, adaptable and prefer to keep various options open”*. P’s is mense wat plig en plesier en verantwoordelikhede en vreugdes sover moontlik meng.

In terme van spiritualiteit is die Georganiseerde of Spontane voorkeur ten opsigte van lewenstyl volgens Hirsh en Kise (1997:9) ’n aanduiding daarvan of ’n persoon ’n beplande of spontane geestelike reis verkies.

9.8.4.2 Kenmerkende eienskappe van 'n Georganiseerde lewenstyl-voorkeur

- Is geskeduleerd.
- Beplan en organiseer hulle lewe.
- Is sistematies.
- Is metodies.
- Doen kort- en langtermynbeplanning.
- Verkies om sake af te handel/tot 'n punt te kom.
- Poog om laaste-minuut spanninge te voorkom.
- Kry swaar onder druk.

9.8.4.3 Kenmerkende eienskappe van 'n Spontane lewenstyl-voorkeur

- Is spontaan en aanpasbaar.
- Is buigsaam.
- Is gemaklik.
- Verkies oop eindes.
- Pas aan en verander van rigting.
- Hou van dinge onafgehandel en oop vir verandering.
- Word geënergiseer deur laaste-minuut spanninge.
- Werk goed onder druk.

9.8.4.4 Persone met 'n Georganiseerde lewenstylvoorkeur ten opsigte van spiritualiteit

Persone met 'n Georganiseerde (Beslissende) lewenstyl-spiritualiteits-voorkeur (J's) beleef God deur (geestelike) dissipline. Die beoefening van geestelike dissiplines (oefeninge) spreek J's aan asook die praktisering van 'n daaglikse geestelike roetine. J's maak gebruik van hulpbronne om hulle geestelike reis te organiseer en skeduleer spesifieke tye vir aanbidding. J's verskaf dienswerk deur tyd opsy te sit om aandag aan die nood en behoeftes van ander te gee. Vir iemand met 'n Georganiseerde

lewenstyl-spiritualiteitsvoorkeur geskied geestelike groei deur doelbewuste en doelgerigte wilsdade. Geestelike groei en leer geskied deur gestruktureerde leerervarings. Hulle verkies geestelike praktyke wat hulle herinner aan wat hulle behoort te doen.

In die beoefening van geestelike dissiplines geniet J's dit om seker te wees van wat volgende gaan gebeur. J's neem vinnige besluite ten opsigte van wat reg of verkeerd, gepas of onvanpas en waardevol of nie waardevol in geestelike aktiwiteit is; met die gevaar om slegs inligting bymekaar te maak wat hulle waarde-oordele staaf (Hirsh & Kise 1997:13). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat vir persone met 'n Gestruktureerde lewenstyl-spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, volharding, organisasie, konsekwentheid, produktiwiteit en beplanning.

9.8.4.5 Persone met 'n Spontane lewenstylvoorkeur ten opsigte van spiritualiteit

Persone met 'n Spontane lewenstylvoorkeur ten opsigte van spiritualiteit (P's) beleef God in die oomblik – hier en nou. Die aantreklikheid van geestelike belewenisse spreek P's aan. P's raak betrokke by verskillende geestelike ervarings wat oor hulle pad kom en gebruik die beskikbare hulpbronne spontaan soos wat geestelike behoeftes ontstaan. P's kombineer aanbiddingspraktyke met ander aspekte van die lewe. Hulle geestelike dienswerk spruit daaruit om die onmiddellike behoeftes van ander aan te spreek. Vir P's groei hulle spiritualiteit deur 'n toenemende bewustheid van die goddelike. Geestelike groei en leer geskied gedurende 'heilige oomblikke', met ander woorde P's sal lees/studeer wanneer hulle gelei word om dit te doen. Hulle verkies geestelike praktyke wat vertoon waarmee hulle tans geestelik besig is.

P's geniet dit om per geleentheid geestelik verras te word of af te wyk van die normale geestelike praktyke. Hulle verkies om soveel as moontlik informasie bymekaar te maak of ervarings te beleef voordat hulle besluit wat geestelik gepas, reg of verkeerd, goed of sleg of waardevol is. Hier

loop hulle die gevaar om so oop vir nuwe inligting te wees dat hulle op die ou end nie 'n waarde-oordeel fel nie (Hirsh & Kise 1997:13). Volgens Hirsh en Kise (1997:14) is die geestelike waardes wat vir persone met 'n Spontane lewenstyl-spiritualiteitsvoorkeur belangrik is, aanpasbaarheid, buigsaamheid, verrassing, vernuwing op 'n speelse manier en spontaneïteit.

9.9 Dubbelfaktor kombinasies van voorkeure

In die voorafgaande gedeelte is aangedui hoe persoonlikheidseienskappe bloot op grond van enkelvoudige basiese MBTI® voorkeure beskryf kan word. Behalwe vir die dieper dinamika van die sestien persoonlikheidstyle wat in die volgende hoofstuk bespreek word, kan persoonlikheidstipes ook in terme van verskillende dubbelfaktorkombinasies van voorkeure (waarvan temperamentel 'n gewilde voorbeeld is) omskryf word (Myers 1998:32; vgl Steyn:2004).

9.9.1 *Kombinasies van Energie en Lewenstyl*

Die voorkeurkombinasies tussen energisering (E/I) en lewenstyl (J/P) dui byvoorbeeld aan hoe mense verandering hanteer of bestuur (Myers 1998:32):

9.9.1.1 IJ – Beslissende Introverte

Wanneer veranderinge voorgestel word, meet IJ's dit teen hulle innerlike oortuigings. Indien dit by hulle innerlike oortuigings pas, beweeg hulle vinnig om dit te implementeer, maar as dit nie in pas met hulle innerlike oortuigings is nie, skop hulle vas en word hulle onbeweeglik.

9.9.1.2 IP – Aanpasbare Introverte

Wanneer veranderinge voorgestel word, raak IP's nuuskierig en soek hulle meer inligting. Dan weeg hulle die inligting op met behulp van hulle interne

beoordeling. Dit lyk asof hulle aanpasbaar in terme van verandering is, maar hulle sal op hulle eie tyd vorentoe beweeg, nadat en indien hulle besluit het om dit te doen.

9.9.1.3 EP – Aanpasbare Ekstroverte

Wanneer veranderinge voorgestel word, konsulteer EP's met netwerke en praat met mense en vind uit wat almal dink. Indien die veranderinge ruimte maak vir hulle kreatiwiteit en aksie, sal hulle kragte mobiliseer en probeer om almal te motiveer om die veranderinge te implementeer.

9.9.1.4 EJ – Beslissende Ekstroverte

Wanneer veranderinge voorgestel word, pas EJ's hulle waarde-oordeel hardop toe deur bevraagtekening. Dan, indien hulle vrae beantwoord word, beweeg hulle vinnig om te beplan, te organiseer en veranderinge te implementeer.

9.9.2 ***Kombinasies van Waarneming en Besluitneming***

Die verstaan van die voorkeurkombinasies van waarneming (S/N) en besluitneming (T/F) help om beroepskeuses, belangstellings en leerstyle beter te begryp (Myers 1998:33):

9.9.2.1 ST – Kombinasie

Fokus op feite, hanteer dit deur objektiewe analise en ervaring, is geneig om prakties en analities te wees en leef hulleself uit in tegniese vaardighede met voorwerpe en feite. Hulle stel belang in feite oor konkrete sake en in nuttige praktiese inligting oor elke dag se aktiwiteite.

ST's leer die beste deur dinge te doen en vereis regverdigheid en redelikheid van hulle leermeesters. Hulle verwag duidelike, stap vir stap instruksies en logiese praktiese redes om iets te doen.

Waarskynlike beroepe of beroepskeuses vir mense met 'n ST voorkeur, is Toegepaste wetenskappe, Besigheid, Administrasie, Bankwese, Polisiëring, Produksie en Konstruksie.

9.9.2.2 SF – Kombinasie

Fokus op feite, reageer daarop met persoonlike warmte en omgee vir ander, is geneig om simpatiek en vriendelik te wees en leef hulleself uit in praktiese hulp en diens aan mense. SF's leer die beste deur dinge saam met ander mense te doen. Hulle stel belang in nuttige, praktiese inligting oor mense en 'n vriendelike omgewing.

Hulle benodig presiese, stap vir stap instruksies, gereelde vriendelike interaksie en aanvaarding. Hulle verwag simpatie, ondersteuning en individuele erkenning van hulle leermeesters.

Waarskynlike beroepe of beroepskeuses vir mense met 'n SF voorkeur, is onder andere die volgende: Gesondheidsorg, Gemeenskapsdiens, Onderwys, Supervisie, Geestelike dienswerk, Ondersteuningsdienste en Verkope.

9.9.2.3 NF – Kombinasie

Fokus op moontlikhede, hanteer dit deur aandag te gee aan mense se potensiaal, is geneig om begrypend en entoesiasies te wees en leef hulleself uit deur mense te verstaan en aan te moedig. Hulle stel belang in nuwe idees oor hoe om mense te verstaan en in simboliese en metaforiese aktiwiteite. Hulle leer die beste deur hulle verbeelding te gebruik en kreatief saam met ander te werk, asook deur te skryf.

NF's benodig algemene riglyne en vryheid om dit op hulle eie kreatiewe manier te hanteer asook gereelde positiewe terugvoering. Verwag

vriendelikheid, entoesiasme, humor en individuele erkenning van hulle leermeesters.

Waarskynlike beroepe of beroepskeuses vir mense met 'n NF voorkeur, is onder andere die volgende: Sielkunde, Menslike hulpbronne, Onderwys, Navorsing, Literatuur, Geestelike dienswerk, Gesondheidsorg en Kuns en Musiek.

9.9.2.4 NT – Kombinasie

Fokus op moontlikhede, pas die teoretiese konsepte en sisteme toe, is geneig om logies en analities te wees en leef hulleself uit in teoretiese en tegniese raamwerke. NT's stel belang in omvattende verklarings en teorieë oor waarom die wêreld en die lewe werk soos wat dit doen. Hulle leer die beste deur te kategoriseer, analiseer en dan logiese beginsels toe te pas.

Hulle het 'n behoefte om groot probleme op te los, intellektueel uitgedaag te word en dan toegelaat te word om dit uit te werk. Hulle verwag om met respek gehanteer te word en om leermeesters se bekwaamheid te kan respekteer.

Waarskynlike beroepe of beroepskeuses vir mense met 'n NT voorkeur, is onder andere die volgende: Teoretiese- en Tegniese raamwerke, Natuurwetenskappe, Bestuur, Rekenaars, Wet, Ingenieurswerke en Tegniese werk.

Interessant dat Myers (1998:33) "*Religious service*" slegs as voorbeelde van tipiese beroepe by die twee Waardegedrewe besluitnemings-kombinasies (SF en NF) plaas en nie by die Objektiewe besluitnemings-kombinasies (ST en NT) nie. Volgens insiggewende statistiek ten opsigte van predikante waarna Arnold Smit verwys (2001:42), getrek uit 'n steekproef van 386 predikante, is die predikantekorps met hierdie kombinasies, egter in die minderheid. Predikante met SF en NF

kombinasies beslaan minder as 45% en predikante met ST en NT kombinasies meer as 55%.

Ek is egter van mening dat mense van alle moontlike persoonlikheidsprofiële predikante kan wees (of watter ander beroep ook al kan beklee) en in aansluiting by die MBTI® se bedoeling en gerigtheid, 'n unieke bydrae tot die bediening kan en moet lewer. Die kerk moet wel daarna streef om in dié verband 'n meer gesonde balans te handhaaf. Nel (2001:121) sluit hierby aan as hy opmerk dat “*menseberoepe, in diens van God, vra na mense wat met mense kan werk.*”

9.9.3 *Kombinasies van Energie en Waarneming*

Die kombinasievoorkeur ten opsigte van energisering (E/I) en waarneming (S/N) bepaal mense se hantering van inligting (Myers 1998:33):

9.9.3.1 IS – Nadenkende realiste

Kennis is belangrik om die waarheid te kan bepaal.

9.9.3.2 IN – Nadenkende innoveerders

Kennis is op sigself belangrik.

9.9.3.3 ES – Aksie-georiënteerde realiste

Kennis is belangrik om prakties toegepas te kan word.

9.9.3.4 EN – Aksie – georiënteerde innoveerders

Kennis is belangrik om verandering teweeg te bring.

9.9.4 *Kombinasies van Besluitneming en Lewenstyl*

Die kombinasievoorkeure ten opsigte van besluitneming (T/F) en verkose lewenstyl (J/P) beïnvloed leierskap-, bestuur- en volgelingsstyle (Myers 1998:34):

9.9.4.1 TJ – Logiese besluitnemers

Analitiese, beslissende leiers. Neem besluite op grond van beginsels en sisteme, oorkoepelende impak en rasonele waardering van die uitkomst. Hulle kan ongenaakbaar in die implementering van besluite wees. Effektiewe implementeerders van beleid, indien hulle hulle leier/s respekteer.

9.9.4.2 TP – Aanpasbare probleemoplossers

Lei deur voorbeeld. Heg waarde aan en toon tegniese vaardigheid en skep konsekwente en ordelike raamwerke om binne te werk. Objektief, skepties en nuuskierig. Sal koers verander wanneer nuwe inligting bekend word. Is effektiewe probleemoplossers, indien hulle geïnteresseerd is in die probleem.

9.9.4.3 FP – Ondersteunende mentors

Vriendelike, aanpasbare en aanmoedigende leiers. Ondersteun individuele werkstyle en hou daarvan om ander in besluitneming te betrek. Verkies kollegiale verhoudinge, gedeelde beloning en konsensus (ooreenstemming) in besluitneming. Energieke volgelinge wanneer met respek behandel word.

9.9.4.4 FJ – Waardegedrewe besluitnemers

Vriendelike, beslissende leiers. Neem besluite gebaseer op persoonlike waardes en empatie met ander. Streef na harmonie, konsensus en 'n

ondersteunende omgewing en is ekspressief en dikwels inspirerend. Hulle is lojale volgelinge indien hulle leier/s hulle waardes in ag neem.

9.9.5 *Temperamente*

'n Indeling in vier spesifieke temperamente is één van die mees populêre moontlikhede om die MBTI® te gebruik. Waarskynlik deels toe te skryf aan die navorsingswerk van David Keirsey en Marilyn Bates wat die NF-, SJ-, NT- en SP-kategorieë deel gemaak het van die woordeskat van miljoene mense. Dit het volgens Oswald en Kroeger (1996:57) die MBTI® veral vir beginners meer toeganklik gemaak, deur eers vir hulle die vier basiese temperamente aan te leer, voordat hulle met al sestien verskillende persoonlikheidsstyle gekonfronteer word.

Arnold Smit (2001:8) definieer temperament so:

Temperament is sekerlik een van die gewildste toepassings van die MBTI. Die vier temperamente wat beskryf word, bied as't ware vier sleutels in die lig waarvan ons ons kennis aangaande persoonlikheids-tipes op so 'n wyse kan gebruik dat dit tot voordeel strek van die mense in die organisasie waarin ons werk. Dit geld veral die verstaan van leierskapstyle, die toepaslike toekenning van verantwoordelikhede en die ontwerp van opleidingsprogramme.

Keirsey en Bates het ontdek dat die tweede letter in 'n individu se persoonlikheidsstylvoorkeur, sy/haar temperament bepaal. Daarna is die belangrikste letter J of P indien die tweede letter S is, maar T of F indien die tweede letter N is (Oswald & Kroeger 1996:57). Die MBTI® onderskei dus basies vier temperamente, nl. SJ, SP, NF en NT wat hieronder uiteengesit word:

9.9.5.1 SJ – Die bewaarders oftewel die Epimetheense
Temperament

SJ's benodig verantwoordelikheid en voorspelbaarheid. Hulle hou van standaardprosedures om te beskerm en te bewaar. Hulle is ernstig en bekommerd, vertrou die verlede, tradisie en gesag. Hulle dink in terme van vergelykings, gevolge en assosiasies. SJ's fokus op logistiek om mense te ondersteun, organisasies in stand te hou en doelwitte te bereik. Hulle het 'n behoefte aan sekuriteit, stabiliteit en om te behoort (Myers 1998:34).

Keirseay noem die SJ-temperament die Epimetheense Temperament en sluit by bogenoemde aan deur dié temperament as die mees verantwoordelike van al die temperamente te omskryf. Die gevolg hiervan is dat persone met die SJ temperament gewoonlik die staatmakers in gesinne, die kerk en die samelewing is. Persone met 'n SJ temperament voel verder meer gemaklik om te gee as om te ontvang en wil graag die versorgers van die wêreld wees (Oswald & Kroeger 1996:57). Volgens Louw (1998:202) het Keirseay en Bates dié temperament gedefinieer na aanleiding van die Griekse god Epimetheus vir wie pligsbesef en sosiale status baie belangrik was.

9.9.5.2 SP – Die kunstenaars oftewel die Dionisiese Temperament

SP's is aksie- en impakgeoriënteerd. Hulle benodig spontaneïteit. Hulle is optimisties en vertrou geluk en hulle eie vermoë om wat ook al gebeur, te kan hanteer. SP's word deur die oomblik opgeneem. Hulle lees mense en situasies en pas aan by veranderinge om die werk gedoen te kry. Hulle soek avontuur en belewenisse en dink in terme van variasie. SP's fokus op maniere om ander te help en die verlangde resultate te verkry. Hulle het 'n behoefte aan ruimte en vryheid om hulle volgende optrede te kan kies (Myers 1998:34).

Keirsey noem die aksie-georiënteerde SP-temperament die Dionisiese Temperament. Mense met 'n SP-temperament wil betrokke wees in die hier en nou doen van dinge. Hulle raak gewoonlik verveeld met die status quo en is spontaan en soms impulsief. Hulle hanteer krisisse gemaklik en pragmaties (Oswald & Kroeger 1996:57&58). Volgens Louw (1998:202) het Keirsey en Bates dié temperament gedefinieer na aanleiding van die Griekse god Dionisius wat vreugde en genot voorop gestel het, tesame met die vryheid om sy eie optrede te bepaal.

9.9.5.3 NF – Die idealiste oftewel die Apolliaanse Temperament

NF's soek na unieke identiteit en betekenis. Hulle heg waarde aan empatiese en betekenisvolle verhoudings en is gewoonlik entoesiasties. Hulle wil van die wêreld 'n beter plek maak. NF's vertrou hulle eie intuïsie en verbeelding en dink in terme van integrasie en ooreenkomste. Hulle fokus daarop om die potensiaal in ander te ontwikkel, sin in die lewe te ontdek en verskille te oorbrug. NF's wil graag outentiek (geloofwaardig en eg) wees (Myers 1998:34).

Die NF-temperament word deur Keirsey die Apolliaanse Temperament genoem, mense wat soek na outentiekheid en selfverwesenliking. NF's is die mees idealistiese en romantiese van al die temperamente. Gewoonlik is mense van dié temperament vaardig in empatiese luister en verbale vermoëns (Oswald & Kroeger 1996:58). Volgens Louw (1998:202) het Keirsey en Bates dié temperament gedefinieer na aanleiding van die Griekse god Apollo wat selfaktualiserende belewenis op prys gestel het.

9.9.5.4 NT – Die rasionaliste oftewel die Prometheaanse Temperament

NT's is teorie-georiënteerd. Hulle probeer die beginsels wat die wêreld en dinge onderlê, verstaan. Hulle vertrou logika en rede en is skepties en presies. Hulle dink in terme van verskille, kategorieë, definisies en strukture. NT's fokus op strategieë en ontwerpe wat langtermyn doelwitte

het en tot vooruitgang lei. Hulle het 'n behoefte aan bekwaamheid en deeglike kennis (Myers 1998:34).

Volgens Keirse is persone met 'n NT-temperament bekend vir hulle begeerte na mag en beheer, nie noodwendig oor mense nie, maar oor die omgewing. Hy noem dié temperament die Prometheaanse Temperament. NT's hou van abstrakte teorieë en groot toekomsgerigte planne, en heg groot waarde aan bekwaamheid, dié van ander maar ook hulle eie (Oswald & Kroeger 1996:58). Volgens Louw (1998:202) het Keirse en Bates dié temperament gedefinieer na aanleiding van die Griekse god Prometheus vir wie die wetenskap en die uitoefening van mag belangrik was.

9.10 Samehang van die uiteindelijke vierfaktorkombinasies

Die rykste interpretasie van die MBTI® word gevind in die uiteensetting van sestien persoonlikheidsstylvoorkeure. 'n Spesifieke persoonlikheidsstylvoorkeur is telkens 'n vierfaktorkombinasie bestaande uit 1 – die wyse waarop iemand geënergiseer word (Ekstrovert (E) of Introvert (I)); 2 – die wyse waarop iemand sy wêreld waarneem en inligting bymekaarmaak (Sintuiglik (S) of iNtuïtief (N)), 3 – die manier op grond waarvan kognitiewe besluitneming plaasvind (Objektief (T) of Waardegedrewe (F)) en 4 – die lewenstyl wat verkies word (Gestruktureerd (J) of Spontaan (P)).

Let daarop dat die MBTI® Persoonlikheidsstyle altyd in 'n spesifieke volgorde in 'n blokvorm vertoon word. Die kombinasies wat in **vetgedrukte letters** gedruk is, dui die posisies van die verskillende profiele aan, terwyl die opmerkings bo-, onder- en langsaan die samehang van die profiele verduidelik:

ENERGI-SERING	Sintuiglike waarneming	Sintuiglike waarneming	iNtuitiewe waarneming	iNtuitiewe waarneming	WAAR-NEMING
Introvert	ISTJ	ISFJ	INFJ	INTJ	Georgani-seerde Lewenstyl
Introvert	ISTP	ISFP	INFP	INTP	Aanpasbare Lewenstyl
Ekstrovert	ESTP	ESFP	ENFP	ENTP	Aanpasbare Lewenstyl
Ekstrovert	ESTJ	ESFJ	ENFJ	ENTJ	Georgani-seerde Lewenstyl
BESLUIT-NEMING	Objektiewe besluitneming	Waarde-gedrewe besluitneming	Waarde-gedrewe besluitneming	Objektiewe besluitneming	LEWEN-STYL

9.11 Die dinamika van die vierfaktorkombinasies

Die dinamika van persoonlikheid is inherent in elke persoonlikheidstylvoorkeur ingebou, en dit verwys na die bewustelike én onbewustelike psigiese energie en gerigtheid van die funksies (S/N/T/F) van die MBTI® persoonlikheidsprofile. Hierdie ingewikkelde dinamika wat deur die interaksie en wisselwerking tussen al die voorkeure bepaal en beïnvloed word, verklap net soveel van die ooreenkomste en verskille tussen mense (indien nie meer nie) as wat die spesifieke voorkeure vertoon. *“The interplay between functions (as proposed by Jungian theory) can reveal as much about our differences from one another as the preferred functions themselves”* (Watts et al 2002:50).

9.11.1 Die dominante funksie

Een van die funksies in die vierfaktorprofiel gebruik die grootste deel van ’n persoon se bewustelike psigiese energie. Dit is die mees bewustelike funksie wat ons kan beheer en wat ons motiveer, en is óf ’n

waarnemingsfunksie (S/N) óf 'n besluitnemingsfunksie (T/F). Hierdie funksie noem ons die primêre of dominante funksie (Quenk 1996:2). Die gerigtheid van die dominante funksie word deur die E/I oriëntasie bepaal; E na buite en I na binne. *“Our preferred orientation modulates how and where the dominant function is used. If someone is generally Extrovert, the dominant process will be used for situations in the outer, real world. However, someone who is more Introvert will use their dominant function in dealings with their more highly-prized inner life”* (Watts et al 2002:51).

9.11.2 Die sekondêre funksie

Die sekondêre funksie (of hulpfunksie) is nie so bewustelik en onder ons beheer soos die dominante funksie nie, maar dit komplementeer en balanseer die dominante funksie deur die teenoorgestelde tipe proses (funksie) te verteenwoordig as die dominante funksie. Indien die dominante funksie 'n waarnemingsfunksie is (S of N), sal die sekondêre funksie 'n besluitnemingsfunksie wees (T of F) en vica versa (Quenk 1996:3). Die gerigtheid van die sekondêre funksie is natuurlik ter wille van balans die teenoorgestelde as dié van die dominante funksie. Indien die dominante funksie na buite gerig is (E), sal die hulpfunksie na binne gerig wees (I) en omgekeerd. Die rede hiervoor is onder andere dat alle persoonlikheidstipe in die ekstroverte én in die introverte wêreld moet kan funksioneer.

Die hulpfunksie kompenseer vir die dominante funksie se gerigtheid op die uiterlike wêreld in die geval van 'n ekstroverte oriëntasie en op die innerlike lewe in die geval van 'n introverte oriëntasie. *“To compensate for this diversion of the dominant function to either the real world (if Extrovert) or the inner life (if Introvert), there is a distinctive patterning of habitual responses in the less preferred location (inner world/public world). The individual's 'auxiliary function' fulfils this compensatory role”* (Watts et al 2002:51).

’n Belangrike gevolg hiervan is dat mense hulle tweede beste proses implementeer ten opsigte van hulle nie-voorkeur oriëntasie. Dit het die implikasie dat Introverte hulle tweede beste funksie gebruik wanneer hulle met die uiterlike wêreld en sosiale lewe omgaan, wat hulle in ’n benadeelde posisie in hierdie sfeer plaas. Daarom vind Introverte Ekstroverte soms oorweldigend, en beleef hulle Ekstroverte maklik as oppervlakkig (wat die innerlike gerigtheid betref) (Watts et al 2002:51). Die verdere implikasie hiervan is dat Introverte dikwels onderskat word (hulle vertoon hulle tweede beste kant aan die uiterlike wêreld), veral aangesien hulle moeiliker is om te peil as Ekstroverte (wat hulle beste kant aan die uiterlike wêreld vertoon).

Net so gebruik Ekstroverte hulle tweede beste funksie vir hulle innerlike lewe, wat hulle op dié terrein benadeel. En omdat die Ekstrovert sy sterkste kant aan die wêreld vertoon, vind hulle Introverte in sosiale interaksie soms stadig, terughoudend en moeilik om te peil (Watts et al 2002:51).

9.11.3 Die tersiêre funksie

Die derde- of tersiêre funksie is direk teenoorgesteld van die sekondêre funksie. Met ander woorde, indien die sekondêre funksie die Sintuiglike waarnemingsfunksie (S) is, sal die tersiêre funksie die intuïtiewe waarnemingsfunksie (N) wees. Die tersiêre funksie is egter grootliks ’n onbewustelike funksie en daarom gewoonlik moeilik en ongemaklik om te hanteer (Quenk 1996:3).

9.11.4 Die minderwaardige funksie

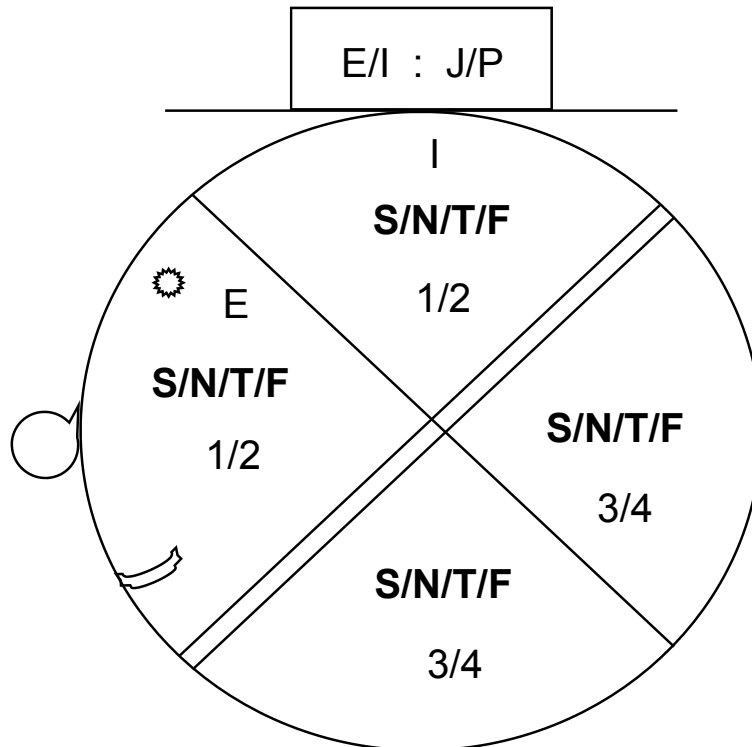
Die minderwaardige (vierde) funksie gebruik die minste bewustelike psigiese energie, maar besit net soveel onbewustelike psigiese energie as wat die dominante funksie bewustelike psigiese energie besit. Hierdie onbewustelike energie bly sluimerend solank as wat ons dominante funksie funksioneer (Quenk 1996:3). Hierdie vierde funksie is gewoonlik

swak en onderontwikkel, maar is 'n potensiële *Achilleshiel* en persone onder groot druk kan hulleself met ongewone hanteringswyses uitvang wat erg ontsenuend en verwarrend kan wees (Watts et al 2002:51). Jou persoonlikheidstylvoorkeur kan selfs tydelik 'omswaai' in 'n poging om groot druk anders as met jou normale voorkeur te probeer hanteer.

Die minderwaardige funksie is altyd die direkte teenpool van die dominante funksie op dieselfde digotomie (Quenk 1996:3). As die dominante funksie byvoorbeeld Sintuiglike waarneming (S) is, sal die minderwaardige funksie iNtuïtiewe waarneming (N) wees, en as die dominante funksie Waardegedrewe besluitneming (F) is, sal die minderwaardige funksie Objektiewe besluitneming (T) wees. Die vierde funksie het altyd die teenoorgestelde gerigtheid as dié van die dominante funksie en dieselfde gerigtheid as dié van die sekondêre funksie in terme van ekstroversie (E) of introversie (I).

Hierdie minderwaardige (*inferior*) funksie speel 'n belangrike rol wanneer 'n persoon onder oormatige spanning, ernstige siekte of erge uitputting verkeer en dus nie die eise van die lewe met sy/haar normale (bewustelike) dominante funksie kan hanteer nie. Naomi Quenk (1996) wy 'n hele boek hieraan wat nogal die moeite werd is om te lees: *In the Grip – Our Hidden Personality*. In die middeljare soek mense ook meer na psigiese balans en is dit 'n goeie tyd om jou minderwaardige funksie te ondersoek en uit te bou (Hirsh & Kise 1997:31). 'n Enkele opmerking ter verduideliking van die grafika wat volg:

Let op dat die ekstrovertiese kant wat na die buitewêreld vertoon word, is waar die 'mond' is en die introvertiese kant wat na binne gerig is, onder die 'hoed' is. Verder besit die twee kwadrante bokant die dubbelyn merendeels bewustelike energie en die twee kwadrante daaronder onbewustelike energie. Hierdie diagram sal vir die leser later in die proefskrif waar die spesifieke sestien persoonlikheidsstyle uiteengesit word (in Hoofstuk 10) ontsluit word en meer sin maak. Grafies kan die dinamika van die persoonlikheidstylvoorkeure dan soos hieronder voorgestel word:



Primêre Funksie/Dominant = 1 Derde /Tersiêre funksie = 3
 Sekondêre Funksie/Hulp = 2 Vierde/Minderwaardige funksie = 4

Hierdie grafiese voorstelling is ontwerp aan die hand van Van Rooyen (2001:109-112) se opleidingswerkswinkel wat ek ondergaan het. By elkeen van die sestien persoonlikheidstylvoorkeure wat in Hoofstuk 10 bespreek sal word, sal 'n gepaste grafiese voorstelling van die dinamika van die betrokke persoonlikheidstylvoorkeur bygevoeg word.

Om die dinamika van elke persoonlikheidstyl egter in fyner besonderhede te bespreek, raak heeltemal te wyd vir die doeleindes van hierdie proefskrif. Die eerste, tweede, derde en vierde voorkeur sal wel genoegsaam in die omskrywing van elkeen van die sestien persoonlikheidstyle verreken word. Verder word daar ook in Hoofstuk 10 'n uiteensetting gegee van die probleemoplossingsbenadering van elke persoonlikheidstyl. Die volgorde van die probleemoplossingsbenadering sluit direk aan by die dinamika (die eerste, tweede, derde en vierde voorkeurfunksie) van elke persoonlikheidsprofiel.

9.11.5 *Inflasie en balans in persoonlikheidstyle*

Behalwe hierdie dinamiese interaksie tussen al die persoonlikheidstyl-voorkeure, gaan dit natuurlik oor 'n psigiese (en geestelike) balans wat gehandhaaf moet word. Dit beteken dat al die funksies (S/N/T/F) en houdings (E/I/J/P) mekaar moet balanseer. In hierdie verband kan dit ook gebeur dat daar 'n ongebalanseerde “inflasie” (opblasing) van die dominante funksie plaasvind. *“Inflation refers to an unchecked confidence in the use of the dominant function, at the expense of other processes needed to balance its effects”* (Watts et al 2002:52).

Dit kom neer op 'n eensydige oorskatting van die dominante funksie en 'n onderbenutting of onderskatting van die ander funksies. Die integrasie van die geheel van persoonlikheidsfunksionering is essensieel vir die optimale en gebalanseerde menswees by elke persoonlikheidstylvoorkeur.

9.12 *Dinamika en godsdienstige interpretasie*

Die dinamika in die spesifieke persoonlikheidstyle kan aangewend word om die wyse waarop verskillende gawes by verskillende persoonlikheidstyle funksioneer, uit te lig asook te waarsku teen spesifieke geestelike swakhede of problematiek.

Robert Repicky (1988) provides an analysis of the different religious styles that might be logically associated with each of the four possible dominant functions: Intuition, Sensation, Thinking and Feeling. Additionally, he outlines further nuances of religious variation within each of these types, depending on whether the dominant function is accompanied by an extroverted or introverted orientation.

(Watts et al 2002:52)

In die onderstaande uiteensetting word die verskillende geestelike style van die verskillende persoonlikheidsstylvoorkeure aan die hand van hulle interne dinamika uitgelig. Hierdie uiteensetting is 'n vry vertaalde interpretasie van Repicky (1988) soos na verwys deur Watts en ander (2002:53&54).

9.12.1 Dominante iNtuïtiewe waarneming

Volgens Repicky (1988) het die persoonlikheidsstyle met dominante iNtuïtiewe waarneming (INFJ, INTJ, ENFP en ENTP) die gawe van wysheid.

Die Introverte met dominante iNtuïtiewe waarneming (INFJ en INTJ) word aangetrek deur enigiets wat 'n bewustheid van die teenwoordigheid van God kweek, soos bepeinsende gebed. Hulle kan sterk profetiese eienskappe besit. Hulle minderwaardige funksie (Ekstroverte Sintuiglike waarneming) kan egter lei tot 'n worsteling om die eise van konkrete situasies in hulle geestelike perspektiewe te integreer. Hulle kan byvoorbeeld geneig wees om die praktiese besonderhede van die realiteit mis te kyk, of vind dat sulke fyner besonderhede hulle intuïsie oorweldig en uitskakel (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:53).

Die Ekstroverte met dominante iNtuïtiewe waarneming (ENFP en ENTP) neig na uitwaartse gebed, diens aan ander en meditasie met 'n soeke na leiding en lig ten opsigte van toekomstige optrede of rigting (wysheid met 'n praktiese klem). 'n Opgeblase dominante funksie kan dié persoonlikheidsstyle in die versoeking bring om hulle eie gawes en rol in godvergelikende taal te konstrueer. Hulle minderwaardige funksie (Introverte Sintuiglike waarneming) kan aanleiding gee tot 'n neurotiese obsessie met spesifieke aktiwiteite of besonderhede wat tot uitputting kan lei (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:53).

9.12.2 *Dominante Sintuiglike waarneming*

Volgens Repicky (1988) het die persoonlikheidstyle met dominante Sintuiglike waarneming (ISTJ, ISFJ, ESTP en ESFP) die gawe van eenvoud van lewe en lewenstyl.

Die Introverte met dominante Sintuiglike waarneming (ISTJ, ISFJ) word aangetrek deur gebed met ikone en sensitiwiteit vir ander en hulle spesifieke situasies. Hulle is nougeset met 'n sterk sin vir versigtigheid. Hulle minderwaardige funksie (Ekstroverte iNtuïtiewe waarneming) kan hulle geestelike kwaliteit verwing tot preutsheid en 'n rigiede verbondenheid aan die 'eenvoudige metodiek' (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:53).

Die Ekstroverte met dominante Sintuiglike waarneming (ESTP en ESFP) fokus op sintuiglike belewenis. Hulle vind byvoorbeeld toegang tot God deur die skoonheid van die natuur of die deelname aan die sakramente en liturgie. 'n Opgeblase dominante funksie kan hulle minderwaardige Introverte iNtuïtiewe waarneming sneller en so aanleiding gee tot bygelowige optrede (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:53).

9.12.3 *Dominante Objektiewe besluitneming*

Volgens Repicky (1988) het die persoonlikheidstyle met dominante Objektiewe besluitneming (ISTP, INTP, ESTJ en ENTJ) die gawe van beredenering en kennis.

Die Introverte met dominante Objektiewe besluitneming (ISTP en INTP) fokus op meditasie oor die geheimenisse van die geloof en word in beslag geneem deur die ingewikkeldheid van geloof, met 'n voorkeur vir teologiese roetes ten opsigte van godsdienstige kennis. Hulle minderwaardige funksie is Ekstroverte Waardegedrewe besluitneming. Dit beteken dat irrasionele emosies hulle denke onder groot spanning

wederregtelik kan toe-eien met 'n geneigdheid om deur 'n eensydige emosionele reaksie of standpunt op sleeptou geneem te word (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:53).

Die Ekstroverte met dominante Objektiewe besluitneming (ESTJ en ENTJ) word in beslag geneem deur godsdienstige onderrig en tradisionele en verbale gebed en het 'n gawe ten opsigte van die organisasie van die gemeenskapslewe. 'n Opgeblase dominante funksie kan rigiede dwanghandelinge skep en enigiets (veral wanorde of 'n onbeplande situasie) wat dit teenstaan kan hulle minderwaardige Introverte Waardegedrewe besluitneming sneller, wat kan lei tot primitiewe en onvanpaste uitdrukkings van emosie soos byvoorbeeld onredelike woede of irrasionele skuldgevoelens. (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:53).

9.12.4 Dominante Waardegedrewe besluitneming

Volgens Repicky (1988) het die persoonlikheidsstyle met dominante Waardegedrewe besluitneming (ISFP, INFP, ENFJ en ESFJ) die gawe van verhoudinge met ander.

Die Introverte met dominante Waardegedrewe besluitneming (ISFP en INFP) koester 'n intieme verhouding met God, met 'n mistieke styl en 'n behoefte aan persoonlike geestelike afsondering. Ten spyte daarvan het hulle die gawe van buitengewone 'teenwoordig wees' by ander mense. Hulle minderwaardige funksie is Ekstroverte Objektiewe besluitneming en gevolglik is hulle vatbaar vir naïwiteit. Mistieke, vreugdevolle belewenisse kan ten koste van 'n meer gebalanseerde betrokkenheid by die kompleksiteit en problematiek ten opsigte van geloof nagejaag word (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:54).

Die Ekstroverte met dominante Waardegedrewe besluitneming (ENFJ en ESFJ) fokus op voorbidding, ingestem op onderskeidingsvermoë, met die gawe om die kern en aard van ander mense se situasies te kan takseer.

Hulle minderwaardige funksie is Introverte Objektiewe besluitneming wat beteken dat hulle onderskeidingsvermoë onder groot spanning verwring kan word tot manipulerende behandeling van ander mense (Repicky 1988 soos na verwys deur Watts et al 2002:54).

HOOFSTUK 10 DIE SESTIEN MBTI® TIPOLOGIEË

In hierdie hoofstuk word 'n breedvoerige uiteensetting en verduideliking van die sestien MBTI® tipologieë aan die hand van tien fokuspunte verskaf. Die uiteensetting word telkens gedoen aan die hand van 1. 'n kort definisie van die spesifieke persoonlikheidstyl, 2. 'n beskrywing van die kerndinamika van die persoonlikheidstylvoorkeur, 3. 'n bondige samevatting van die betrokke persoonlikheidstyl, 4. die optimale funksionering van hierdie betrokke persoonlikheidstylvoorkeur, 5. die tiperende karaktereienskappe van die persoonlikheidstyl, 6. 'n uiteensetting van hoe ander persone iemand met dié spesifieke persoonlikheidstylvoorkeur waarskynlik beleef, 7. die uitlig van potensiële groeiareas by 'n spesifieke persoonlikheidstyl, 8. 'n aanduiding van die persoonlikheidstyl se optrede onder groot druk, 9. enkele organisatoriese voorkeure van die persoonlikheidstylvoorkeur asook 10. enkele byvoeglike naamwoorde wat die persoonlikheidstyl kenmerk.

Dit sou lomp en onprakties wees om verwysings by elke opskrif of paragraaf te plaas, en daarom doen ek 'n deel daarvan hier aan die begin van hierdie hoofstuk. Die kort definisies van die spesifieke persoonlikheidstyle, is vrye vertalings en interpretasies uit Isabel Briggs Myers (1998:13) se *Introduction to Type*. Die beskrywings van die kerndinamika van die persoonlikheidstylvoorkeure, is (vry vertaalde) uittreksels uit Naomi L Quenk (1996) se *In the Grip – Our Hidden Personality* en LC Levesque (2001) se *Breakthrough creativity – Achieving top performance using the eight creative talents*. Die bondige samevatting van die betrokke persoonlikheidstyle, is oorgeneem en aangepas uit Arnold Smit (2001:6) se Afrikaanse weergawes van die verskillende persoonlikheidsprofile asook byvoegings uit SK Hirsh en JAG Kise (1997) se *Looking at Type and Spirituality*.

Die optimale funksionering van die betrokke persoonlikheidstyle, die tiperende karaktereienskappe van die persoonlikheidstylvoorkeure, die uiteensetting van hoe ander persone iemand met 'n spesifieke

persoonlikheidstyl waarskynlik beleef, die uitlig van potensieële groeiareas en die aanduidings van die verskillende persoonlikheidstylvoorkeure se optrede onder groot druk, is vrye vertalings uit Isabel Briggs Myers (1998:14-29) se *Introduction to Type*. Enkele organisatoriese voorkeure asook enkele byvoeglike naamwoorde wat die persoonlikheidstyl kenmerk, is vrye vertalings van CPP (1993) – *Consulting Psychologists Press Inc*, soos gedruk en versprei in Suid-Afrika deur Jopie van Rooyen en Vennote.

Wat die dinamika, bondige samevatting, optimale funksionering en die tiperende karaktereienskappe van die onderskeie persoonlikheidstylvoorkeure betref, sluit ek by die voorafgaande verhandeling (Steyn 2004) aan en bou daarop voort. Die grafika by die dinamika van persoonlikheid het ek ontwerp aan die hand van die aanbieding van die MBTI® opleidingswerkswinkel wat ek ondergaan het en waarin die handleiding van Van Rooyen (2001:109-112) gebruik is. By elkeen van die sestien persoonlikheidstylvoorkeure, word 'n gepaste grafiese voorstelling van die dinamika van die betrokke persoonlikheidstylvoorkeur bygevoeg. Om die dinamika by elke persoonlikheidstyl te kan verstaan, moet die leser op Hoofstuk 9 let waarin dit kortliks verduidelik word.

Verder word die persoonlikheidstylvoorkeure telkens van links na regs en van bo na onder hanteer, soos wat die MBTI® persoonlikheidstylvoorkeure gewoonlik uiteengesit word. Dit is reeds genoegsaam in Hoofstuk 9 verduidelik. Die rede vir die uitvoerige uiteensetting van die sestien verskillende persoonlikheidstylvoorkeure, is sodat liturgete hulleself kan vergewis van die persoon(likhede) waarmee hulle in 'n erediens te doen het, en vir hulleself 'n prentjie kan teken van hoe die erediensgangers wat elke Sondag voor hulle sit, persoonlikheidsgewys daarna uitsien. In Hoofstuk 12 word hierdie sestien persoonlikheidstylvoorkeure 'n homiletiese perspektief en 'n hermeneutiese hulpmiddel om die spiritualiteit en kommunikasiewyses van erediensgangers liturgies in die erediens te kan verreken.

10.1 Die MBTI® profiel van die ISTJ

10.1.1 'n Kort definisie van die ISTJ

'n Introvert met sintuiglike waarneming, objektiewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

S – Versameling van inligting deur sintuiglike waarneming: Maak inligting bymekaar deur hulle sintuie, rangskik dit sistematies en fokus op die (hede) hier en nou, fyn besonderhede en die realiteit.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

J – Gestruktureerde lewenstyl: Verkies 'n gestruktureerde, afhandelende lewenstyl met duidelike voorkeure en afkeure en 'n kritiese ingesteldheid.

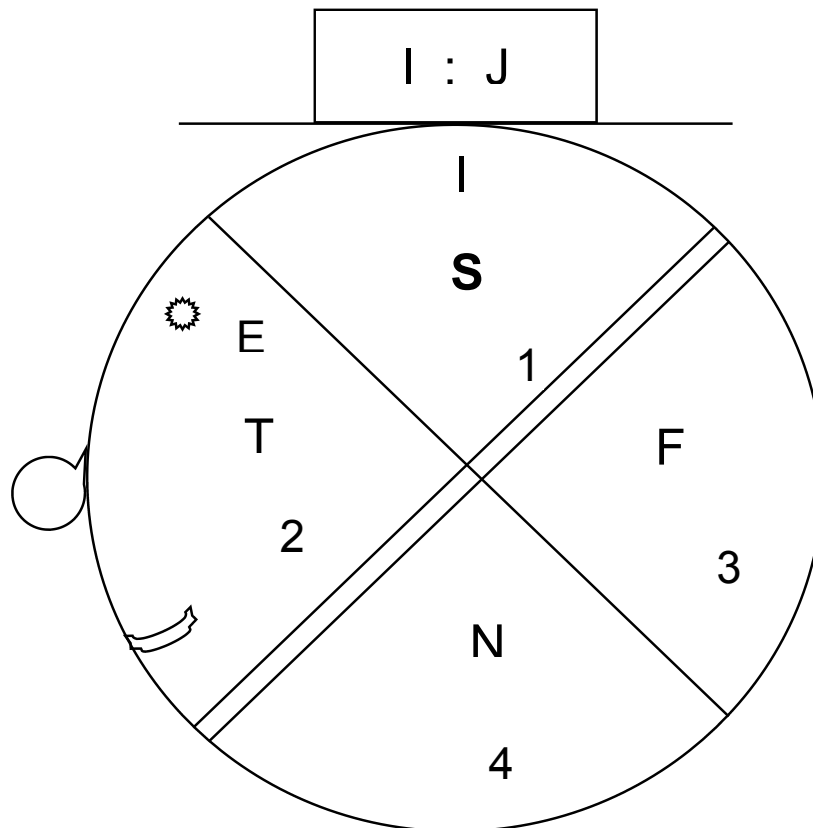
10.1.2 Die kerndinamika van die ISTJ – Navigator/Stuurman

Dominante funksie:	IS	Introverte Sintuiglike waarneming
Sekondêre funksie:	ET	Ekstroverte Objektiewe besluitneming
Tersiêre funksie:	F	Waardegedrewe besluitneming
Minderwaardige funksie:	EN	Ekstroverte iNtuïtiewe waarneming

Levesque (2001:55&113) beskryf die dominante funksie van 'n ISTJ as dié van 'n Navigator, en die hulpfunksie as dié van 'n Stuurman: “*By keeping the logs and charts, planning out the voyage, and building on past knowledge, Navigators enable discoveries and practical adaptations of what others have already done*”. “*The Pilot steers the ship through difficult waters and develops strategies to guide it toward new lands*”.

Navigators het gewoonlik 'n geweldige rykdom van interne ervarings, waaruit hulle put en wat help om nuwe koers aan te dui. Navigators help ander om op die feite van die situasie te fokus, sodat die span die realiteite van die situasie in die oë kan kyk en praktiese oplossings kan verkry (Levesque 2001:56).

'n Stuurman is kommunikatief uitgaande en geartikuleerd. Hulle geniet dit om te praat en is baie uitgesproke. Hulle kommunikasie is gewoonlik kort en op die man af, georganiseerd en analities, taalkundig en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik en te onderrig. ISTJ's is waarskynlik ernstige, praktiese en toegewyde persone met deeglike en tydige beplanning en voorbereiding (Levesque 2001:114).



10.1.3 *’n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ISTJ*

Ernstig en stil, verwerf sukses deur konsentrasie en deeglikheid. Prakties, ordelik, saaklik, logies, realisties en betroubaar. Sien toe dat alles goed georganiseer is. Neem verantwoordelikheid. Besluit self wat bereik behoort te word en werk doelgerig daarheen, ongeag van teenstand en dinge wat hulle aandag sou kon aflei.

Volgens Hirsh en Kise (1997:15) is ISTJ’s geneig om sistematies en pynlik presies te wees, deeglik en hardwerkend. Hulle kom hulle verpligtinge na, hou boek van fyn besonderhede, volg standaardprosedures en kry hulle werk betyds gedoen. Hulle is betroubaar, reguit en stabiel – die “sout van die aarde”.

10.1.4 *Die optimale funksionering van die ISTJ*

Op hulle beste het ISTJ’s ’n sterk verantwoordelike sin en groot lojaliteit ten opsigte van die organisasies, gesinne en verhoudings in hulle lewe. Hulle werk met ’n volgehoue pas om verpligtinge en projekte presies en betyds af te handel. Hulle doen baie moeite om iets te voltooi wat hulle noodsaaklik ag, maar skram weg van enigiets wat nie vir hulle sin maak nie.

ISTJ’s verkies gewoonlik om alleen te werk en aanspreeklik gehou te word vir die resultate. Hulle is egter gemaklik om in spanverband te werk, wanneer die taak dit vereis, die rolverwagtinge deeglik omskryf is en wanneer elkeen in die span hulle onderskeie verantwoordelikhede nakom.

10.1.5 *Die tiperende karaktereienskappe van die ISTJ*

ISTJ’s het ’n heilige respek vir feite. Hulle gebruik hulle Sintuiglike waarneming (S) veral intern waar hulle ’n skatkis van inligting het waaruit

hulle kan tap om die huidige situasie te interpreteer. Gevolglik is hulle geneig om prakties, nugter en realisties te wees, asook sistematies.

ISTJ's gebruik hulle verstand in besluitneming, met 'n objektiewe, logiese en onbuigsame benadering. Hulle fokus op die taak of sisteem as geheel, eerder as op individue. ISTJ's is geneig om logies en analities te wees asook afsydig en rasideel.

ISTJ's staan vas in hulle opinies omdat hulle tot gevolgtrekkings kom deur logiese kriteria toe te pas, wat op hulle ervaring en kennis gegrond is. Hulle glo dat standaardprosedures bestaan omdat dit werk. ISTJ's sal verandering slegs steun indien die feite toon dat dit beter resultate sal oplewer.

10.1.6 *Hoe ander persone ISTJ's waarskynlik beleef*

ISTJ's is sosiaal indien hulle gemaklik is met die rol wat hulle vervul, hoewel hulle gewoonlik nie hulle rykdom van sintuiglike observasies en herinneringe met ander, behalwe met nabye geliefdes of vriende, deel nie. Ander mense sien hulle standarde en beoordeling, hulle behoefte aan struktuur en skedules, maar sien nie maklik hulle private, individuele en soms humoristiese reaksies nie.

Dit kan moeilik wees vir 'n ISTJ om sin te maak van behoeftes wat grootliks van syne verskil, maar wanneer hulle oortuig is dat iets werklik vir iemand vir wie hulle omgee belangrik is, word daardie behoefte 'n feit wat hulle respekteer. Hulle sal dan uit hulle pad uit gaan om die behoefte te vervul, selfs al maak dit nog steeds nie vir hulle sin nie. Ander mense sien ISTJ's gewoonlik as kalm, teruggetrokke en ernstig, konsekwent en ordelik en as mense met waardering vir tradisies.

10.1.7 *Potensiële groeiareas vir die ISTJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ISTJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings- (S) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Indien hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) nie genoegsaam ontwikkel is nie, sal hulle waarskynlik nie betroubare maniere hê om die lewe mee te hanteer nie, en gevolglik vasval in innerlike oortuigings en herinneringe. Indien hulle Sintuiglike waarneming (S) onderontwikkeld is, kan hulle in voortydige beoordeling en optrede instorm, sonder om eers nuwe inligting te oorweeg.

As ISTJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- rigied raak ten opsigte van tyd, skedules en prosedures en dan volgens die boek werk.
- krities en veroordelend ten opsigte van ander mense word.
- moeilik delegeer (ander moeilik vertrou om die taak reg te voltooi).

Dit is natuurlik vir ISTJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van iNtuïtiewe waarneming (N) en Waardegedrewe besluitneming (F) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- nie die wyer (gevaarlike) implikasies van hulle huidige keuses raaksien nie.
- so op die logiese, voor die hand liggende konsentreer dat hulle nie die impak daarvan op mense genoegsaam in ag neem nie.
- onvanpas reageer op ander se behoefte aan intimiteit en kontak.

10.1.8 *Die ISTJ se optrede onder groot druk*

Onder groot druk of psigiese spanning, kan ISTJ's onmagtig wees om hulle, gewoonlik kalm, redelike oordeel te gebruik en word dan maklik

vasgevang in katastrofering – om 'n horde van negatiewe moontlikhede vir hulleself en ander mense te antisipeer.

10.1.9 *Organisatoriese voorkeure van die ISTJ*

10.1.9.1 Die ISTJ se bydraes tot 'n organisasie

- Kry dinge stiptelik en konsekwent gedoen.
- Is goed met fyn besonderhede en bestuur dit versigtig en verantwoordelik.
- Het die regte dinge op die regte tyd op die regte plek.
- Kan vertrou word om verbintenisse na te kom en deur te voer.
- Funkioneer baie goed in die organisasie se struktuur.

10.1.9.2 Die leierskapstyl van die ISTJ

- Maak gebruik van ondervinding en kennis van die feite om besluite te neem.
- Bou op betroubare, stabiele en konsekwente prestasie om beheer te neem en te behou.
- Respekteer tradisionele en hiërargiese benaderings.
- Beloon diegene wat volgens die reëls speel (werk) terwyl hulle die werk gedoen kry.
- Fokus aandag op onmiddellike en praktiese organisatoriese behoeftes.

10.1.9.3 Die ideale werkomgewing van die ISTJ

- Bevat hardwerkende mense wat fokus op feite en resultate.
- Verskaf sekuriteit.
- Beloon 'n bestendige pas.
- Gestruktureerd.
- Saakgerig en Taakgeoriënteerd.
- Ordelik.

- Gee ruimte vir privaatheid om ononderbroke te werk.

10.1.9.4 Potensiële slaggate waarin die ISTJ kan beland

- Kan die langtermyn implikasies ten gunste van die daaglikse funksionering miskyk.
- Kan protokol (die fyner interpersoonlike kunsies) verwaarloos.
- Kan rigied in hulle funksionering word en as onbuigsaam beleef word.
- Kan van ander mense verwag om tot standaardprosedures te konformeer en so innovering strem en spanning by ander veroorsaak.

10.1.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ISTJ

Versamel al die feite; ondersoek die logiese gevolge; neem die impak daarvan op ander mense in ag en genereer dan al die moontlikhede.

10.1.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ISTJ

- Gee aandag aan die wyer vertakkinge van probleme saam met die huidige realiteite.
- Neem die menslike element meer in ag en kommunikeer verdiende waardering meer geredelik.
- Oorweeg vars alternatiewe om stagnasie te voorkom.
- Ontwikkel geduld en begrip vir mense wat standaardprosedures ignoreer terwyl hulle nuwe tegnieke uitprobeer.

10.1.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ISTJ beskryf

Betroubaar, Feitelik, Pligsgetrou, Georganiseerd, Pynlik presies, Prakties, Realisties, Getrou, Nugter, Standvastig, Sistematies en Deeglik.

10.2 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ISFJ

10.2.1 'n Kort definisie van die ISFJ

'n Introvert met sintuiglike waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

S – Versameling van inligting deur sintuiglike waarneming: Maak inligting bymekaar deur hulle sintuie, rangskik dit sistematies en fokus op die (hede) hier en nou, fyn besonderhede en die realiteit.

F – Waardegedrewe besluitneming: Neem besluite op grond van waardes en belewenisse wat vir ander mense en hulleself belangrik is.

J – Gestruktureerde lewenstyl: Verkies 'n gestruktureerde, afhandelende lewenstyl met duidelike voorkeure en afkeure en 'n kritiese ingesteldheid.

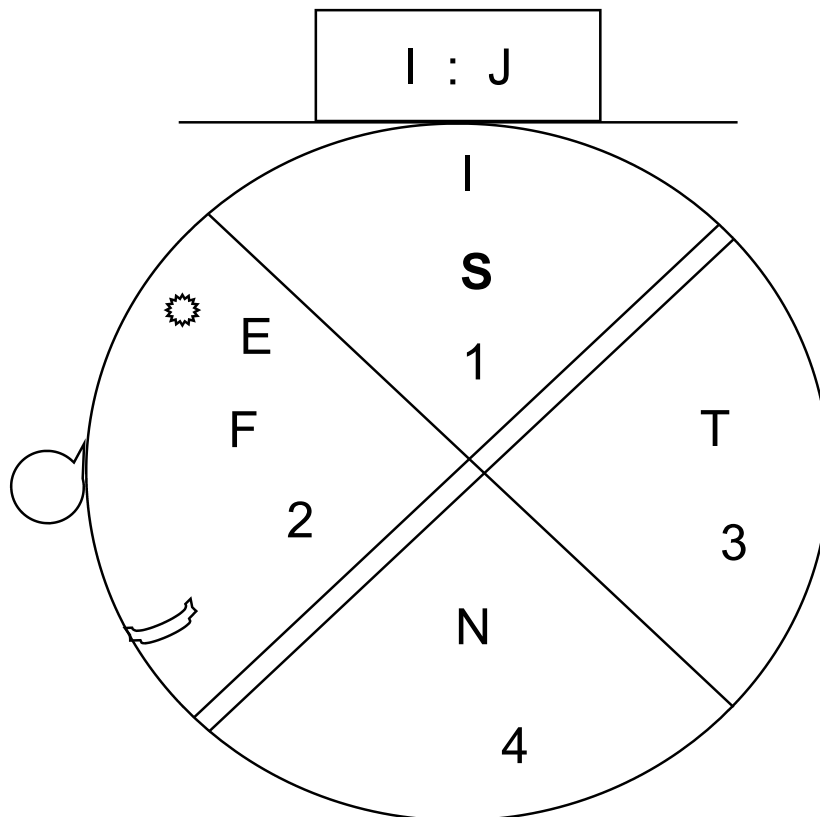
10.2.2 Die kerndinamika van die ISFJ – Navigator/ Harmonieerder

Dominante funksie:	IS	Introverte Sintuiglike waarneming
Sekondêre funksie:	EF	Ekstroverte Waardegedrewe besluitneming
Tersiêre funksie:	T	Objektiewe besluitneming
Minderwaardige funksie:	EN	Ekstroverte iNtuïtiewe waarneming

Levesque (2001:55&153) beskryf die dominante funksie van 'n ISFJ as dié van 'n Navigator, en die hulpfunksie as dié van 'n Harmonieerder. “*By keeping the logs and charts, planning out the voyage, and building on past knowledge, Navigators enable discoveries and practical adaptations of what others have already done*”. “*Like a first mate, social director and cook, the Harmonizer makes sure the crew’s needs are met and channels their efforts as they pursue new directions and creative solutions*”.

Navigators het gewoonlik 'n geweldige rykdom van interne ervarings, waaruit hulle put en wat help om nuwe koers aan te dui. Navigators help ander om op die feite van die situasie te fokus sodat die span die realiteite van die situasie in die oë kan kyk en praktiese oplossings kan verkry (Levesque 2001:56).

Harmonieerders besit uitstekende verbale vermoëns en druk hulleself gemaklik uit. Hulle is oop en deel hulle gedagtes en gevoelens met ander. Hulle gebruik hulle talent in die uitdrukking van hulleself om vertroue en begrip by mense teweeg te bring. Hulle kommunikasie is persoonlik en die verhale wat hulle vertel vol van mense, verhoudings, emosies en waardes. Die doel van hulle kommunikasie is om mense aan te raak (Levesque 2001:156).



10.2.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ISFJ

Stil en vriendelik, verantwoordelik en pligsgetrou. Lojaal en toegewyd in die nakoming van verpligtinge. Deeglik, pynlik netjies en akkuraat. Verleen stabiliteit aan projekte en groepe. Hulle belangstellings is gewoonlik nie tegnies van aard nie. Hulle kan geduldig met fyner besonderhede omgaan en is konsidererend, begrypend en besorg oor ander se gevoelens. Hulle neem spesifieke dinge van die mense vir wie hulle omgee waar, en onthou dit en streef na orde en harmonie by die werk en by die huis.

ISFJ's is geneig om simpatiek, bedagsaam en pligsgetrou te wees ten opsigte van mense wat hulp nodig het. Hulle heg groot waarde aan harmonie en duidelik omlýnde rolle, verantwoordelikhede en praktiese maniere om diensbaar te kan wees. Elkeen se welwese is vir hulle belangrik. Hulle sal pligsgetrou aandag gee aan spesifieke behoeftes en sake so organiseer om aan dié behoeftes te kan voldoen. Hulle is die tipiese "agter die skerms helpers" (Hirsh & Kise 1997:15).

10.2.4 Die optimale funksionering van die ISFJ

Op hulle beste is ISFJ's betroubaar, konsidererend en lojaal teenoor die mense en groepe met wie hulle assosieer, en pligsgetrou om hulle verantwoordelikhede na te kom. Hulle werk met volgehoue energie om take volledig en betyds af te handel. Hulle sal baie moeite doen om iets wat hulle noodsaaklik ag, te doen, maar hou nie daarvan om enigiets te doen wat nie vir hulle sin maak nie.

ISFJ's fokus op mense se behoeftes en begeertes en plaas geordende prosedures in plek om seker te maak dat mense se behoeftes en begeertes vervul word. Hulle neem hulle rolle en verantwoordelikhede ernstig op en verwag dat ander dieselfde sal doen. Gesinsverhoudinge en -verantwoordelikhede is vir hulle ontsettend belangrik. Op hulle beurt kom

hulle hulle verantwoordelikhede en rolle pligsgetrou na en ver wag van ander gesinslede om dieselfde te doen.

10.2.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ISFJ

ISFJ's het 'n praktiese en realistiese respek vir feite. Hulle gebruik hulle Sintuiglike waarneming (S) hoofsaaklik innerlik, waar hulle 'n rykdom van gebergde inligting het. Hulle onthou die fyner besonderhede van dinge wat persoonlike betekenis vir hulle het, duidelik, byvoorbeeld stemtone of gesigsuitdrukkings. Gevolglik neig ISFJ's om prakties en realisties, konkreet en spesifiek te wees.

ISFJ's gebruik Waardegedrewe besluitneming (F) om besluite te neem op grond van persoonlike waardes en bekommernis oor ander. Hulle ag harmonie en samewerking hoog en werk hard om dit te bewerkstellig. Gevolglik is hulle geneig om samewerkend en bedagsaam asook gaaf en sensitief te wees.

Hulle opinies staan vas omdat hulle keuses gegrond is op versigtige aanwending van hulle duidelike waardes en rykdom van gebergde inligting. ISFJ's respekteer gevestigde prosedures en gesag, omdat hulle glo dat dit voortbestaan omdat dit goed werk. Daarom sal hulle veranderinge slegs steun wanneer nuwe inligting toon dat dit tot die praktiese voordeel van mense sal wees.

10.2.6 Hoe ander persone ISFJ's waarskynlik beleef

ISFJ's is onbevooroordeeld en stil in hulle interaksies met ander, wat dikwels die behoeftes van ander, veral gesinslede bó dié van hulleself plaas. Hulle is ongemaklik met konfrontasie en sal ver gaan om ander te akkommodeer, hoewel hulle respek vir tradisies en mense se gevoelens hulle kan dwing om ander uit te daag. Mense sien hulle waardes, hulle begeerte na struktuur en afhandeling en hulle gaafheid. Wat ander dikwels nie sien nie, is die rykdom van akkurate interne sintuiglike indrukke en

herinneringe. Ander mense beleef ISFJ's gewoonlik as stil, ernstig en pligsgetrou; konsidererend en goeie versorgers; mense wat verbintenisse nakom en tradisies bewaar.

10.2.7 *Potensiële groeiareas vir die ISFJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ISFJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings- (S) en Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure (F) nie.

Indien hulle Waardegedrewe besluitneming (F) nie genoegsaam ontwikkel is nie, sal hulle waarskynlik nie betroubare maniere hê om die lewe mee te hanteer nie, en in stede daarvan gepreokkupeer wees met hulle sintuiglike herinneringe en indrukke. Indien hulle Sintuiglike waarneming (S) onderontwikkeld is, kan hulle in voortydige beoordeling en optrede instorm, sonder om nuwe inligting eers te oorweeg.

As ISFJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- rigied raak ten opsigte van die ondersteuning van hiërargie, gesag en prosedures.
- onderwaardeer voel en die heelyd kla.
- oordrewe fokus op die onmiddellike impak van besluite op ander.

Dit is natuurlik vir ISFJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van iNtuïtiewe waarneming (N) en Objektiewe besluitneming (T) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- nie die wyer implikasies en gevolge van huidige keuses raaksien nie.
- dit moeilik vind om hulle behoeftes te laat geld.
- ongemaklik voel om onpersoonlike logika in besluitneming toe te pas, selfs wanneer dit nodig is.

10.2.8 Die ISFJ se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning, kan 'n ISFJ vasgevang word in katastrofiserings en 'n magdom negatiewe moontlikhede voorsien (verbeel). Dan kan hulle dit met ander deel sonder die normale inagneming van die impak wat dit sal hê op die mense rondom hulle.

10.2.9 Organisasoriese voorkeure van die ISFJ

10.2.9.1 Die ISFJ se bydraes tot 'n organisasie

- Neem die praktiese behoeftes van mense in ag.
- Gebruik sterk deursettingsvermoë om die organisasie se doelwitte te bereik.
- Is deeglik en verantwoordelik met besonderhede en roetine.
- Gaan uit hulle pad uit om ander te dien.
- Het die regte dinge op die regte tyd op die regte plek.

10.2.9.2 Die leierskapstyl van die ISFJ

- Kan onwillig wees om leiding te neem, maar sal indien gevra word. Verwag van hulleself en ander om in te pas by die organisasie se behoeftes, struktuur en hiërargie.
- Gebruik hulle persoonlike invloed agter die skerms.
- Kom tradisionele prosedures en reëls pligsgetrou na.
- Gebruik hulle ingesteldheid ten opsigte van fyn besonderhede om praktiese resultate te bereik.

10.2.9.3 Die ideale werkomgewing van die ISFJ

- Bevat pligsgetroue mense wat aan goedgestruktureerde take werk.
- Verskaf sekuriteit.
- Is duidelik gestruktureerd.

- Is kalm (gelykmatig) en stil.
- Is effektief.
- Het ruimte vir privaatheid.
- Is diensgerig.

10.2.9.4 Potensiële slaggate waarin die ISFJ kan beland

- Kan oorpessimisties oor die toekoms wees.
- Kan dalk nie gesien word as iemand wat sterk genoeg oorkom wanneer hulle hulle opinie met ander deel nie.
- Kan onderwaardeer word vanweë hulle stille “op die agtergrond wees”.
- Kan dalk nie so buigsaam in ’n situasie wees soos ander mense vereis nie.

10.2.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ISFJ

Maak al die feite bymekaar, bepaal die impak op ander, ondersoek die logiese gevolge en genereer dan al die moontlikhede.

10.2.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ISFJ

- Werk daaraan om die toekoms in positiewe globale terme te sien. Ontwikkel groter selfgeldig en direktheid.
- Leer om eie suksesse meer toe te lig en te reklameer.
- Werk daaraan om oop te bly ten opsigte van ander maniere om dinge te doen.

10.2.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ISFJ beskryf

Pligsgetrou, Nougaset, Beskermend, Noukeurig (besonderhede), Georganiseerd, Verantwoordelik, Toegewyd, Geduldig, Diensgerig, Lojaal, Prakties en Tradisioneel.

10.3 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die INFJ

10.3.1 'n Kort definisie van die INFJ

'n Introvert met intuitiewe waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

N – iNtuitiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomstvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

F – Waardegedrewe besluitneming: Neem besluite op grond van waardes en belewenisse wat vir ander mense en hulleself belangrik is.

J – 'n Gestruktureerde lewenstyl: Verkies 'n gestruktureerde, afhandelende lewenstyl met duidelike voorkeure en afkeure en 'n kritiese ingesteldheid.

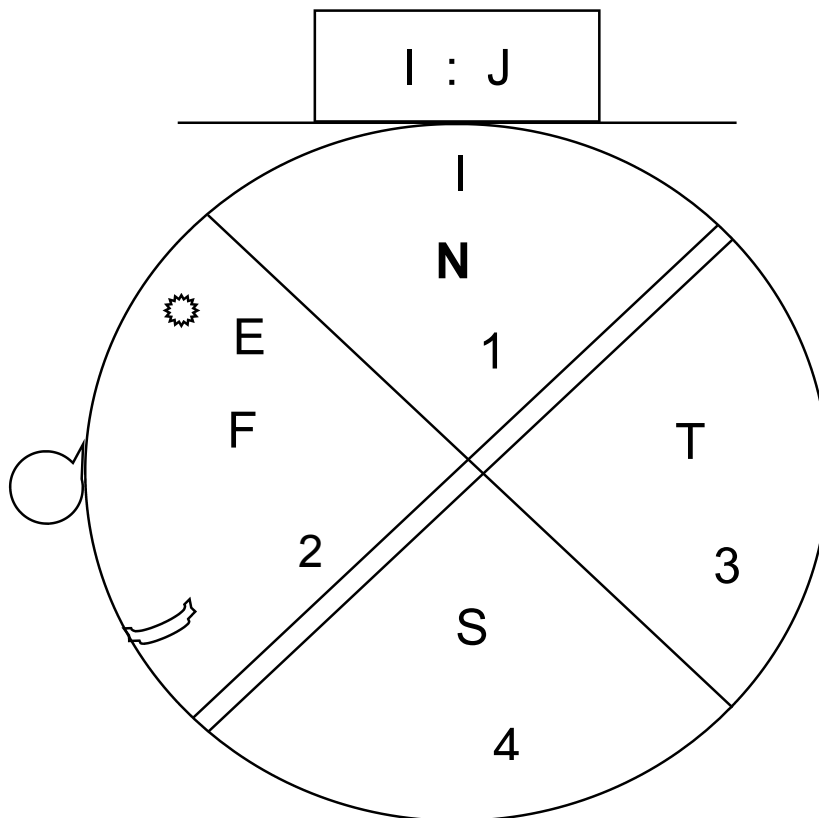
10.3.2 Die kerndinamika van die INFJ – Visioenêr/ Harmonieerder

Dominante funksie:	IN	Introverte iNtuitiewe waarneming
Sekondêre funksie:	EF	Ekstroverte Waardegedrewe besluitneming
Tersiêre funksie:	T	Objektiewe besluitneming
Minderwaardige funksie:	ES	Ekstroverte Sintuiglike waarneming

Levesque (2001:95&153) beskryf die dominante funksie van 'n INFJ as dié van 'n Visioenêr, en die hulpfunksie as dié van 'n Harmonieerder. *“Visionaries have bold, heroic minds and far-reaching imagination. They are passionate for grand, uncommon ideals”. “Like a first mate, social director and cook, the Harmonizer makes sure the crew’s needs are met and channels their efforts as they pursue new directions and creative solutions”.*

Visioenêre deel hulle gedagtes en idees eers wanneer dit goed ontwikkel is. Hulle kommunikasie fokus meer op potensiele moontlikhede, implikasies en die toekoms. Hulle dek wye temas met spekulasie en simbole en hulle taalgebruik is indirek en in die algemeen. Hulle maak baie van metafore en ongewone terme gebruik (Levesque 2001:97).

Harmonieerders besit uitstekende verbale vermoëns en druk hulleself gemaklik uit. Hulle is oop en deel hulle gedagtes en gevoelens met ander. Hulle gebruik hulle talent om hulleself uit te druk om vertroue en begrip by mense teweeg te bring. Hulle kommunikasie is persoonlik en die verhale wat hulle vertel vol van mense, verhoudings, emosies en waardes. Die doel van hulle kommunikasie is om mense aan te raak (Levesque 2001:156).



10.3.3 Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die INFJ

Behaal sukses deur volharding, oorspronklikheid en die wilskrag om dit te doen wat nodig is. Gee hulle beste vir hulle werk. Hulle is op 'n stil manier doelgerig, hardwerkend en besorg oor ander en word gerespekteer en nagevolg vir hulle helder visie oor hoe om tot voordeel van almal, diensbaar te wees.

INFJ's is geneig om insig en begrip te toon en toekomsgerig te wees. Hulle geniet dit om met komplekse persone om te gaan en hanteer sake op 'n kreatiewe en onafhanklike manier. INFJ's soek werk wat hulle integriteit weerspieël, hulle toelaat om op hulle innerlike waardes te bou en hulle inspirasies vir die algemene welwese van mense aan te wend. Hulle voer dinge deur en kan op staatgemaak word – die tipiese “kampvegter vir mense” (Hirsh & Kise 1997:15).

10.3.4 Die optimale funksionering van die INFJ

Op hulle beste het mense met 'n INFJ-voorkeur 'n intuïtiewe gawe om ingewikkelde en verweefde menslike verhoudinge te verstaan. Hulle glo in hulle insig en kom agter dat hulle dikwels empatiese begrip toon vir die belewenisse en motiverings van persone, nog voordat dié persone self daarvan bewus is. Hulle kombineer empatiese begrip met die dryfkrag en organisasie om omvattende planne te beraam wat mense se lewens sal verbeter en verryk. INFJ's het 'n visioenêre insig op menslike verhoudinge en potensiaal, wat wanneer dit verwoord word, ander kan inspireer en motiveer.

10.3.5 Die tiperende karaktereienskappe van die INFJ

INFJ's soek betekenis en verbande in hulle lewens en het min ruimte vir fyner besonderhede, behalwe indien dit inpas by hulle innerlike oortuigings. Hulle gebruik hulle intuïtiewe waarneming (N) hoofsaaklik

intern, waar hulle ingewikkelde verbande en patrone ontwikkel. INFJ's is geneig om begrypend, kreatief en visioenêr te wees. Hulle neig ook om konseptueel, simbolies en metafories te wees. INFJ's is gewoonlik idealisties, kompleks en "diep".

Hulle pas persoonlike waardes toe en toon empatie sodat hulle ander mense kan verstaan en besluite kan neem. Hulle is lojaal aan mense en organisasies wat dieselfde waardes as hulle onderskryf, maar toon geen belangstelling in mense of instansies met ander waardes nie. INFJ's verkies om oordedend te lei, deur hulle visie en perspektief met ander te deel. INFJ's is gewoonlik sensitief, deernisvol en empaties asook sterk verbind aan hulle eie waardes.

INFJ's wil sin en betekenis in hulle werk, verhoudings en selfs hulle materiële besittings beleef. Hulle belê in die groei en ontwikkeling van hulleself en geliefdes en sal selfs onkonvensionele maniere vind om dit te bereik. Hulle heg waarde aan die diepte en kompleksiteit van hulle insig en kreatiewe gawes, sowel as dié van ander. Hulle wil dié insig gerealiseer sien in die wêreld.

10.3.6 *Hoe ander persone INFJ's waarskynlik beleef*

INFJ's betoon geredelik deernis en besorgdheid, maar deel hulle innerlike intuïsie slegs met diegene wat hulle vertrou. Ander mense vind hulle gevolglik soms moeilik om regtig te ken. Wanneer hulle poog om hulle innerlike ervaring van hulle intuïtiewe kennis oor te dra, doen hulle dit dikwels met metafore en ander ingewikkelde maniere. Hulle heg groot waarde aan egtheid en loyaliteit in verhoudinge. Hoewel INFJ's gewoonlik terughoudend is, huiwer hulle nie om hulleself te laat geld wanneer hulle waardes bedreig word nie. Hulle kan knaend en aanhoudend wees. Ander mense beleef INFJ's gewoonlik as privaat en geheimsinnig, intens en individualisties.

10.3.7 *Potensiële groeiareas vir die INFJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n INFJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Waardegedrewe besluitnemings- (F) en iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeure (N) nie.

Indien hulle Waardegedrewe besluitneming (F) nie genoegsaam ontwikkel is nie, het hulle dalk nie betroubare maniere om hulle doelwitte te bereik nie. Dan bly hulle waardevolle insig en kreatiwiteit opgesluit binne hulleself. Indien hulle iNtuïtiewe waarneming (N) nie genoegsaam ontwikkel is nie, neem hulle moontlik nie genoegsame inligting in of neem hulle slegs dit in wat pas binne hulle innerlike perspektiewe. Dan sal hulle swak gefundeerde besluite neem, gebaseer op verdraaide of beperkte inligting.

As INFJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- dalk nie met ander mense die inligting deel wat hulle gebruik het om tot 'n sekere besluit te kom nie en gevolglik arbitêr voorkom.
- hulle oordeel op te min inligting baseer – op 'n intuïtiewe wete wat min realistiese gronde het.
- hulle energie en insig onttrek en krities en gegrief raak.

Dit is natuurlik vir INFJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Objektiewe besluitneming (T) en Sintuiglike waarneming (S) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- onmagtig wees om hulle innerlike insigte te verbaliseer sodat ander dit kan verstaan.
- faal om hulle insig bloot te stel aan redelikheid en praktiese oorwegings en gevolglik 'n visie of ideaal navolg wat min potensiaal besit om in die praktyk verwesenlik te word.
- eensydige oogklappe aanhê in die navolg van 'n visie.

10.3.8 Die INFJ se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning kan 'n INFJ obsessief met besonderhede omgaan wat hulle normaalweg as irrelevant sou beskou, of sintuiglike aktiwiteite heeltemal oordoen soos om televisieprogramme oor en oor te kyk, hulleself te ooreet of artikels aan te koop wat eintlik min waarde vir hulle het.

10.3.9 Organisatoriese voorkeure van die INFJ

10.3.9.1 Die INFJ se bydraes tot 'n organisasie

- Verskaf toekomsgerigte insig wat daarop gerig is om aan menslike behoeftes te voldoen.
- Voer verbintnisse deur.
- Werk met integriteit en konsekwentheid.
- Verkies take wat alleenwees en konsentrasie vereis.
- Organiseer ingewikkelde interaksie tussen mense en take.

10.3.9.2 Die leierskapstyl van die INFJ

- Lei deur hulle visie van wat die beste vir ander mense en die organisasie is.
- Verwerp samewerking eerder as om dit te beveel.
- Maak gebruik van onuitgesproke maar vasbeslote aksieplanne.
- Swoeg om hulle inspirasies die werklikheid te maak.
- Inspireer ander met hulle ideale en idealisme.

10.3.9.3 Die ideale werkomgewing van die INFJ

- Bevat mense wat sterk fokus op ideale wat 'n verskil aan die welwese van mense sal maak.
- Verskaf ruimte en geleentheid vir kreatiwiteit.
- Is harmonieus.

- Is stil en rustig.
- Is persoonlik.
- Gee tyd en ruimte vir refleksie.
- Is georganiseerd.

10.3.9.4 Potensiële slaggate waarin die INFJ kan beland

- Kan hulle idees en ideale as misgekyk en onderskat beleef.
- Is dalk nie genoegsaam op die man af met die lewering van kritiek nie.
- Is onwillig om op ander se terrein te oortree en hou gevolglik te veel vir hulleself.
- Kan werk met eensydig toegespitste konsentrasie en gevolglik ander take wat gedoen moet word, ignoreer.

10.3.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die INFJ

Genereer al die moontlikhede, bepaal die impak op ander, ondersoek die logiese gevolge en maak dan al die feite bymekaar.

10.3.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die INFJ

- Ontwikkel en oefen selfgeldigheid en insig om hulle ideale te kan verdedig.
- Leer om tydige en konstruktiewe terugvoer aan ander te gee.
- Leer om hulle insigte teenoor ander insigte te meet en te toets.
- Ontspan en wees meer oop ten opsigte van wat in die huidige situasie (hier en nou) bereik kan word.

10.3.10 Byvoeglike naamwoorde wat die INFJ beskryf

Heelhartig verbonde, Lojaal, Diep, Intens, Deernisvol, Vasberade, Konseptueel, Holisties, Teruggetrokke, Kreatief, Idealisties en Sensitief.

10.4 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die INTJ

10.4.1 'n Kort definisie van die INTJ

'n Introvert met intuitiewe waarneming, objektiewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

N – iNtuitiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomstvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

J – Gestruktureerde lewenstyl: Verkies 'n gestruktureerde, afhandelende lewenstyl met duidelike voorkeure en afkeure en 'n kritiese ingesteldheid.

10.4.2 Die kerndinamika van die INTJ – Visioenêr/Stuurman

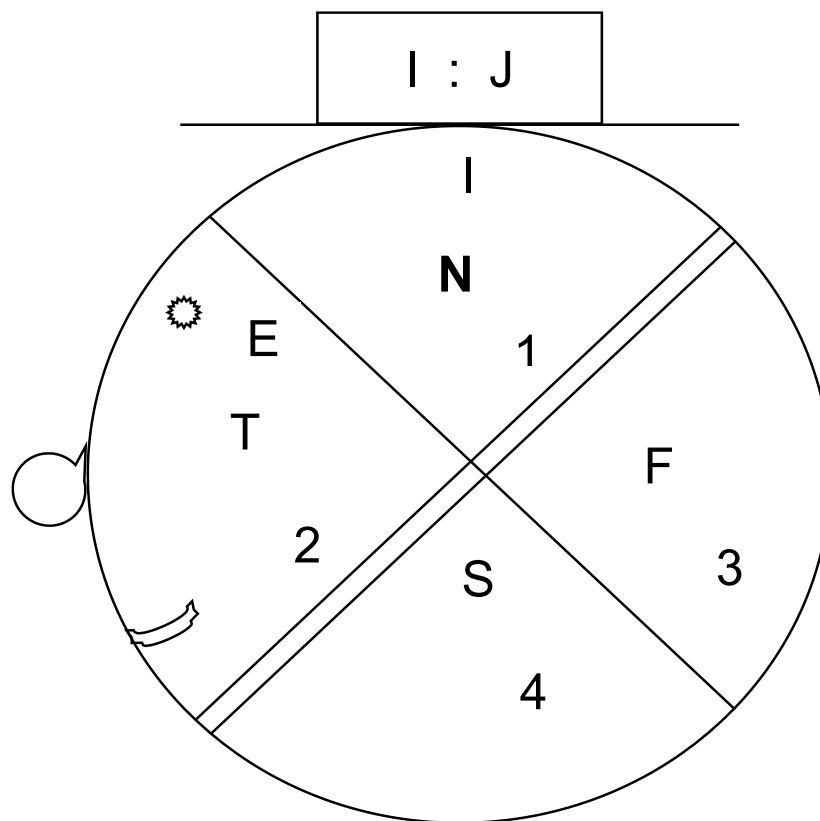
Dominante funksie:	IN	Introverte iNtuitiewe waarneming
Sekondêre funksie:	ET	Ekstroverte Objektiewe besluitneming
Tersiêre funksie:	F	Waardegedrewe besluitneming
Minderwaardige funksie:	ES	Ekstroverte Sintuiglike waarneming

Levesque (2001:95&113) beskryf die dominante funksie van 'n INTJ as dié van 'n Visioenêr, en die hulpfunksie as dié van 'n Stuurman. *“Visionaries have bold, heroic minds and far-reaching imagination. They are passionate for grand, uncommon ideals”. “The Pilot steers the ship through difficult waters and develops strategies to guide it toward new lands”.*

Visioenêre deel hulle gedagtes en idees, eers wanneer dit goed ontwikkel is. Hulle kommunikasie fokus meer op potensiële moontlikhede,

implikasies en die toekoms. Hulle dek wye temas met spekulاسie en simbole en hulle taalgebruik is indirek en in die algemeen. Hulle maak baie van metafore en ongewone terme gebruik (Levesque 2001:97).

'n Stuurman is kommunikatief uitgaande en geartikuleerd. Hulle geniet dit om te praat en is baie uitgesproke. Hulle kommunikasie is gewoonlik kort en op die man af, georganiseerd en analities, taalkundig en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik en te onderrig (Levesque 2001:114).



10.4.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die INTJ

INTJ's het oorspronklike idees en groot dryfkrag om dit te implementeer en hulle doelwitte te bereik. Hulle sien goue patrone in eksterne gebeure raak en ontwikkel langtermyn verduidelikende perspektiewe. Wanneer hulle hulleself verbind, organiseer hulle goed en voer dit uit. Hulle is

skepties en onafhanklik en het hoë standarde ten opsigte van bekwaamheid en prestasie – wat hulleself en ander mense betref.

INTJ's is geneig om sterk individualisties te wees wat nuwe invalshoeke en logiese perspektiewe soek om na dinge te kyk. Hulle is visioenêre wat intellektuele en konsepsuele insig hoog ag. Omdat hulle toekomstige moontlikhede maklik raaksien, is hulle volhardend en vasbeslote om hulle teorieë, idees en beginsels te ontwikkel. Hulle sien hoe al die dele inmekaar pas en kan nuwe paradigmas skep – die “ontwerper van die toekoms” tipe (Hirsh & Kise 1997:15).

10.4.4 Die optimale funksionering van die INTJ

Op hulle beste het mense met 'n INTJ-voorkeur 'n duidelike perspektief op toekomstige moontlikhede, tesame met die dryfkrag én organisasievermoë om hulle oortuigings te implementeer. Hulle hou van ingewikkelde uitdagings en integreer ingewikkelde, teoretiese en abstrakte sake gemaklik. Wanneer hulle eers 'n algemene denkpatroon gevorm het, ontwerp hulle strategieë om hulle doelwitte te bereik. Hulle globale denke lei hulle om visioenêre doelwitte en wyer beplanning te genereer en om dit binne groot organisatoriese strukture te bereik. INTJ's heg groot waarde aan kennis en verwag hoë bekwaamheid van hulleself en ander mense. Hulle haat chaos, slordigheid en oneffektiwiteit.

10.4.5 Die tiperende karaktereienskappe van die INTJ

INTJ's sien sake in 'n geheelperspektief, en bring nuwe inligting vinnig in verband met groter patrone. Hulle maak staat op eie insig, ongeag die bestaande outoriteite of populêre opinies. Dodelike roetine demp hulle kreatiwiteit. INTJ's gebruik hulle iNtuitiewe waarneming (N) hoofsaaklik innerlik, waar hulle ingewikkelde strukture en perspektiewe op die toekoms ontwikkel. Hulle is geneig om insigvolle en kreatiewe integreerders te wees, asook om konsepsuele langtermynbeplanners te wees.

Hulle gebruik hulle Objektiewe besluitneming (T) om logiese besluite te neem. Hulle evalueer alles met 'n kritiese oog, identifiseer probleme wat opgelos moet word vinnig, en is beslis en onversetlik wanneer die situasie daarom vra. INTJ's is geneig om duidelik en bondig te wees, asook rasioneel, afsydig en objektief krities.

INTJ's is uitstekende langtermynbeplanners wat dikwels leierskapposities in groepe en organisasies beklee. Hulle is onafhanklik, vertrouende meer op hulle eie siening en waarde-oordele as op dié van ander, en pas hulle hoë standaard van kennis en bekwaamheid streng op hulleself toe.

10.4.6 *Hoe ander persone INTJ's waarskynlik beleef*

INTJ's vertoon 'n kalm, besliste en selfversekerde sy na buite, hoewel hulle dit moeilik mag vind om in sosiale gesprekke betrokke te raak. Hulle vertoon gewoonlik nie hulle waardevolle en mees gewaardeerde sy, hulle kreatiewe insigte openlik nie. In plaas daarvan, sit hulle dit om in logiese besluite, opinies en planne, wat hulle dikwels duidelik uitdruk. As gevolg hiervan, beleef ander mense INTJ's as hardkoppig, baie tot die INTJ se uiterste verbasing, wat eintlik baie oop is vir veranderinge wanneer nuwe getuies op die toneel verskyn. Ander beleef INTJ's gewoonlik as privaat, moeilik om te ken; selfs as afsydig, asook konseptueel, oorspronklik en onafhanklik.

10.4.7 *Potensiële groei-areas vir die INTJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n INTJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle intuïtiewe waarnemings- (N) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Indien hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan INTJ's dalk nie betroubare maniere hê om hulle waardevolle insigte in bereikbare realiteite om te sit nie. Indien hulle

Intuitiewe waarnemingsvoorkeur (N) onderontwikkeld is, mag hulle dalk nie genoeg inligting versamel of dalk net die inligting inneem wat hulle insigte en opinie pas. Gevolglik kan hulle ongefundeerde besluite neem, gebaseer op beperkte of (vir ander) eienaardige inligting.

As INTJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- afsydig en kortaf word, en nie genoegsame inligting oor hulle interne prosessering gee nie.
- krities wees ten opsigte van mense wat nie vinnig genoeg in hulle perspektiewe deel nie.
- dan “tonnelvisie” ontwikkel en onbuigsaam (rigied) word.

Dit is natuurlik vir INTJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Sintuiglike waarneming (S) en Waardegedrewe besluitneming (F) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- besonderhede of feite miskyk wat nie inpas in hulle intuitiewe aanvoeling nie.
- by intellektuele speletjies betrokke raak, en stry oor abstrakte sake en begrippe wat min betekenis of relevansie vir ander mense het.
- dalk nie genoeg waarde heg aan die impak van hulle besluite op individue nie.
- nalaat om genoegsame erkenning aan ander te gee en die intimiteit aan ander te toon wat hulle nodig het.

10.4.8 Die INTJ se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning, kan INTJ's oormatig by sintuiglike aktiwiteite betrokke raak byvoorbeeld by televisie “Kyk-weers”, kaartspeel en ooreet, of oordrewe gefokus raak op besonderhede in hulle omgewing wat hulle normaalweg nie raaksien of as belangrik beskou nie, soos byvoorbeeld huisskoonmaak, kaste regpak, ensovoorts.

10.4.9 *Organisatoriese voorkeure van die INTJ*

10.4.9.1 Die INTJ se bydraes tot 'n organisasie

- Verskaf sterk konsepsuele en ontwerpersvaardighede.
- Organiseer en struktureer idees tot in aksieplanne.
- Werk om al die struikelblokke uit die weg te ruim wat die uiteindelige doelwitte kan belemmer.
- Het sterk oortuigingskrag en –visie van wat die organisasie kan wees of kan bereik.
- Druk die organisasie om die sisteem as geheel te verstaan met komplekse interaksie tussen al die dele.

10.4.9.2 Die leierskapstyl van die INTJ

- Dryf hulleself en ander om die organisasie se doelwitte te bereik.
- Tree kragdadig en vindingryk op in die terrein van idees.
- Kan meedoënloos met ander mense wees.
- Konsepsualiseer, ontwerp en bou nuwe modelle.
- Is bereid om summier die hele sisteem te herorganiseer indien dit nodig blyk te wees.

10.4.9.3 Die ideale werkomgewing van die INTJ

- Bevat besliste intellektueeluitdagende mense wat fokus op die implementering van langtermyn ideale en visies.
- Laat privaatheid toe vir refleksie.
- Is effektief.
- Sluit effektiewe en produktiewe mense in.
- Moedig selfstandigheid aan.
- Maak ruimte vir kreatiwiteit.
- Is taakgerig.

10.4.9.4 Potensiële slaggate waarin die INTJ kan beland

- Kan so onwrikbaar voorkom dat ander bang is om hulle te nader óf teë te gaan.
- Kan ander in hulle strewe na 'n ideaal, kritiseer.
- Kan moeilik loskom van onpraktiese idees.
- Kan die impak van hulle styl of idees op ander mense ignoreer.

10.4.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die INTJ

Genereer al die moontlikhede, ondersoek die logiese gevolge, bepaal die impak op ander en maak al die feite bymekaar.

10.4.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die INTJ

- Moedig terugvoer en ander voorstelle aan.
- Leer om ander te waardeer.
- Leer om onpraktiese idees te laat vaar.
- Fokus meer op die impak van hulle idees op ander mense.

10.4.10 Byvoeglike naamwoorde wat die INTJ beskryf

Selfstandig, Globaal, Privaat, Krities, Onafhanklik, Sistemies, Veeleisend, Logies, Teoreties, Ferm, Oorspronklik en Visioenêr.

10.5 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ISTP

10.5.1 'n Kort definisie van die ISTP

'n Introvert met sintuiglike waarneming, objektiewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

S – Versameling van inligting deur sintuiglike waarneming: Maak inligting bymekaar deur hulle sintuie, rangskik dit sistematies en fokus op die (hede) hier en nou, fyn besonderhede en die realiteit.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

P – Spontane lewenstyl: Verkies ’n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

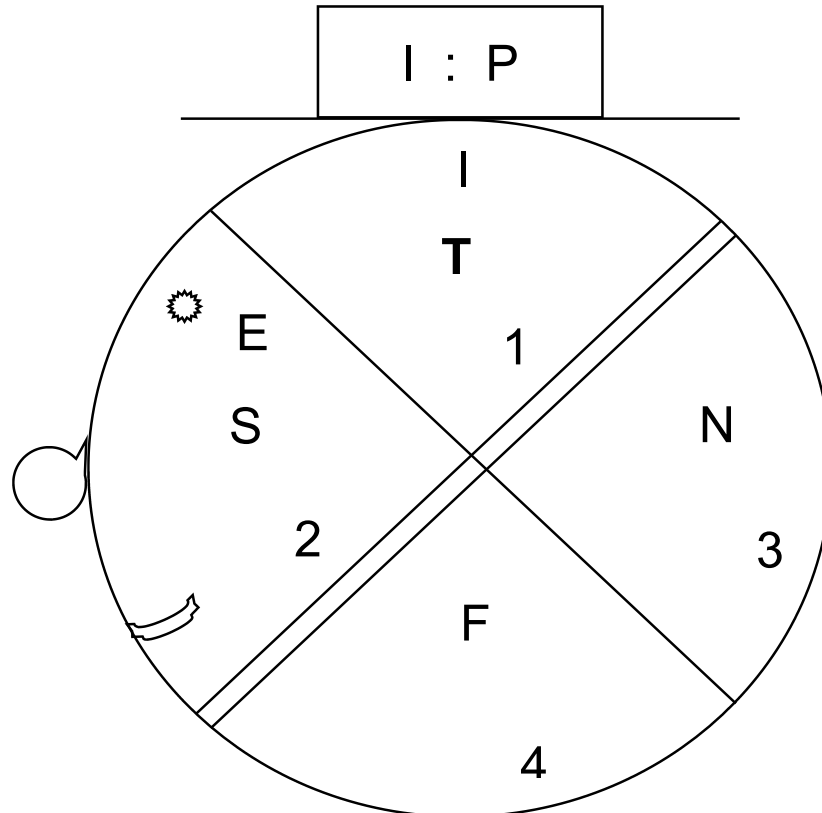
10.5.2 Die kerndinamika van die ISTP – Uitvinder/Avonturier

Dominante funksie:	IT	Introverte Objektiewe besluitneming
Sekondêre funksie:	ES	Ekstroverte Sintuiglike waarneming
Tersiêre funksie:	N	iNtuïtiewe waarneming
Minderwaardige funksie:	EF	Ekstroverte Waardegedrewe besluitneming

Levesque (2001:133&37) beskryf die dominante funksie van ’n ISTP as dié van ’n Uitvinder, en die hulpfunksie as dié van ’n Avonturier *“Inventors provide the tools and insights that enable reframing of problems and discoveries of new solutions”*. *“Adventurers are like the daredevils who go to sea for the experience and fun of it all. They enjoy experimenting with clever improvisations and skillful adaptations to solve challenges”*.

Uitvinders is gewoonlik onafhanklik en gereserveerd. Hulle kommunikeer bondig en op die man af. Hulle is grammatikaal en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik, te verhelder en te onderrig (Levesque 2001:134).

Avonturiers stel realiteite gewoonlik soos wat dit is en maak gebruik van ’n wye verskeidenheid spesifieke beskrywings, verhale en staaltjies om die punte wat hulle maak, te illustreer, amper soos ’n verslaggewer wat oor die lewe verslag doen (Levesque 2001:38).



10.5.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ISTP

Stil en gereserveerd. Nuuskierig, maar beskou die lewe vanaf 'n afstand. Hulle kan onverwags humoristies wees. Hulle is geïnteresseerd in oorsaak-gevolg, hoe en waarom meganiese dinge werk en in die organisering van feite deur middel van logiese afleidings. Hulle presteer veral in die identifisering en oplossing van probleme.

ISTP's is geneig om realiste te wees wat gebruik maak van verwagtinge en redenasies om die logiese manier te vind om dinge effektief gedoen te kry. Hulle ag helderheid van denke hoog en tree gewoonlik agter die skerms op, behalwe wanneer spesifieke omstandighede daarvoor vra. Hulle is probleemoplossers wat onafhanklikheid soek, die "wandelende ensiklopedie" tipe (Hirsh & Kise 1997:15).

10.5.4 Die optimale funksionering van die ISTP

Persone met ISTP-voorkeur neem versigtig waar wat om hulle aan die gang is, en wanneer die behoefte daar is, beweeg hulle vinnig om die kern van 'n probleem aan te spreek en die probleem met die minste moeite en die meeste effektiwiteit op te los. Hulle stel belang in hoe en waarom dinge werk, maar vind abstrakte teorieë vervelig, behalwe as dit iets is wat hulle dadelik kan implementeer.

ISTP's tree dikwels op as probleemoplossers. ISTP's weerstaan reëls en regulasies, floreer op verskeidenheid en nuwighede en geniet die uitdaging om nuwe, konkrete en uitgebreide probleme op te los.

10.5.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ISTP

ISTP's gebruik hulle Objektiewe besluitneming (T) hoofsaaklik innerlik om die essensiële struktuur wat die feite onderlê, te bepaal. Hulle verstand werk amper soos rekenaars, deur inligting te organiseer en objektief en onpersoonlik te redeneer. Hulle neem rasoniese besluite, gebaseer op 'n groot hoeveelheid konkrete inligting. Hulle is geneig om teruggetrokke en objektiewe kritici asook analitiese en logiese probleemoplossers te wees.

ISTP's is realiste wat fokus op die realiteit en wat daarmee gedoen kan word, eerder as op teoretiese moontlikhede. Hulle gaan dikwels baie kreatief met onmiddellike probleme om en is goed met take wat voor hande ("hands-on") lê. ISTP's neig om prakties en realisties, feitelik en pragmaties te wees. ISTP's is doelgerig en glo in ekonomiese gebruik van moeite – deur te doen wat nodig is met die minste moontlike bespreking en moeite. Hulle fokus om die verwagte resultate te bereik.

10.5.6 Hoe ander persone ISTP's waarskynlik beleef

ISTP's is gelykmatig verdraagsaam ten opsigte van 'n wye gedragskode totdat hulle heersende logiese beginsels bedreig word. Op dié punt verras

hulle ander dikwels deur hulle ferm en duidelike waarde-oordele. ISTP's luister en stem op die oog af saam omdat hulle nie openlik verskil nie. Later mag ander dalk ontdek dat die ISTP besig was om te analiseer en interne waarde-oordele te fel. Met hulle voortdurende soeke na inligting en fokus op resultate sal ISTP's geredelik van rigting verander, indien hulle 'n ander meer effektiewe moontlikheid raaksien. As gevolg daarvan is dit soms vir ander mense moeilik om ISTP's te lees. Hulle is geneig om stil en terughoudend te wees, hoewel hulle baie spraaksaam kan wees ten opsigte van areas waaroor hulle kundig is. Ander sien ISTP's gewoonlik as aanpasbare, aksie-georiënteerde risikonemers en as onafhanklike, selfversekerde en selfbepalende persone.

10.5.7 *Potensiële groeiareas vir die ISTP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ISTP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings-(S) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Wanneer hulle Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan hulle dalk nie betroubare maniere hê om akkurate inligting omtrent die eksterne wêreld te kry of hulle gedagtes in aksie om te sit nie. Wanneer hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) onderontwikkeld is, kan hulle verstrengel raak in die realiteit rondom hulle en nie tyd maak om die interne logiese prosessering te ondergaan wat hulle nodig het om goeie besluite te neem nie. Dan kan hulle optrede lukrake reaksies op onmiddellike behoeftes wees.

As ISTP's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- sinies en negatief raak.
- hulle aandag en energie onttrek.
- besluite uitstel.

Dit is natuurlik vir ISTP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure Waardegedrewe besluitneming (F) en iNtuïtiewe waarneming (N) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- ander mense se emosionele waardes en behoeftes miskyk.
- nie genoegsame waarde aan die impak van hulle besluite op mense heg nie.
- so op onmiddellike resultate fokus dat hulle tred verloor met die langtermynimplikasies van hulle besluite en aksies.

10.5.8 Die ISTP se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning kan ISTP's na buite uitbars met 'n onvanpaste vertoning van emosies. Die gevolglike onbeheerste woede, emosie of tranerigheid is redelik ontsenuend vir ander mense en 'n verleentheid vir die gewoonlik kalm en terughoudende ISTP.

10.5.9 Organiseriële voorkeure van die ISTP

10.5.9.1 Die ISTP se bydraes tot 'n organisasie

- Tree op as probleemoplossers wat die behoeftes van die situasie of die probleme van die oomblik aanspreek.
- Funksioneer as 'n lopende ensiklopedie van inligting.
- Kry goed gedoen ten spyte van die reëls, nie as gevolg van die reëls nie.
- Bly kalm gedurende krisisse en het 'n gerusstellende effek op ander.
- Het soms 'n natuurlike aanleg vir tegniese dinge.

10.5.9.2 Die leierskapstyl van die ISTP

- Lei deur aksie en deur 'n voorbeeld te stel.
- Verkies 'n samewerkende spanbenadering waar elkeen as 'n gelyke behandel word.

- Reageer vinnig as daar probleme of moeilikhede opduik.
- Bestuur ander losserig en verkies minimale supervisie.
- Funksioneer vanuit beherende beginsels wat aksies rig.

10.5.9.3 Die ideale werkomgewing van die ISTP

- Bevat aksie-georiënteerde mense gefokus op die onmiddellike situasie.
- Is projek-georiënteerd.
- Word nie gestrem deur reëls en regulasies nie.
- Verskaf baie nuwe en onmiddellike probleme wat opgelos moet word.
- Maak ruimte vir praktiese ondervinding.
- Is aksiegerig.
- Moedig onafhanklikheid aan.

10.5.9.4 Potensiële slaggate waarin die ISTP kan beland

- Kan belangrike dinge vir hulleself hou en traak-my-nie-agtig vir ander voorkom.
- Kan aanbeweeg (opgee) voordat hulle moeite vrug voortbring.
- Kan te veel verwag, moeite spaar en kortpaaie neem.
- Kan besluiteloos en rigtingloos voorkom.

10.5.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ISTP

Ondersoek die logiese gevolge, maak al die feite bymekaar, genereer al die moontlikhede en bepaal dan die impak op ander.

10.5.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ISTP

- Maak meer oop en deel bekommernisse en inligting met ander mense.
- Ontwikkel volharding.

- Beplan en doen meer moeite om die verlangde resultate te bereik.
- Leer die gewoonte aan om doelwitte te stel.

10.5.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ISTP beskryf

Aanpasbaar, Afwagting, Prakties, Avontuurlik, Feitelik, Realisties, Analities, Onafhanklik, Selfbepalend, Toepassend, Logies en Spontaan.

10.6 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ISFP

10.6.1 'n Kort definisie van die ISFP

'n Introvert met sintuiglike waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

S – Versameling van inligting deur sintuiglike waarneming: Maak inligting bymekaar deur hulle sintuie, rangskik dit sistematies en fokus op die (hede) hier en nou, fyn besonderhede en die realiteit.

F – Waardegedrewe besluitneming: Neem besluite op grond van waardes en belewenisse wat vir ander mense en hulleself belangrik is.

P – Spontane lewenstyl: Verkies 'n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

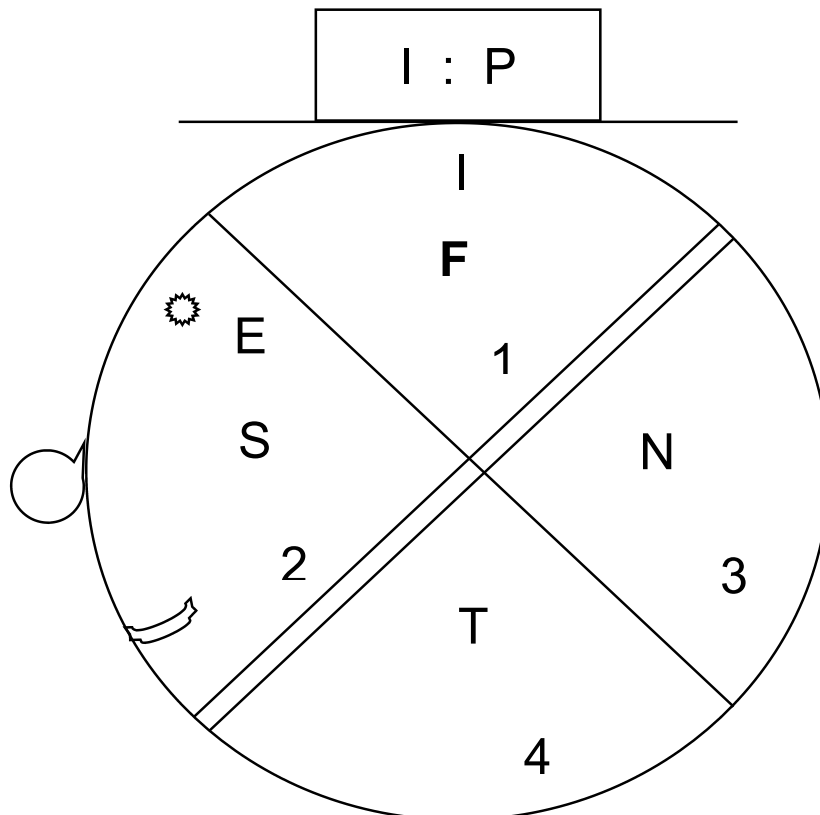
10.6.2 Die kerndinamika van die ISFP – Digter/Avonturier

Dominante funksie:	IF	Introverte Waardegedrewe besluitneming
Sekondêre funksie:	ES	Ekstroverte Sintuiglike waarneming
Tersiêre funksie:	N	i Ntuïtiewe waarneming
Minderwaardige funksie:	ET	Ekstroverte Objektiewe besluitneming

Levesque (2001:173&37) beskryf die dominante funksie van 'n ISFP as dié van 'n Digter, en die hulpfunksie as dié van 'n Avonturier. *“Like the singer of sea chanteys, the Poet helps keep alive the vision and purpose of the voyage and keeps the crew’s spirits buoyed”. “Adventurers are like the daredevils who go to sea for the experience and fun of it all. They enjoy experimenting with clever improvisations and skillful adaptations to solve challenges”.*

Digters beseft die waarde wat erkenning en waardering vir mense het en besing die goeie en positiewe wat hulle in ander mense sien. So bou hulle die selfbeeld van mense in die span op. Hulle bou mense op deur aanmoediging en verbale erkenning (Levesque 2001:174).

Avonturiers stel realiteite gewoonlik soos wat dit is en maak gebruik van 'n wye verskeidenheid spesifieke beskrywings, verhale en staaltjies om die punte wat hulle maak te illustreer, amper soos 'n verslaggewer wat oor die lewe verslag doen (Levesque 2001:38).



10.6.3 *’n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ISFP*

Teruggetrokke, vriendelik, sensitief, goedhartig en beskeie oor eie vermoëns. Vermy argumente. Forseer nie eie opinies of waardes op ander af nie. Om die leiding te neem, is nie vir hulle belangrik nie, maar hulle is wel lojale volgelinge. Dikwels ontspanne oor dinge wat gedoen moet word. Geniet die oomblik deur dit nie met oorhaastigheid of oorywerigheid te bederf nie.

ISFP’s is geneig om sagmoedig, deernisvol en bedagsaam te wees. Hulle is dikwels beskeie en selfnegerend in hulle diens aan ander. Hulle benodig samewerking, harmonie en positiewe werk- en huislike omgewings. Hulle is diep besorg oor minderbevoorregte mense en diere. Hulle hulp verskaf dikwels die regte atmosfeer (in terme van kleur, musiek, blomme, ensovoorts) om ander se behoeftes aan te spreek – die tipiese “St. Franciscus van Assisi” (Hirsh & Kise 1997:15).

10.6.4 *Die optimale funksionering van die ISFP*

ISFP’s lewe hier en nou met ’n stille blymoedigheid; hulle wil tyd hê om elke oomblik te geniet. Hulle koester die vryheid om hulle eie koers te gaan en ruimte te hê vir hulleself. Hulle stel hulle eie tydskedule op en toon dieselfde vryheid en verdraagsaamheid teenoor ander. Hulle is getrou in die nakoming van verpligtinge teenoor mense en dinge wat vir hulle belangrik is. ISFP’s neem tyd om intimiteit met ander te ontwikkel, maar wanneer hulle dit eers gedoen het, is daardie verhoudings vir hulle uiters belangrik. Hulle druk hulle toegeneentheid teenoor ander spontaan en op baie stil maniere uit.

10.6.5 *Die tiperende karaktereienskappe van die ISFP*

ISFP’s word gelei deur ’n sterk kern van innerlike waardes en wil hê dat hulle uiterlike lewe dieselfde waardes sal vertoon. Hulle wil hê dat hulle

beroep meer as net 'n werk moet wees en wil graag 'n bydrae maak tot mense se geluk en welwese. ISFP's hou nie van roetine nie, maar sal met energie en toewyding werk wanneer hulle iets doen waarin hulle glo.

Hulle is geneig om vertrouend, teer en bedagsaam, sensitief en sagmoedig te wees. ISFP's is akuut bewus van die besonderhede en realiteite van die oomblik ten opsigte van die mense en die gemeenskap wat hulle omring. Hulle leer en groei meer deur iets te doen, as deur wat hulle lees of hoor en raak betrokke by dag tot dag versorgende aktiwiteite.

ISFP's is geneig om oplettend, realisties, prakties, konkreet en feitelik te wees. ISFP's is ingestel op die belewenisse en behoeftes van ander en is buigsaam om daarop te kan reageer. Hulle het dikwels 'n voorliefde vir die natuur en vir die mooi in alle lewende dinge – mense, plante en diere. Hulle waardeer dié mense die meeste wat tyd maak om hulle waardes en doelwitte te verstaan en wat hulle ondersteun om hierdie doelwitte op hulle eie manier te bereik.

10.6.6 *Hoe ander persone ISFP's waarskynlik beleef*

ISFP's is aanpasbaar en buigsaam totdat iets wat hulle na aan die hart lê, bedreig word. Dan stop hulle aanpasbaarheid. Hulle gee baie vir ander mense om, maar wys dit meer deur dinge vir ander te doen as deur woorde.

ISFP's is geneig om stil en onbevooroordeeld te wees en hulle warmte, entoesiasme en speelse humor is nie altyd sigbaar vir mense wat hulle nie goed ken nie. Hulle verkies om nie situasies te organiseer nie, maar instelle daarvan waar te neem en te ondersteun. Hulle wil glad nie domineer nie.

ISFP's kan deur ander onderskat word en ook hulleself onderskat. Hulle aanvaar dit wat hulle goed doen as vanselfsprekend en maak te veel van die kontras tussen hulle innerlike standaarde en hulle werklike gedrag en

suksesse. Ander sien ISFP's gewoonlik as stil, terughoudend en privaat, moeilik om goed te leer ken asook as spontaan en verdraagsaam.

10.6.7 *Potensiële groeiareas vir die ISFP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ISFP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings- (S) en Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure (F) nie.

Indien hulle Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan hulle dalk nie 'n betroubare manier hê om akkurate inligting omtrent die eksterne wêreld in te samel nie, of om hulle waardes te aktualiseer nie. Hulle besluite sal dan op te min inligting gebaseer en te persoonlik wees.

Indien hulle Waardegedrewe besluitneming (F) onderontwikkeld is, kan hulle in sintuiglike aktiwiteite vasgevang word en nie tyd maak om die interne waarderingproses te laat funksioneer waarvolgens hulle gewoonlik besluite neem nie. Hulle kan besluitneming dan vermy en ander mense of die omstandighede toelaat om vir hulle besluite te neem.

As ISFP's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- onttrek van mense en situasies.
- strukture en reëls passief weerstaan (lydelike verset).
- oordrewe selfkrities wees.
- onderwaardeer voel.

Dit is natuurlik vir ISFP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van iNtuïtiewe waarneming (N) en Objektiewe besluitneming (T) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- logiese sisteme verwerp of nie ernstig genoeg neem nie.
- onmagtig voel om kompleksiteit te hanteer.

- oordrewe selfkrities wees.
- nie altyd die wyer implikasies van hulle spesifieke onmiddellike besluite raaksien nie.

10.6.8 Die ISFP se optrede onder groot druk

ISFP's kan onder groot druk en psigiese spanning, buite hulle normale buigsame karakter erg krities ten opsigte van hulleself en ander mense raak en harde en negatiewe waarde-oordele verbaliseer.

10.6.9 Organisatoriese voorkeure van die ISFP

10.6.9.1 Die ISFP se bydraes tot 'n organisasie

- Gee aandag aan die behoeftes van die mense in die organisasie soos dit ontstaan.
- Tree op in ander se belang.
- Blaas 'n stille vreugde in hulle werk.
- Bind mense en take saam deur hulle samewerkende natuur.
- Gee aandag aan die menslike aspekte van die organisasie.

10.6.9.2 Die leierskapstyl van die ISFP

- Verkies 'n samewerkende spanbenadering.
- Gebruik persoonlike lojaliteit as 'n manier om ander te motiveer.
- Meer geneig om te prys as om te kritiseer.
- Aanvaar uitdagings en pas aan by behoeftes.
- Oortuig ander saggens deur aan te sluit by hulle goeie bedoelings.

10.6.9.3 Die ideale werkomgewing van die ISFP

- Bevat samewerkende mense wat hulle werk in die stilligheid geniet.
- Laat ruimte vir privaatheid toe.
- Het mense wat aanpasbaar is.

- Is buigsaam.
- Is esteties aantreklik.
- Bevat goeggemanierde medewerkers.
- Is mensgerig.

10.6.9.4 Potensiële slaggate waarin die ISFP kan beland

- Kan ander mense te maklik vertrou en liggelowig wees.
- Kan oorkrities ten opsigte van hulleself wees, maar ander nie kritiseer wanneer dit nodig is nie.
- Sien nie verder as die huidige realiteit om sake in hulle voller konteks te verstaan nie.
- Kan maklik seerkry en onttrek.

10.6.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ISFP

Bepaal die impak op ander, maak al die feite bymekaar, genereer al die moontlikhede en ondersoek die logiese gevolge.

10.6.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ISFP

- Ontwikkel 'n meer skeptiese (kritiese) manier om inligting te analiseer, eerder as om dit summier te aanvaar.
- Leer om hulle eie bydrae hoër te ag en meer negatiewe terugvoer aan ander te gee.
- Ontwikkel 'n meer toekomsgerigte perspektief.
- Wees meer selfgeldend en direk met ander mense.

10.6.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ISFP beskryf

Aanpasbaar, Harmonieus, Sensitief, Sorgsaam, Lojaal, Spontaan, Samewerkend, Beskeie, Vertrouend, Sagkens, Oplettend en Begrypend.

10.7 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die INFP

10.7.1 'n Kort definisie van die INFP

'n Introvert met intuitiewe waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

N – iNtuitiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomstvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

F – Waardegedrewe besluitneming: Neem besluite op grond van waardes en belewenisse wat vir ander mense en hulleself belangrik is.

P – Spontane lewenstyl: Verkies 'n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

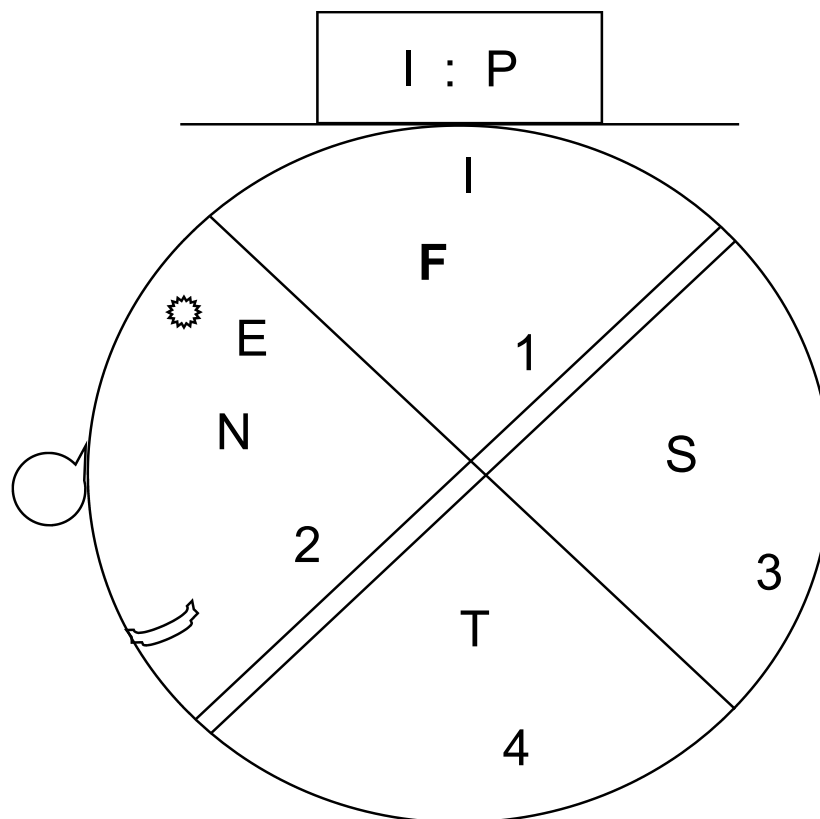
10.7.2 Die kerndinamika van die INFP – Digter/ Ontdekkingsreisiger

Dominante funksie:	IF	Introverte Waardegedrewe besluitneming
Sekondêre funksie:	EN	Ekstroverte iNtuitiewe waarneming
Tersiêre funksie:	S	Sintuiglike waarneming
Minderwaardige funksie:	ET	Ekstroverte Objektiewe besluitneming

Levesque (2001:173&75) beskryf die dominante funksie van 'n INFP as dié van 'n Digter, en die hulpfunksie as dié van 'n Ontdekkingsreisiger. *“Like the singer of sea chanteys, the Poet helps keep alive the vision and purpose of the voyage and keeps the crew’s spirits buoyed”. “Explorers journey to find new lands and discover new routes. Their worlds are full of pulsating possibilities”.*

Digters besef die waarde wat erkenning en waardering vir mense het en besing die goeie en positiewe wat hulle in ander mense sien. So bou hulle die selfbeeld van mense in die span op. Hulle bou mense op deur aanmoediging en verbale erkenning (Levesque 2001:174).

Ontdekkingsreisigers is gewoonlik vol nuwe en vreemde idees en moontlikhede, wat tussen mense gevorm word en waaroor hulle graag praat. Hulle maak gereeld van humor gebruik om 'n probleem in 'n ander raamwerk te plaas (Levesque 2001:76).



10.7.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidsstyl van die INFP

Stil waarnemers, idealisties en lojaal. Dit is vir hulle belangrik dat hulle uiterlike lewe kongruent moet wees met hulle innerlike waardes. Nuuskierig en ingestel op nuwe moontlikhede. Hulle dien as katalisators om nuwe idees te implementeer. Hulle is aanpasbaar en aanvaardend

tensy hulle waardes bedreig word. Hulle wil mense verstaan en help om hulle potensiaal te verwesenlik en is min gepla met besittings of die uiterlike omgewing.

INFP's is geneig om weetgierig, sagmoedig, kreatief en besorg oor mense of die algemene welsyn van mense te wees. Hulle volg hulle eie ideale en herinner ander aan dit wat belangrik is in die lewe. Om hulle sienings oor te dra, maak hulle van humor en insig gebruik. INFP's worstel om hulle innerlike verwagting van volmaaktheid in hulle lewe en die lewe van ander te realiseer – die “*Joan of Arc*” tipe (Hirsh & Kise 1997:15).

10.7.4 Die optimale funksionering van die INFP

Mense met INFP-voorkeur het 'n innerlike kern van waardes wat hulle interaksies en keuses kenmerk. Hulle wil betrokke wees by werk wat bydra tot beide hulle eie groei en die innerlike ontwikkeling van ander, met doelwitte wat verder gaan as die blote verdien van 'n salaris. Hulle maak 'n prioriteit daarvan om hulle waardes te verhelder en kongruent daarmee te lewe. INFP's herken en respekteer die emosionele en psigologiese behoeftes van ander mense, selfs wanneer ander dit nog nie herken of meegedeel het nie.

10.7.5 Die tiperende karaktereienskappe van die INFP

INFP's gebruik hoofsaaklik hulle Waardegedrewe besluitneming (F) innerlik waar hulle besluite neem gebaseer op hulle waardes van selfverstaan, individualiteit en groei. Dit is noodsaaklik vir INFP's om volgens die morele kodes waaraan hulle glo, te lewe. Hulle is geneig om sensitief en versorgend te wees, en vir ander om te gee. Hulle is ook idealisties en lojaal ten opsigte van hulle eie oortuigings.

INFP's geniet dit om te lees, sake te bespreek en na te dink oor moontlikhede vir positiewe verandering in die toekoms. Hulle is vinnig om

sin te maak en verbande te trek. INFP's is geneig om nuuskierig en kreatief te wees en 'n langtermynvisie te hê.

INFP's word gewoonlik gefassineer deur moontlikhede om die verweefde kompleksiteit van menslike persoonlikheid, hulle eie en ander, te ondersoek. Hulle is geneig om in sporadiese uitbarstings van energie te werk en is in staat tot hoë konsentrasie en uitsette wanneer hulle heelhartig betrokke is by 'n projek. Hulle is oor die algemeen getrou om verpligtinge ten opsigte van mense, werk of idees na te kom, maar kan die doen van roetinetwerk wat geen betekenis vir hulle inhoud nie, moeilik vind.

10.7.6 *Hoe ander persone INFP's waarskynlik beleef*

INFP's vind struktuur en reëls beperkend en verkies om op hulle eie te werk. Hulle is aanpasbaar en buigsaam totdat iets hulle innerlike waardes versteur. Dan hou hulle op aanpas. Die uitdrukking van waarde-oordele wat daarop volg, kan met 'n intensiteit geskied wat ander mense verbaas.

INFP's is geneig om teruggetrokke te wees, en baie selektief oor met wie hulle hulle diepste waardes en gevoelens deel. Hulle waardeer verhoudings gebaseer op diepte, egtheid, ware verbintenis en gemeenskaplike groei. INFP's stel dié mense die meeste op prys wat tyd maak om hulle waardes en doelwitte te verstaan. Ander sien INFP's gewoonlik as sensitief, introspektief en ingewikkeld asook as oorspronklik en individualisties.

10.7.7 *Potensiële groeieareas vir die INFP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n INFP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle intuïtiewe waarnemings- (N) en Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure (F) nie.

Indien hulle intuïtiewe waarneming (N) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan hulle dalk nie 'n betroubare manier hê om inligting in te samel nie, en

sal dan faal om die realiteite in die oë te kyk. Hulle besluite sal dan slegs op persoonlike waardes gebaseer wees en dit sal moeilik wees om die waardes in aksie om te sit.

Indien hulle Waardegedrewe besluitneming (F) onderontwikkeld is, spandeer hulle nie genoegsame tyd om die innerlike waarderingsproses, waardeur hulle gewoonlik hulle beste besluite neem, deur te voer nie. Dan spring hulle eerder van die een opwindende moontlikheid na die ander, sonder om iets te bereik.

As INFP's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- ongewone moeilikheid ondervind om hulleself verbaal uit te druk.
- onttrek van mense en situasies.
- nie genoeg inligting aan ander gee nie, veral ten opsigte van belangrike waardes.

Dit is natuurlik vir INFP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Sintuiglike waarneming (S) en Objektiewe besluitneming (T) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- maklik moed verloor oor die kontras tussen hulle ideale en dit wat hulle bereik.
- logiese redenering verwerp, selfs in situasies wat dit vereis, terwyl hulle die meerderwaardigheid van hulle innerlike siening laat geld.
- onprakties wees en probleme ondervind om bronne, wat nodig is om 'n doelwit te bereik, akkuraat te beraam.

10.7.8 Die INFP se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning kan INFP's hulle eie bekwaamheid én dié van ander ernstig begin bevraagteken, en oorkrities en bevooroordeeld raak.

10.7.9 **Organisatoriese voorkeure van die INFP**

10.7.9.1 Die INFP se bydraes tot 'n organisasie

- Doen moeite om 'n plek vir elke persoon in die organisasie te vind.
- Is ooredend ten opsigte van hulle ideale.
- Trek mense saam rondom 'n gemeenskaplike doelwit.
- Soek nuwe idees en moontlikhede vir die organisasie.
- Pas stille druk toe op ander ten gunste van die organisasie se waardes.

10.7.9.2 Die leierskapstyl van die INFP

- Neem 'n fasiliterende houding in.
- Verkies unieke bo konvensionele leierskaprolle.
- Jaag hulle ideale onafhanklik na.
- Is meer geneig om ander te prys as om te kritiseer.
- Moedig ander aan om volgens hulle ideale op te tree.

10.7.9.3 Die ideale werkomgewing van die INFP

- Bevat aangename en heelhartig aan die saak gebonde mense wat fokus op die waardes wat vir ander mense belangrik is.
- Het 'n atmosfeer van samewerking.
- Laat ruimte vir privaatheid.
- Is buigsaam.
- Is nie burokrasies nie.
- Is gelykmatig en stil.
- Laat tyd en ruimte vir refleksie toe.

10.7.9.4 Potensiële slaggate waarin die INFP kan beland

- Kan die voltooiing van take uitstel as gevolg van perfeksionisme.
- Kan probeer om te veel mense op dieselfde tyd tevrede te stel.

- Kan dalk nie hulle perspektief by die feite en logika van die saak aanpas nie.
- Kan meer tyd spandeer om te reflekteer as om iets te doen.

10.7.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die INFP

Bepaal die impak op ander, genereer al die moontlikhede, maak al die feite bymekaar en ondersoek die logiese gevolge.

10.7.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die INFP

- Leer om met die realiteit te werk eerder as om die perfekte reaksies te verwag.
- Ontwikkel groter onwrikbaarheid en leer om nee te sê.
- Vleg feite en logika in hulle persoonlike waardes in.
- Ontwikkel en implementeer aksieplanne.

10.7.10 Byvoeglike naamwoorde wat die INFP beskryf

Aanpasbaar, Nuuskierig, Sagkens, Heelhartig verbonde, Diep, Lojaal, Meelewend, Toegewyd, Swygsaam, Kreatief, Empaties en Voortreflik.

10.8 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die INTP

10.8.1 'n Kort definisie van die INTP

'n Introvert met intuïtiewe waarneming, objektiewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

I – 'n Introverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op innerlike idees, belewenisse en herinneringe.

N – iNtuïtiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomsvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

P – Spontane lewenstyl: Verkies ’n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

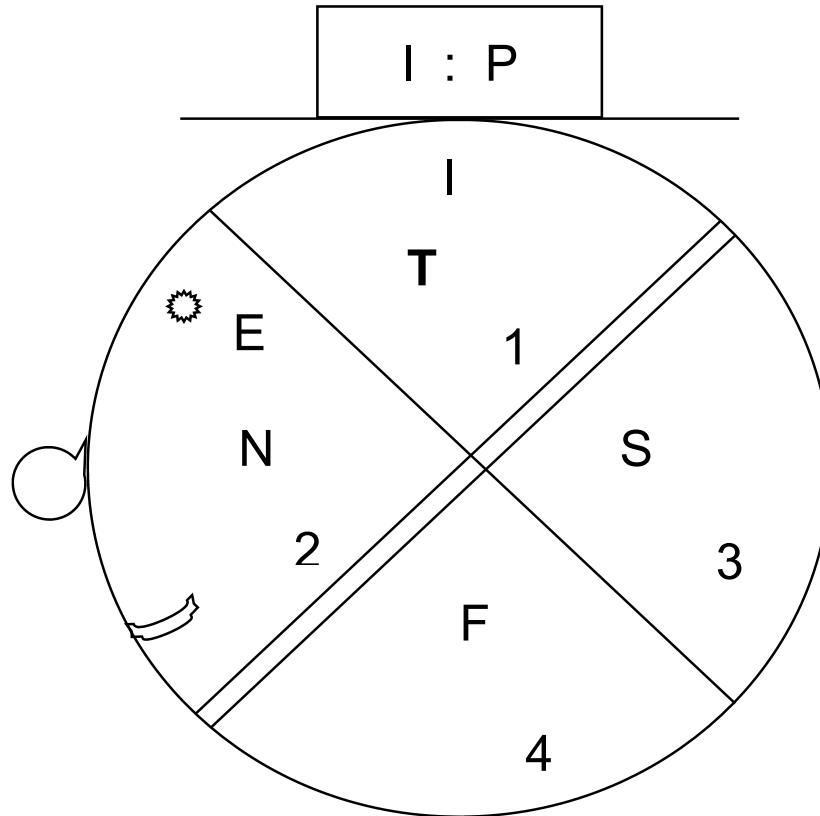
10.8.2 **Die kerndinamika van die INTP – Uitvinder/ Ontdekkingsreisiger**

Dominante funksie:	IT	Introverte Objektiewe besluitneming
Sekondêre funksie:	EN	Ekstroverte iNtuïtiewe waarneming
Tersiêre funksie:	S	Sintuiglike waarneming
Minderwaardige funksie:	EF	Ekstroverte Waardegedrewe besluitneming

Levesque (2001:133&75) beskryf die dominante funksie van ’n INTP as dié van ’n Uitvinder, en die hulpfunksie as dié van ’n Ontdekkingsreisiger. *“Inventors provide the tools and insights that enable reframing or problems and discoveries of new solutions”*. *“Explorers journey to find new lands and discover new routes. Their worlds are full of pulsating possibilities”*.

Uitvinders is gewoonlik onafhanklik en gereserveerd. Hulle kommunikeer bondig en op die man af. Hulle taalgebruik is grammatikaal en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik, te verhelder en te onderrig (Levesque 2001:134).

Ontdekkingsreisigers is gewoonlik vol nuwe en vreemde idees en moontlikhede, wat tussen mense gevorm word en waaroor hulle graag praat. Hulle maak gereeld van humor gebruik om ’n probleem in ’n ander raamwerk te plaas (Levesque 2001:76).



10.8.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidsstyl van die INTJ

Stil en gereserveerd. Geniet wetenskaplike of teoretiese ondersoek. Hou van probleemoplossing deur logika en analise. Hulle is hoofsaaklik geïnteresseerd in die verkenning van idees, maar geniet nie partytjies of praatjies nie. Belangstelling is gewoonlik helder gedefinieer. Hulle verkies loopbane waarin een of ander sterk belangstelling uitgeleef kan word.

INTJ's is geneig om soekers na logiese helderheid van denke te wees, wat gemotiveer is om vrae te vra om sodoende universele waarhede en beginsels te ondersoek en te verhelder. Hulle is intens gefokus op areas wat vir hulle saak maak en waardeer elegansie en effektiwiteit in die sfeer van die onaantasbare. As onafhanklike probleemoplossers en kognitiewe model-bouers koester INTJ's die verstandelike wêreld – die “bloudruk van idees” tipe mense (Hirsh & Kise 1997:15).

10.8.4 Die optimale funksionering van die INTP

Mense met 'n INTP-voorkeur is onafhanklike probleemoplossers wat uitmunt in die verskaffing van onafhanklike, presiese analise van 'n idee of situasie. Hulle vra dié moeilike vrae (wat ander nie vra nie), en daag ander en hulleself uit om nuwe, logiese benaderings te vind. INTP's se beste werk sal na vore kom indien hulle toegelaat word om onafhanklik aan 'n probleem te werk, waarvan die oplossing 'n aanslag vra wat teen die bestaande wysheid of kennis indruis. Hoewel hulle dikwels alleen werk, kan hulle indringende kritiek en opsommings 'n span behulpsaam wees om tot die kern van 'n probleem deur te dring.

10.8.5 Die tiperende karaktereienskappe van die INTP

INTP's gebruik hulle Objektiewe besluitneming (T) hoofsaaklik innerlik om onderliggende beginsels en logiese strukture te ontdek waarmee hulle die wêreld kan verstaan en verduidelik. Hulle benader omtrent alles met skeptisisme, vorm hulle eie opinies en standaarde en pas hierdie standaarde ongenaakbaar op hulleself toe. Hulle heg groot waarde aan intelligensie en bekwaamheid. INTP's is geneig om logies, analities en objektief-krities te wees, asook teruggetrokke en nadenkend.

INTP's sien moontlikhede en verbande buite die “hier en nou” en die vanselfsprekende. Hulle is nuuskierig en soek kennis net om dinge te kan weet. Hulle hou daarvan om te teoretiseer en abstrakte dinge te bespreek. Iemand met 'n INTP-voorkeur is gewoonlik verstandelik skerp, begrypend en vindingryk. Hulle is ook intens nuuskierig oor idees, teorieë en dit wat dinge laat werk.

INTP's sien vinnig inkonsekwentheid en die onlogiese raak en hou daarvan om idees uit mekaar te trek en “oor te doen”. Hulle vorm van nature ingewikkelde, teoretiese sisteme om die realiteite wat hulle sien, te verklaar. Hulle vind dit moeilik om met roetine take besig te wees, maar

bring groot energie, intensiteit en fokus na navorsing of die analise van 'n ingewikkelde probleem, wat hulle nuuskierigheid gaande gemaak het.

10.8.6 *Hoe ander persone INTP's waarskynlik beleef*

INTP's is gewoonlik stil en teruggetrokke, hoewel hulle spraaksaam kan wees in areas waarin hulle spesifiek kundig is. Behalwe as hulle werk aksie vra, is hulle gewoonlik meer geïnteresseerd in die uitdaging om oplossings te vind, as om die oplossings in die praktyk om te sit.

INTP's is verdraagsaam ten opsigte van 'n wye reeks van gedrag, en sal slegs argumenteer wanneer hulle dit as redelik beskou (met genoegsame rede). Hierdie buigsamheid verdwyn egter wanneer hulle beherende beginsels uitgedaag word. Dan hou hulle op om aan te pas.

INTP's ag presiesheid in kommunikasie hoog in waarde en hou nie van oortolligheid of om die voor die hand liggende uit te lig nie. Hulle wil die waarheid presies uitdruk, maar maak dit so kompleks dat ander dit moeilik vind om te verstaan. Ander mense sien INTP's gewoonlik as stil, beheersd, kalm en eenkant observeerders, asook as onafhanklike persone wat groot waarde heg aan selfstandigheid.

10.8.7 *Potensiële groeiareas vir die INTP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n INTP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle iNtuïtiewe waarnemings- (N) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Wanneer hulle iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur (N) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan hulle dalk geen betroubare manier hê om inligting in te neem nie en kan hulle vasval in hulle eie interne logiese sisteme. Dan vind hulle dit moeilik om hulle idees te kommunikeer of te aktualiseer. Wanneer hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) onderontwikkeld is,

kan hulle van insig tot insig gaan sonder om dit ooit krities te analiseer of in 'n geheel te integreer.

As INTP's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle beleef dat hulle bydraes waardeer word nie, voel hulle gewoonlik gefrustreerd en kan hulle

- sinies, negatief, sarkasties en negatief krities raak.
- hulleself isoleer.
- aksie uitstel.
- in verbale argumentasie betrokke raak.

Dit is natuurlik vir INTP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Sintuiglike waarneming (S) en Waardegedrewe besluitneming (F) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- onsensitief ten opsigte van die behoefte vir inligting en emosionele konneksie van ander mense wees.
- besluit dat iets, wat hulle of ander hoog op prys stel, nie belangrik is nie, want dit is nie logies nie (maak nie sin nie).
- faal om die impak van hulle idees op ander te verreken.
- onprakties wees en besonderhede vergeet soos die regte kleredrag, om rekeninge te betaal en fisiese behoeftes aan te spreek.

10.8.8 Die INTP se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning kan INTP's na buite uitbars met 'n onvanpaste vertoning van emosies. Die gevolglike onbeheersde woede, emosie of tranerigheid is redelik ontsenuend vir ander mense en 'n verleentheid vir die gewoonlik kalm en terughoudende INTP.

10.8.9 *Organisatoriese voorkeure van die INTP*

10.8.9.1 Die INTP se bydraes tot 'n organisasie

- Ontwerp logiese en komplekse sisteme.
- Demonstreer spesialisvaardigheid in die hantering van ingewikkelde probleme.
- Het kort- en langtermyn intellektuele insig.
- Pas logika, analise en kritiese denke toe.
- Kom dadelik by die kernprobleem uit.

10.8.9.2 Die leierskapstyl van die INTP

- Lei deur konsepsuele analise van probleme en doelwitte.
- Pas logiese sistemiese denke toe.
- Verkies om ander onafhanklike tipes te lei terwyl hulle self selfstandigheid nastreef.
- Staan in verhouding met ander gebaseer op spesialisvaardigheid eerder as op posisie.
- Wil eerder op 'n intellektuele basis as op 'n emosionele basis interaksie hê.

10.8.9.3 Die ideale werkomgewing van die INTP

- Bevat onafhanklike denkers gefokus op die oplos van ingewikkelde probleme.
- Skep ruimte vir privaatheid.
- Kweek onafhanklikheid.
- Is buigsaam.
- Is stil.
- Is ongestruktureerd.
- Beloon selfbepaaldheid.

10.8.9.4 Potensiële slaggate waarin die INTP kan beland

- Kan te abstrak en dus onrealisties wees ten opsigte van die nodige deurvoering.
- Kan oorintellektualiseer en te teoreties raak in hulle verduidelikings.
- Kan te eng op kleiner inkonsekwentheid ten koste van spanwerk en harmonie fokus.
- Kan hulle kritiese analitiese denke op mense rig en onpersoonlik optree.

10.8.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die INTP

Ondersoek die logiese gevolge, genereer al die moontlikhede, maak al die feite bymekaar en bepaal die impak dan op ander.

10.8.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die INTP

- Fokus meer op die praktiese besonderhede en ontwikkel deursettingsvermoë.
- Doen moeite om dinge meer eenvoudig uiteen te sit.
- Betoon groter waardering vir ander mense se insette.
- Leer meer van ander se persoonlike en professionele kante.

10.8.10 Byvoeglike naamwoorde wat die INTP beskryf

Selfstandig, Logies, Selfgedetermineerd, Kognitief, Oorspronklik, Skepties, Eenkant, Presies, Spekulatief, Onafhanklik, Terughoudend en Teoreties.

10.9 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ESTP

10.9.1 'n Kort definisie van die ESTP

'n Ekstrovert met sintuiglike waarneming, objektiewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

E – 'n Ekstroverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op eksterne aktiwiteite, gebeure en mense.

S – Versameling van inligting deur sintuiglike waarneming: Maak inligting bymekaar deur hulle sintuie, rangskik dit sistematies en fokus op die (hede) hier en nou, fyn besonderhede en die realiteit.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

P – Spontane lewenstyl: Verkies 'n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

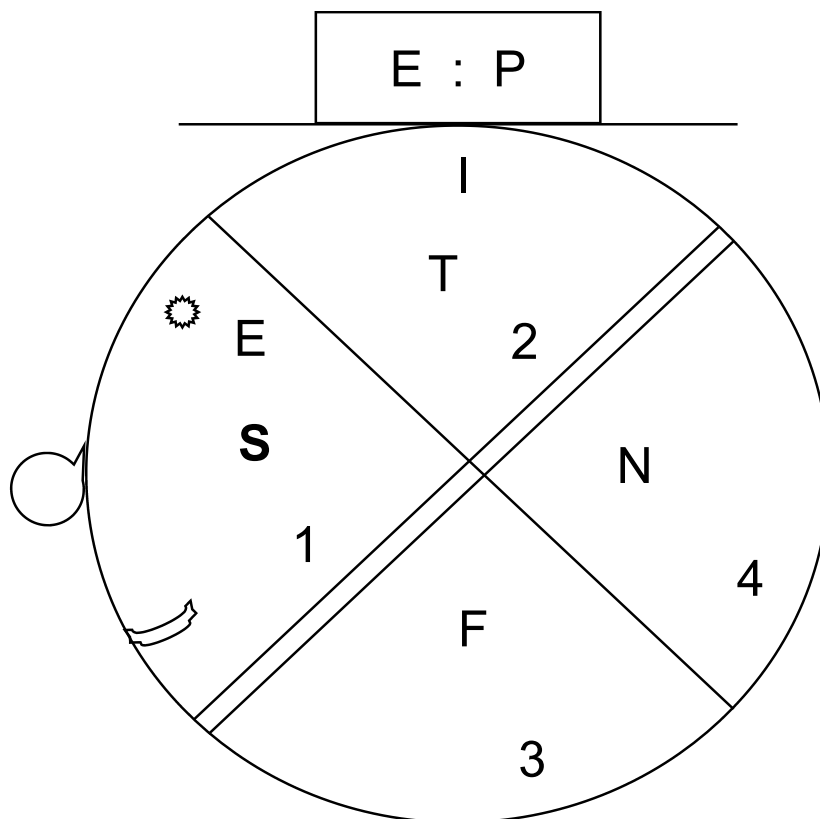
10.9.2 Die kerndinamika van die ESTP – Avonturier/Uitvinder

Dominante funksie:	ES	Ekstroverte Sintuiglike waarneming
Sekondêre funksie:	IT	Introverte Objektiewe besluitneming
Tersiêre funksie:	F	Waardegedrewe besluitneming
Minderwaardige funksie:	IN	Introverte iNtuïtiewe waarneming

Levesque (2001:37&133) beskryf die dominante funksie van 'n ESTP as dié van 'n Avonturier, en die hulpfunksie as dié van 'n Uitvinder. *“Adventurers are like the daredevils who go to sea for the experience and fun of it all. They enjoy experimenting with clever improvisations and skillful adaptations to solve challenges”*. *“Inventors provide the tools and insights that enable reframing of problems and discoveries of new solutions”*.

Avonturiers stel realiteite gewoonlik soos wat dit is en maak gebruik van 'n wye verskeidenheid spesifieke beskrywings, verhale en staaltjies om die punte wat hulle maak te illustreer, amper soos 'n verslaggewer wat oor die lewe verslag doen (Levesque 2001:38).

Uitvinders is gewoonlik onafhanklik en gereserveerd. Hulle kommunikeer bondig en op die man af. Hulle is grammatikaal en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik, te verhelder en te onderrig (Levesque 2001:134).



10.9.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ESTP

Goed met onmiddellike probleemoplossing. Hou van aksie en geniet wat daar ook al is om te doen. Hulle hou van meganiese dinge, pret en spel saam met vriende. Hulle is aanpasbaar, verdraagsaam, pragmaties en fokus op resultate. Hulle hou nie van lang verduidelikings nie en is goed

met konkrete dinge waarmee gewerk, gehanteer, uitmekaar gehaal en inmekaar gesit kan word.

ESTP's is geneig om aksie-georiënteerde, uitgaande, pragmatiese en vindingryke mense te wees. Hulle hou daarvan om by die aksie betrokke te wees en daar waar hulle hulle vinnige humor op die regte tyd en oomblik kan gebruik om probleme op te los. Hulle is op die man af, lewendig en effektief. Hulle geniet die lewe elke dag en help ander om voluit in die hier en nou betrokke te wees – die “doen dit net” tipe (Hirsh & Kise 1997:16).

10.9.4 Die optimale funksionering van die ESTP

Mense met 'n ESTP-voorkeur is energieke, aktiewe probleemoplossers wat kreatief op uitdagende situasies in hulle omgewing reageer. Hulle laat selde reëls of standaardprosedures toe om in te meng en ontdek nuwe maniere om bestaande sisteme te gebruik. Hulle ontwikkel maklike metodes om moeilike dinge te doen en maak hulle werk genotvol. Hulle is buigsaam, aanpasbaar, vernuftig en talentvol. Hulle kan botsende partye bymekaar bring en is goeie spanspelers. Hulle is populêre geselskap by gesellighede vanweë hulle passie vir die lewe en hulle genieting van die oomblik.

10.9.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ESTP

ESTP's is geïnteresseerd in alles wat rondom hulle aan die gang is, in aktiwiteite, kos, klere, mense, die buitelewe en enigiets wat nuwe belewenisse teweegbring. Omdat hulle meer leer uit doen as uit studeer of lees, is hulle geneig om in dinge in te dons, en te leer soos wat hulle vorder, terwyl hulle staatmaak op hulle vermoë om vindingryk te kan reageer.

Iemand met 'n ESTP-voorkeur is geneig om oplettend, prakties en realisties te wees en om aktief en betrokke by onmiddellike belewenisse te

wees. ESTP's neem besluite deur logiese analise en beredenering en kan vas staan wanneer die situasie daarvoor vra. Hulle is gewoonlik analitiese, rasionele probleemoplossers en reguit en selfgeldend.

ESTP's munt daarin uit om die behoeftes van die oomblik raak te sien en reageer vinnig om daaraan te voldoen. Gewoonlik verkies hulle om dit wat hulle pad kruis, buigsaam te hanteer, eerder as om waarde-oordele te vel. Hulle neem dinge te goeder trou op sigwaarde en soek oplossings wat ander tevrede sal stel, eerder as om aan ander voor te skryf.

10.9.6 *Hoe ander persone ESTP's waarskynlik beleef*

ESTP's is sterk in die kuns van die lewe. Ander mense reageer op hulle entoesiasme en goeie humorsin. Hulle is lief vir die lewe en neem aktief en spontaan daaraan deel. ESTP's is mense van aksie. Hulle hou nie van teorie en geskrewe aanwysings nie. Tradisionele skole kan moeilik wees vir mense met 'n ESTP voorkeur, maar hulle doen goed wanneer hulle die relevansie van iets insien en toegelaat word om te eksperimenteer. Ander mense sien ESTP's gewoonlik as vrygewig, lief vir pret en spontaan, avontuurlike risikonemers en pragmatiese probleemoplossers.

10.9.7 *Potensiële groeiareas vir die ESTP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ESTP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings- (S) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Wanneer hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) nie genoegsaam ontwikkel is nie, sal ESTP's nie 'n effektiewe manier hê om inligting te selekteer en te sif tussen die oormag van inligting nie. Dan sal hulle swakgefundeerde besluite neem en dit moeilik vind om te prioritiseer. Indien hulle Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S) onderontwikkeld is, kan ESTP's te veel fokus op die voor die hand liggende inligting. Hulle besluite

kan dan beperk wees tot die bevrediging van hulle eie behoeftes, veral dié wat fisiese uitdagings en risikos inhou.

As ESTP's nie 'n ruimte vind waar hulle hulle gawes kan gebruik en vir hulle besondere bydraes gewaardeer word nie, voel hulle gefrustreerd en kan hulle

- dit moeilik vind om struktuur te aanvaar en spertye te haal.
- oormatig op aksie en pret fokus en vasgevang word in eksterne aktiwiteite.
- die genot van die lewe bo belangrike verpligtinge en verantwoordelikhede stel.

Dit is natuurlik vir ESTP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van iNtuïtiewe waarneming (N) en Waardegedrewe besluitneming (F) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- die wyer implikasies van hulle besluite en aksies miskyk.
- datums en gebeure wat belangrik vir ander mense is, vergeet.
- onbewus wees van die impak van hulle optrede op ander.
- ongeduldig raak met die bespreking of ondersoek van verhoudinge.

10.9.8 Die ESTP se optrede onder groot druk

Onder groot druk kan ESTP's innerlike negatiewe fantasieë beleef. Hulle verbeel hulle dan byvoorbeeld dat ander nie regtig vir hulle omgee nie, en rangskik dan die sintuiglike inligting om aan hulleself bewyse vir hierdie wanpersepsie te verskaf.

10.9.9 Organiseriële voorkeure van die ESTP

10.9.9.1 Die ESTP se bydraes tot 'n organisasie

- Onderhandel en soek kompromieë om dinge aan die gang te hou.
- Laat dinge gebeur en hou dinge lewendig.
- Het 'n realistiese benadering.

- Verwelkom risikos.
- Merk feitelike inligting op en onthou dit.

10.9.9.2 Die leierskapstyl van die ESTP

- Neem geredelik leiding in krisis.
- Oortuig ander van hulle standpunt.
- Het 'n direkte en selfgeldende styl.
- Beweeg langs die gerieflikste roete.
- Soek aksie en onmiddellike resultate.

10.9.9.3 Die ideale werkomgewing van die ESTP

- Bevat lewendige resultaatgedrewe mense wat eerstehandse ondervinding waardeer.
- Is onburokrasies.
- Het tyd en ruimte vir pret.
- Bevat buigsaamheid om die werk gedoen te kry.
- Is tegnies georiënteer.
- Is fisiek aantreklik.
- Is responsief ten opsigte van die behoeftes van die oomblik.

10.9.9.4 Potensiële slaggate waarin die ESTP kan beland

- Kan kortaf en onsensitief voorkom wanneer hulle vinnig optree.
- Kan te veel staatmaak op improvisasie en die wyer implikasies van hulle optrede miskyk.
- Kan opvolg (deurvoering) opoffer ten gunste van die volgende onmiddellike probleem.
- Kan vasgevang word in materialisme.

10.9.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ESTP

Maak al die feite bymekaar, ondersoek die logiese gevolge, bepaal die impak op ander en genereer al die moontlikhede.

10.9.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ESTP

- Hou selfgeding in toom en leer om die gevoelens van ander in ag te neem.
- Leer om verder te kyk as onmiddellike vinnige oplossings en beplan vooruit en neem die wyer implikasies in ag.
- Leer om verder as die materiële vreugdes te kyk en te fokus.

10.9.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ESTP beskryf

Aktief, Energiek, Pragmaties, Aanpasbaar, Pretliwend, Vinnig, Wakker, Uitgaande, Spontaan, Gemaklik, Oortuigend en Veelsydig.

10.10 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ESFP

10.10.1 'n Kort definisie van die ESFP

'n Ekstrovert met sintuiglike waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

E – 'n Ekstroverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op eksterne aktiwiteite, gebeure en mense.

S – Versameling van inligting deur sintuiglike waarneming: Maak inligting bymekaar deur hulle sintuie, rangskik dit sistematies en fokus op die (hede) hier en nou, fyn besonderhede en die realiteit.

F – Waardegedrewe besluitneming: Neem besluite op grond van waardes en belewenisse wat vir ander mense en hulleself belangrik is.

P – Spontane lewenstyl: Verkies ’n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

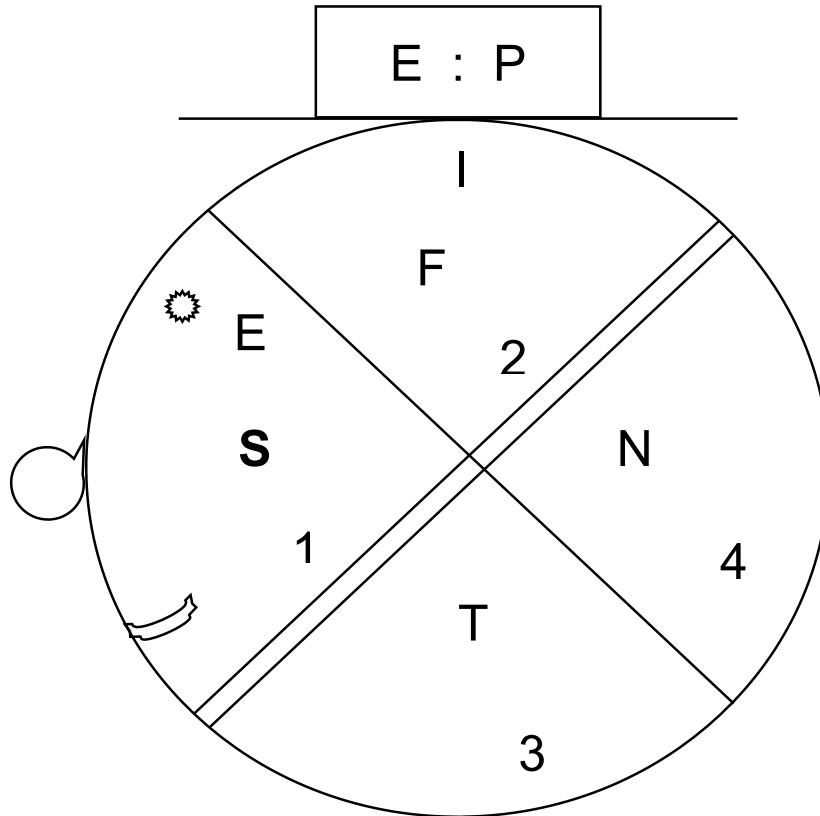
10.10.2 Die kerndinamika van die ESFP – Avonturier/Digter

Dominante funksie:	ES	Ekstroverte Sintuiglike waarneming
Sekondêre funksie:	IF	Introverte Waardegedrewe besluitneming
Tersiêre funksie:	T	Objektiewe besluitneming
Minderwaardige funksie:	IN	Introverte iNtuïtiewe waarneming

Levesque (2001:37&173) beskryf die dominante funksie van ’n ESFP as dié van ’n Avonturier, en die hulpfunksie as dié van ’n Digter. “*Adventurers are like the daredevils who go to sea for the experience and fun of it all. They enjoy experimenting with clever improvisations and skillful adaptations to solve challenges*”. “*Like the singer of sea chanteys, the Poet helps keep alive the vision and purpose of the voyage and keeps the crew’s spirits buoyed*”.

Avonturiers stel realiteite gewoonlik soos wat dit is en maak gebruik van ’n wye verskeidenheid spesifieke beskrywings, verhale en staaltjies om die punte wat hulle maak te illustreer, amper soos ’n verslaggewer wat oor die lewe verslag doen (Levesque 2001:38).

Digters besef die waarde wat erkenning en waardering vir mense het en besing die goeie en positiewe wat hulle in ander mense sien en bou so die selfbeeld van mense in die span op. Hulle bou mense op deur aanmoediging en verbale erkenning (Levesque 2001:174).



10.10.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ESFP

Uitgaande, aanvaardend, vriendelik, geniet alles en maak dinge genotvol vir ander. Hou van aksie en laat dinge gebeur. Weet wat aangaan en neem graag deel. Vaar beter met feite as die aanleer van teorieë. Op hulle beste in situasies wat gesonde verstand en praktiese vaardigheid met mense vereis.

ESFP's is geneig om pretliwend, vriendelik, uitgaande en uitbundig te wees. Hulle is verhoudingsgeoriënteerd en in kontak met mense se behoeftes aan aanmoediging, troos en deelname. Hulle is simpatiek en vrygewig met hulle tyd en geld. ESFP's betrek ander om die lewe ten volle te geniet. Prakties en realisties en dikwels daar waar die aksie is – die “elkeen se vriend” tipe (Hirsh & Kise 1997:16).

10.10.4 Die optimale funksionering van die ESFP

Mense met 'n ESFP-voorkeur is uitbundig lief vir die lewe. Hulle leef vir die hier en nou en vind vreugde in mense, kos, klere, diere, die natuur en aktiwiteite. Hulle laat reëls selde toe om met hulle lewe in te meng, terwyl hulle fokus op hoe om mense se behoeftes op 'n kreatiewe manier te bevredig. ESFP's is uitstekende spanspelers, gerig om die taak af te handel met die maksimum pret en die minimum ophef.

10.10.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ESFP

ESFP's stel belang in mense en nuwe ervarings. Omdat hulle meer leer uit doen as uit studeer of lees, is hulle ook geneig om in dinge in te dons, en te leer soos wat hulle vorder. Hulle waardeer en geniet hulle besittings. ESFP's is geneig om oplettend, prakties, realisties en spesifiek, aktief en betrokke in onmiddellike ervarings te wees.

Iemand met 'n ESFP-voorkeur neem besluite op grond van hulle persoonlike waardes. Hulle gebruik hulle Waardegedrewe besluitneming (F) innerlik deur identifisering en empatisering met ander mense. Hulle is vaardig in interpersoonlike interaksie en speel dikwels die rol van vredemaker.

Gevolglik is ESFP's geneig om vrygewig, optimisties en oorredend, vriendelik, simpatiek en taktvol te wees. ESFP's is gretige waarnemers van menslike gedrag. Hulle blyk aan te voel wat met ander mense aan die gebeur is en reageer vinnig op ander se praktiese behoeftes. Hulle is veral goed daarin om mense te mobiliseer om krisisse te kan hanteer.

10.10.6 Hoe ander persone ESFP's waarskynlik beleef

ESFP's kry baie plesier uit die lewe en is pret om mee saam te wees. Met hulle uitbundigheid en entoesiasme trek hulle mense nader aan hulle. Hulle is buigsaam, aanpasbaar, simpatiek en onbesorg. Hulle beplan

selde vooruit, vertrouende op hulle vermoë om op die oomblik te reageer en dit wat op die tafel kom effektief te kan hanteer. Hulle haat struktuur en roetine en sal oor die algemeen maniere vind om daarby verby te kom.

ESFP's is geneig om te leer deur doen en interaksie met hulle omgewing. Hulle hou nie van teorieë en geskrewe verduidelikings nie. Tradisionele skole kan moeilik wees vir 'n ESFP, maar hulle sal goed doen indien hulle die relevansie van dinge kan insien en toegelaat word om interaktief met die mense en onderwerpe wat bestudeer word, om te gaan. Ander sien ESFP's gewoonlik as vindingryk en ondersteunend, vrygewig, pretliewend, speels en spontaan.

10.10.7 *Potensiële groeiareas vir die ESFP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ESFP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings- (S) en Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure (F) nie.

Wanneer hulle Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeur (F) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan ESFP's vasgevang word in die interaksie van die oomblik, met geen meganisme om te evalueer, weeg of hulleself te veranker nie. Indien hulle Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S) onderontwikkeld is, kan ESFP's te veel fokus op die beskikbare inligting van die oomblik. Hulle besluite kan dan beperk wees tot die bevrediging van hulle eie behoeftes, veral dié wat interaksie met ander mense behels.

As ESFP's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- aandag afgetrek word en hulle oorimpulsief raak.
- hulle dit moeilik vind om spertye te aanvaar en na te kom.
- ander se optrede en besluite in 'n te persoonlike lig beskou.

Dit is natuurlik vir ESFP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van iNtuïtiewe waarneming (N) en Objektiewe besluitneming (T) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- die langtermyn implikasies miskyk, en reageer op die onmiddellike behoeftes van hulleself of ander mense.
- situasies of mense vermy wat ingewikkeld of dubbelsinnig is.
- plesier voor plig stel.

10.10.8 Die ESFP se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning, voel ESFP's oorweldig deur interne negatiewe moontlikhede. Hulle plaas dan hulle energie in eensydige, algemene verduidelikings vir die negatiewe prentjie wat hulle sien.

10.10.9 Organisatoriese voorkeure van die ESFP

10.10.9.1 Die ESFP se bydraes tot 'n organisasie

- Bring entoesiasme en samewerking.
- Verteenwoordig 'n positiewe beeld van die organisasie by ander.
- Bied aksie en opwinding.
- Verbind mense en hulpbronne met mekaar.
- Aanvaar en hanteer mense net soos hulle is.

10.10.9.2 Die leierskapstyl van die ESFP

- Lei deur die promovering van goedgesindheid en spanwerk.
- Hanteer krisisse goed.
- Versag gespanne situasies deur die teenoorstaande partye saam te trek.
- Laat dinge gebeur deur op die onmiddellike probleme te fokus.
- Fasiliteer effektiewe interaksie tussen mense.

10.10.9.3 Die ideale werkomgewing van die ESFP

- Bevat energieke en gemaklike mense gefokus op huidige realiteite.
- Is lewendig.
- Is aksie-georiënteerd.
- Bevat mense wat aanpasbaar is.
- Is harmonieus.
- Is mensgerig.
- Is aantreklik.

10.10.9.4 Potensiële slaggate waarin die ESFP kan beland

- Kan subjektiewe inligting oorbeklemtoon.
- Kan in situasies indons voordat hulle genoegsaam gereflekteer het.
- Kan te veel tyd opneem vir sosialisering en so take afskeep.
- Maak dalk nie altyd alles klaar waarmee hulle begin het nie.

10.10.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ESFP

Maak al die feite bymekaar, bepaal die impak op ander, ondersoek die logiese gevolge en genereer dan al die moontlikhede.

10.10.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ESFP

Verreken die logiese implikasies van hulle besluitneming.

Beplan vooruit wanneer projekte bestuur word.

Balanseer energie en tyd gespandeer aan take/verpligtinge met dit wat aan sosialisering spandeer word.

Werk aan tydsbenutting en –bestuur.

10.10.10 **Byvoeglike naamwoorde wat die ESFP beskryf**

Aanpasbaar, Vriendelik, Sosiaal, Samewerkend, Uitgaande, Spraaksaam, Gemaklik, Speels, Verdraagsaam, Entoesiasies, Aangenaam en Lewenslustig.

10.11 **Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ENFP**

10.11.1 **'n Kort definisie van die ENFP**

'n Ekstrovert met intuïtiewe waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

E – 'n Ekstroverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op eksterne aktiwiteite, gebeure en mense.

N – iNtuïtiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomsvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

F – Waardegedrewe besluitneming: Neem besluite op grond van waardes en belewenisse wat vir ander mense en hulleself belangrik is.

P – Spontane lewenstyl: Verkies 'n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

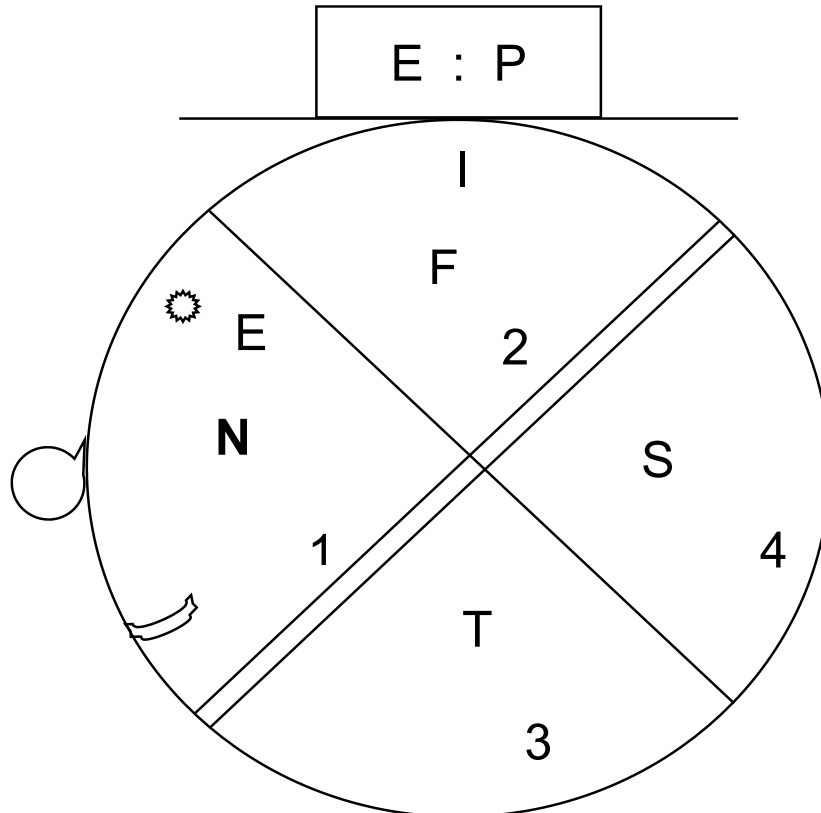
10.11.2 **Die kerndinamika van die ENFP – Ontdekkingsreisiger/ Digter**

Dominante funksie:	EN	Ekstroverte iNtuïtiewe waarneming
Sekondêre funksie:	IF	Introverte Waardegedrewe besluitneming
Tersiêre funksie:	T	Objektiewe besluitneming
Minderwaardige funksie :	IS	Introverte Sintuiglike waarneming

Levesque (2001:75&173) beskryf die dominante funksie van 'n ENFP as dié van 'n Ontdekkingsreisiger, en die hulpfunksie as dié van 'n Digter. *“Explorers journey to find new lands and discover new routes. Their worlds are full of pulsating possibilities”*. *“Like the singer of sea chanteys, the Poet helps keep alive the vision and purpose of the voyage and keeps the crew’s spirits buoyed”*.

Ontdekkingsreisigers is gewoonlik vol nuwe en vreemde idees en moontlikhede wat tussen mense gevorm word en waaroor hulle graag praat. Hulle maak gereeld van humor gebruik om 'n probleem in 'n ander raamwerk te plaas (Levesque 2001:76).

Digters besef die waarde wat erkenning en waardering vir mense het en besing die goeie en positiewe wat hulle in ander mense sien en bou so die selfbeeld van mense in die span op. Hulle bou mense op deur aanmoediging en verbale erkenning (Levesque 2001:174).



10.11.3 *’n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ENFP*

Hartlike entoesiasme, begeesterd, oorspronklik en verbeeldingryk. In staat om byna alles te kan doen wat hulle interesseer. Hulle vind goue oplossings vir probleme en is gereed om ander met hulle probleme te help. Hulle steun op hulle vermoë om te improviseer in plaas daarvan om altyd vir elke situasie voorbereid te wees. Hulle vind gewoonlik goeie verklarings vir die dinge wat hulle begeer.

ENFP’s is geneig om entoesiasties, inspirerend en charismatiese inisierders van verandering te wees, wat waarde heg aan die verkenning van toekomstige moontlikhede vir die groei en ontwikkeling van mense. Hulle is vindingryk, energiek en insigryk en antisipeer dikwels mense se toekomstige behoeftes. Hulle geniet verskeidenheid, nuutheid en aanpasbaarheid – die “vonk wat die vuur aan die brand steek” tipe (Hirsh & Kise 1997:16).

10.11.4 *Die optimale funksionering van die ENFP*

Vir mense met ’n ENFP-voorkeur, is die lewe ’n kreatiewe avontuur vol wonderlike moontlikhede. ENFP’s is baie oplettend ten opsigte van mense en begrypend ten opsigte van die hede en die toekoms. Hulle beleef ’n wye spektrum gevoelens en intense emosies. Hulle het behoefte aan die erkenning van ander mense en toon geredelik ondersteuning en waardering aan ander.

ENFP’s is goed in die verstaan van hoe mense en groepe funksioneer en is oorredend en meeslepend in die najaag van dit wat vir hulle belangrik is. Hulle is aanpasbaar en blom waar hulle geplant word (ongeach hulle omstandighede). Hulle energie en entoesiasme spoor ander aan om dit ook te doen.

10.11.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ENFP

ENFP's is innoveerders wat projekte inisieer en groot energie insit om dit aan die gang te kry. Hulle gebruik hulle intuïtiewe waarneming (N) hoofsaaklik na buite, en word gestimuleer deur nuwe mense, idees en ervarings. Hulle vind maklik sin en betekenis en sien verbande en patrone wat ander mense maklik miskyk.

Iemand met 'n ENFP-voorkeur is geneig om nuuskierig, kreatief en verbeeldingryk te wees asook energiek, entoesiasies en spontaan. ENFP's heg groot waarde aan harmonie en goeie bedoelings. Hulle hou daarvan om ander tevrede te stel en sal, sover moontlik, aanpas by ander mense se behoeftes en begeertes. ENFP's gebruik Waardegedrewe besluitneming (F) hoofsaaklik intern, en neem besluite deur persoonlike waardes toe te pas via empatie en identifikasie met ander mense.

ENFP's is geneig om warm, vriendelik en versorgend asook samewerkend en ondersteunend te wees. ENFP's toon uitsonderlike insig in die verskuilde moontlikhede opgesluit in ander mense en is goed in die motivering van mense om hulle te help om dit te bereik en om energie in mense te belê. Hulle beweeg vorentoe, vol vertroue gebaseer op hulle insig en hulle entoesiasme trek ander met hulle saam.

10.11.6 Hoe ander persone ENFP's waarskynlik beleef

ENFP's is gewoonlik lewendig, vrygewig en sosiaal, met 'n groot vriendekring. Hulle stel belang in omtrent alles en gee smaak aan die lewe wat ander na hulle toe trek. Terselfdertyd waardeer hulle diepte en egtheid in hulle nabye verhoudings en spandeer hulle groot energie om oop kommunikasiekanale te skep en te ondersteun.

ENFP's hou nie van roetine, skedules en struktuur nie en kry dit gewoonlik reg om dit te vermy. Hulle is geneig om welsprekend te wees, selfs in ongewone situasies. Wanneer hulle diepste waardes egter tot uitdrukking

kom, voel hulle skielik vreemd. In die stel van hulle waarde-oordele kan hulle dan as intens (oordrewe) ervaar word. Ander mense sien ENFP's gewoonlik as persoonlik, waarnemend en oortuigend; entoesiasties, spontaan en veelsydig, asook as mense wat erkenning gee en nodig het.

10.11.7 *Potensiële groeiareas vir die ENFP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ENFP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle iNtuïtiewe waarnemings- (N) en Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure (F) nie.

Wanneer hulle Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeur (F) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan hulle van die een passie na die ander rondspring, sonder om die energie wat nodig is om hulle insigte te laat realiseer, produktief te spandeer. Indien hulle iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur (N) onderontwikkeld is, kan ENFP's te veel op persoonlike waarde-oordele bou en nie genoeg inligting inneem nie. Dan kan hulle nie op hulle eie insigte staatmaak nie, onseker wees en ander se waarnemings te maklik aanvaar.

As ENFP's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- verstrooid raak.
- sukkel om te konsentreer en kan hulle aandag maklik afgetrek word.
- rebels word, oordrewe hardekwas raak en spertye en prosedures ignoreer.

Dit is natuurlik vir ENFP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Objektiewe besluitneming (T) en Sintuiglike waarneming (S) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- nie die besonderhede en roetine hanteer wat nodig is vir die implementering van hulle inspirasies nie.

- hulleself oorskak en dit moeilik vind om nee te sê vir interessante mense en moontlikhede.
- faal om rede en logika op hulle waarde-oordele ten opsigte van mense en hulle inspirasies toe te pas.

10.11.8 Die ENFP se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning, kan ENFP's oorweldig word deur fyn besonderhede en hulle normale perspektief en sin vir moontlikhede verloor. Dan is hulle geneig om op onbelangrike of verdraaide besonderhede te fokus, en dit toe te laat om die bepalende faktor van hulle bestaan te word.

10.11.9 Organisasoriese voorkeure van die ENFP

10.11.9.1 Die ENFP se bydraes tot 'n organisasie

- Inisieer verandering.
- Fokus op verskeie moontlikhede, veral vir mense.
- Energiseer ander deur hulle aansteeklike entoesiasme.
- Begin projekte en optrede.
- Waardeer ander.

10.11.9.2 Die leierskapstyl van die ENFP

- Lei met energie en entoesiasme.
- Hou daarvan om in beheer te wees van die aanvanklike fase.
- Kommunikeer en word dikwels segsmanne vir waardes ten opsigte van mense.
- Werk om ander te ondersteun en in te sluit.
- Gee aandag aan wat ander motiveer.

10.11.9.3 Die ideale werkomgewing van die ENFP

- Bevat verbeeldingryke mense wat gefokus is op menslike moontlikhede.
- Is kleurvol.
- Het 'n deelnemende atmosfeer.
- Bied verskeidenheid en uitdagings aan.
- Is idee-georiënteerd.
- Is onbeperkend.
- Is lewendig.

10.11.9.4 Potensiële slaggate waarin die ENFP kan beland

- Kan aanbeweeg na nuwe idees of projekte sonder om die wat reeds afgeskop is, eers te voltooi.
- Kan relevante besonderhede miskyk.
- Kan hulleself oorskakel en te veel probeer doen.
- Kan talm en uitstel.

10.11.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ENFP

Genereer al die moontlikhede, bepaal die impak op ander, ondersoek die logiese gevolge en maak dan al die feite bymekaar.

10.11.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ENFP

- Stel prioriteite en ontwikkel deursettingsvermoë.
- Fokus meer op belangrike besonderhede.
- Leer om projekte te sif eerder as om alles te doen wat aanvanklik aantreklik lyk.
- Leer tydbenuttingsvermoëns aan én gebruik dit.

10.11.10 **Byvoeglike naamwoorde wat die ENFP beskryf**

Kreatief, Ekspressief, Waarnemend, Nuuskierig, Vriendelik, Rusteloos, Energiek, Verbeeldingryk, Spontaan, Entoesiasies, Onafhanklik en Veelsydig.

10.12 **Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ENTP**

10.12.1 **'n Kort definisie van die ENTP**

'n Ekstrovert met intuïtiewe waarneming, objektiewe besluitneming en 'n aanpasbare lewenstyl.

E – 'n Ekstroverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op eksterne aktiwiteite, gebeure en mense.

N – iNtuïtiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomsvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

P – Spontane lewenstyl: Verkies 'n spontane, aanpasbare en oop lewenstyl met buigsaamheid na die eis van omstandighede en ruimte vir laaste-minuut moontlikhede.

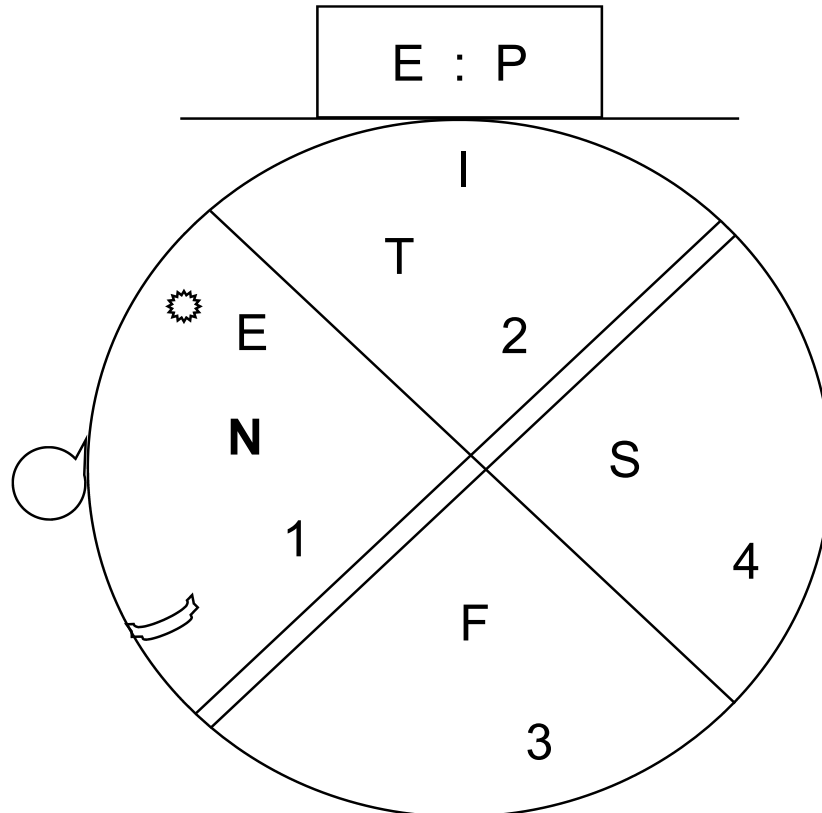
10.12.2 **Die kerndinamika van die ENTP – Ontdekkingsreisiger/ Uitvinder**

Dominante funksie:	EN	Ekstroverte iNtuïtiewe waarneming
Sekondêre funksie:	IT	Introverte Objektiewe besluitneming
Tersiêre funksie:	F	Waardegedrewe besluitneming
Minderwaardige funksie:	IS	Introverte Sintuiglike waarneming

Levesque (2001:75&133) beskryf die dominante funksie van 'n ENTP as dié van 'n Ontdekkingsreisiger, en die hulpfunksie as dié van 'n Uitvinder. *“Explorers journey to find new lands and discover new routes. Their worlds are full of pulsating possibilities”.* *“Inventors provide the tools and insights that enable reframing of problems and discoveries of new solutions”.*

Ontdekkingsreisigers is gewoonlik vol nuwe en vreemde idees en moontlikhede, wat tussen mense gevorm word en waaroor hulle graag praat. Hulle maak gereeld van humor gebruik om 'n probleem in 'n ander raamwerk te plaas (Levesque 2001:76).

Uitvinders is gewoonlik onafhanklik en gereserveerd. Hulle kommunikeer bondig en op die man af. Hulle taalgebruik is grammatikaal en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik, te verhelder en te onderrig (Levesque 2001:134).



10.12.3 *’n Bondige samevatting van die persoonlikheidsstyl van die ENTP*

Vinnig en oorspronklik, goed met baie dinge. Stimulerende geselskap. Wakker en uitgesproke. Redeneer vir die pret aan beide kante van ’n argument (duiwelsadvokaat). Hulle beskik oor ’n bron van idees vir nuwe en uitdagende probleme, maar vind dit moeilik om roetiewerk te verrig. Hulle verwissel maklik van een belangstelling na ’n ander en is vaardig om logiese verklarings aan te bied vir dit wat hulle begeer.

ENTP’s is geneig om hoogs onafhanklike innoveerders, improviseerders en agente van verandering te wees. Hulle heg groot waarde aan oorspronklike uitdrukkingswyses, uitdagende idees en aan die ontwikkeling van effektiewe strategieë. ENTP’s volg hulle eie voorgevoel en dons in nuwe interessante moontlikhede in ten opsigte van sisteme en organisasies. Die soeke na avontuur en vryheid van optrede is kenmerkend van ENTP’s – die ‘klassieke entrepreneur’ tipe (Hirsh & Kise 1997:16).

10.12.4 *Die optimale funksionering van die ENTP*

Mense met ’n ENTP-voorkeur deursoek die omgewing gedurig op soek na nuwe geleenthede en moontlikhede. Hulle sien patrone en verbande wat nie so voor die hand liggend vir ander mense is nie, en is by tye klaarblyklik in staat om in die toekoms in te kyk. Hulle is vaardig daarin om konsepsuele moontlikhede te genereer en dit dan strategies te analiseer. ENTP’s is onderlê in die verstaan van die funksionering van sisteme en is vaardig en toegerus om binne die sisteme te manevreer om hulle doelwitte te bereik.

10.12.5 *Die tiperende karaktereienskappe van die ENTP*

ENTP’s is entoesiastiese innoveerders. Hulle wêreld is gevul met moontlikhede, interessante konsepte en stimulerende uitdagings. Hulle

word deur moeilikhede gestimuleer, ontwerp vinnig kreatiewe antwoorde daarop en plons in aktiwiteit in, terwyl hulle hulle vermoë vertrou om te kan improviseer. Hulle gebruik hulle iNtuïtiewe waarneming (N) hoofsaaklik ekstern en geniet dit om vindingrykheid in die wêreld te beoefen.

ENTP's is geneig om kreatief, verbeeldingryk en slim te wees asook teoreties, konseptueel en nuuskierig. ENTP's gebruik hulle Objektiewe besluitneming (T) hoofsaaklik intern om situasies en eie idees te analiseer en om te beplan. Hulle bewonder bekwaamheid, intelligensie, akkuraatheid en effektiwiteit.

Iemand met 'n ENTP-voorkeur is gewoonlik analities, logies, rasioneel en objektief asook selfgeldend en bevraagtekenend. ENTP's is ondernemend, vaardig, aktief en energiek. Hulle reageer op uitdagende probleme deur ingewikkelde en geheeloplossings te skep. Hulle is gewoonlik in staat om ander mense te "lees", raak te sien hoe om hulle te motiveer en dan die leiding te neem. Hulle kan omtrent enigiets doen wat hulle belangstelling wek.

10.12.6 *Hoe ander persone ENTP's waarskynlik beleef*

ENTP's is spontaan en aanpasbaar. Hulle beleef skedules en standaardprosedures stremmend en werk rondom dit sover as moontlik. Hulle toon merkwaardige insig ten opsigte van die gesindhede van ander en hulle energie en entoesiasme kan ander mobiliseer om hulle visie te ondersteun.

ENTP's se gesprekstyl is gewoonlik uitdagend en stimulerend omdat hulle daarvan hou om idees te debatteer. Hulle is vloeiende gespreksgenote, verstandelik vinnig en geniet verbale redekaweling. Wanneer hulle hulle onderliggende Objektiewe besluitnemings (T) beginsels egter uitspreek, voel hulle vreemd en praat hulle met ongewone intensiteit en op 'n kortaf

manier. Ander sien ENTP's gewoonlik as onafhanklik, selfstandig, lewendig, entoesiasties en energiek asook as selfgeldend en uitgesproke.

10.12.7 *Potensiële groeiareas vir die ENTP*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ENTP nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle iNtuïtiewe waarnemings- (N) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Wanneer hulle iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur (N) onderontwikkeld is, kan ENTP's faal om relevante inligting te verreken en sal hulle insigte toon wat uit pas is met die huidige realiteite. Indien hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) nie genoegsaam ontwikkel is nie, sal ENTP's nie betroubare maniere hê om hulle insig te evalueer nie, en dan planne maak om hulle idees uit te voer. Gevolglik sal hulle van die een passie na die ander verwissel, sonder veel resultate.

As ENTP's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- parmantig, onbeskof en kortaf word.
- ander kritiseer, veral diegene wat in hulle opinie oneffektief of onbekwaam is.
- rebels en veglustig word.
- verstrooid raak – onmagtig om te fokus.

Dit is natuurlik vir ENTP's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Sintuiglike waarneming (S) en Waardegedrewe besluitneming (F) te skenk. As hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- nie omsien na die fyner besonderhede en die roetine wat nodig is om hulle insigte te implementeer nie.
- nie genoeg waarde heg aan die impak van hulle idees en planne op ander mense nie.
- oormatig en onvanpas uitdagend en stimulerend wees.

10.12.8 Die ENTP se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning kan ENTP's oorweldig word deur besonderhede, en hulle vermoë om moontlikhede te genereer, verloor. Dan fokus hulle op 'n minder belangrike of verdraaide besonderheid en dink dat dit uiters belangrik is.

10.12.9 Organisasoriese voorkeure van die ENTP

10.12.9.1 Die ENTP se bydraes tot 'n organisasie

- Sien beperkings as uitdagings wat oorkom kan word.
- Verskaf nuwe maniere om dinge te doen.
- Bied 'n konsepuele verwysingsraamwerk ten opsigte van probleme aan.
- Neem inisiatief en spoor ander aan.
- Geniet ingewikkelde uitdagings.

10.12.9.2 Die leierskapstyl van die ENTP

- Beplan teoretiese sisteme om organisatoriese behoeftes aan te spreek.
- Moedig onafhanklikheid in ander aan.
- Pas logiese sistemiese denke toe.
- Verskaf oortuigende redes vir wat hulle wil hê.
- Tree op as katalisators tussen mense en sisteme.

10.12.9.3 Die ideale werkomgewing van die ENTP

- Bevat onafhanklike mense wat aan modelle werk om ingewikkelde probleme op te los.
- Is buigsaam en uitdagend.
- Is verandering-georiënteerd.

- Sluit bekwame mense in.
- Beloon risiko-neming.
- Moedig selfstandigheid aan.
- Is onburokraties.

10.12.9.4 Potensiële slaggate waarin die ENTP kan beland

- Kan verlore raak in die model en huidige realiteite miskyk.
- Kan te kompetend wees en die bydraes van ander onderwaardeer.
- Kan hulleself oorskot.
- Pas nie goed aan by standaardprosedures nie.

10.12.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ENTP

Genereer al die moontlikhede, ondersoek die logiese gevolge, bepaal die impak op ander en maak al die feite bymekaar.

10.12.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ENTP

- Gee meer aandag aan die hier en nou.
- Erken en waardeer die insette van ander mense meer.
- Stel realistiese prioriteite en spertye daar.
- Leer hoe om binne die sisteem aan hulle projekte te werk.

10.12.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ENTP beskryf

Aanpasbaar, Kreatief, Bevraagtekenend, Analities, Ondernemend, Vindingryk, Uitdagens, Onafhanklik, Strategies, Slim, Uitgesproke en Teoreties.

10.13 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ESTJ

10.13.1 'n Kort definisie van die ESTJ

'n Ekstrovert met sintuiglike waarneming, objektiewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

E – 'n Ekstroverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op eksterne aktiwiteite, gebeure en mense.

S – Versameling van inligting deur sintuiglike waarneming: Maak inligting bymekaar deur hulle sintuie, rangskik dit sistematies en fokus op die (hede) hier en nou, fyn besonderhede en die realiteit.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

J – Gestruktureerde lewenstyl: Verkies 'n gestruktureerde, afhandelende lewenstyl met duidelike voorkeure en afkeure en 'n kritiese ingesteldheid.

10.13.2 Die kerndinamika van die ESTJ – Stuurman/Navigator

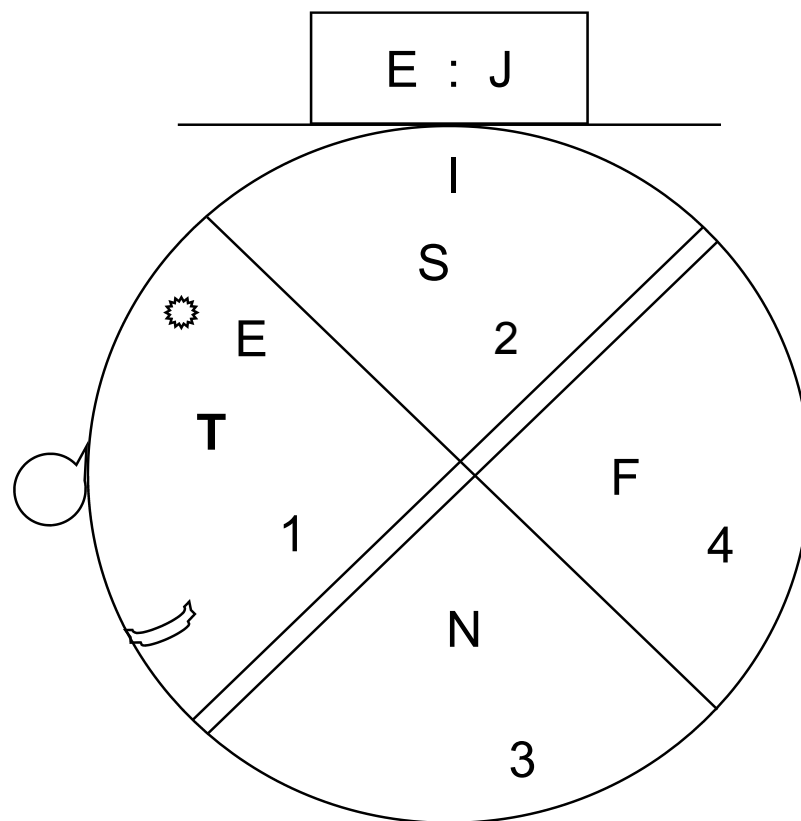
Dominante funksie:	ET	Ekstroverte Objektiewe besluitneming
Sekondêre funksie:	IS	Introverte Sintuiglike waarneming
Tersiêre funksie:	N	iNtuïtiewe waarneming
Minderwaardige funksie:	IF	Introverte Waardegedrewe besluitneming

Levesque (2001:113&55) vergelyk die dominante funksie van 'n ESTJ met dié van 'n Stuurman, en die hulpfunksie met dié van 'n Navigator: *“The Pilot steers the ship through difficult waters and develops strategies to guide it toward new lands”. “By keeping the logs and charts, planning out the voyage, and building on past knowledge, Navigators enable discoveries and practical adaptations of what others have already done”.*

'n Stuurman is kommunikatief uitgaande en geartikuleerd. Hulle geniet dit om te praat en is baie uitgesproke. Hulle kommunikasie is gewoonlik kort

en op die man af, georganiseerd en analities, taalkundig en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik en te leer (Levesque 2001:114).

Navigators het gewoonlik 'n geweldige rykdom van interne ervarings, waaruit hulle put en wat kan help om nuwe koers aan te dui. Navigators help ander om op die feite van die situasie te fokus sodat die span die realiteite van die situasie in die oë kan kyk en praktiese oplossings kan verkry (Levesque 2001:56).



10.13.2 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ESTJ

Prakties, realities, feitelik met 'n kop vir besigheid of meganika. Nie geïnteresseerd in abstrakte teorieë nie. Opleiding moet toepaslik wees. Hulle hou daarvan om dinge te organiseer en te bestuur. Hulle is goeie administrateurs, beslis en goeie implementeerders en sorg vir roetinetake.

ESTJ's is geneig om kragdadige, direkte en praktiese organiseerders te wees wat die afhandeling van take en bereiking van doelwitte hoog ag. Hulle maak gebruik van logiese analise om hulle optrede te bepaal. Hulle geniet dit om in beheer te wees en ander te rig, en ook om struktuur te verskaf terwyl hulle hulle eie en hulle groep se verbintnisse kontroleer. Hulle is beslis en sistematies – die “neem beheer” tipe (Hirsh & Kise 1997:16).

10.13.4 Die optimale funksionering van die ESTJ

Mense met 'n ESTJ-voorkeur hou daarvan om projekte, prosedures en mense te organiseer en om aktief op te tree om dinge gedoen en afgehandel te kry. Hulle leef volgens definitiewe standaarde en waardeoordele en doen moeite om dit sistematies na te volg. Hulle verwag ook dieselfde van ander mense. ESTJ's ag bekwaamheid, effektiwiteit en resultate hoog en vertoon dit in hulle werk en spel.

'n ESTJ hou van interaksie en om saam met ander te werk, solank die ander persone verantwoordelik optree ten opsigte van spertye en die afhandeling van toegekende take. Hulle sal die beste in situasies werk waar duidelike, bekende probleme opgelos kan word met beproefde tegnieke.

10.13.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ESTJ

'n ESTJ benader probleemoplossing en besluitneming objektief en staan vas wanneer die situasie dit vereis. Hulle gebruik hulle Objektiewe besluitneming (T) hoofsaaklik na buite om hulle lewe en werk te organiseer. Hulle het min geduld met chaos, oneffektiwiteit of halfhartige maatreëls.

Iemand met 'n ESTJ-voorkeur is gewoonlik logies, analities en objektief krities; asook doelgerig, duidelik en selfgeldend. Hulle fokus op die hede en op die realiteit. ESTJ's pas relevante en vorige ervaring toe om

probleme te hanteer, en verkies take met onmiddellike, sigbare en konkrete resultate.

ESTJ's is gewoonlik prakties, realisties en feitelik, asook sistematies en pragmaties. Hulle is gewoonlik goeie administreerders omdat hulle sisteme en logistiek verstaan. Hulle kan die nodige stappe om 'n taak af te handel projekteer, moontlike probleme voorsien, verantwoordelikhede toeken en hulpbronne bestuur.

Hulle dek al die moontlikhede, laat geen los drade nie en kry dinge betyds gedoen. Wanneer hulle sien dat sake nie reg uitwerk nie, sal hulle beplan en optree om die situasie reg te stel. Gewoonlik verkies hulle egter die beproefde prosedures en -sisteme. Hulle is taak-georiënteerd en fokus op aksie en die "bottom line".

10.13.6 *Hoe ander persone ESTJ's waarskynlik beleef*

Omdat ESTJ's van nature sisteme, prosedures en skedules ontwerp, maak ander mense dikwels op hulle staat om leiding te neem en dinge gedoen te kry. Sommige mag hulle soms as oordonderend beleef omdat ESTJ's baie oortuig is daarvan oor hoe sake behoort te wees. Omdat hulle duidelik en reguit in hulle kommunikasie is, hoef ander selde te wonder waar hulle met ESTJ's staan.

ESTJ's kan taamlik joviaal wees en geniet gewoonlik interaksie met ander mense, veral ten opsigte van take, speletjies, tradisies en familie-aktiwiteite. Hulle neem verhoudingsrolle ernstig en vervul dit verantwoordelik. Ander sien ESTJ's gewoonlik as pligsgetrou en betroubaar, doelgerig, uitgesproke en selfversekerd.

10.13.7 *Potensiële groeiareas vir die ESTJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ESFJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings- (S) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Wanneer hulle Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan ESTJ's dalk te vinnig besluite neem, sonder om genoegsame inligting bymekaar te maak. Dan sal hulle besluite hulle voorafgevormde waarde-oordele of vooroordele weerspieël. Indien hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) onderontwikkeld is, kan ESTJ's dalk nie oor 'n betroubare manier beskik om inligting te evalueer nie, en gevolglik inkonsekwente of onnodig harde besluite neem.

As ESTJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- rigied en dogmaties wees.
- beledigend en alwetend raak en oor ander mense hardloop en weier om te luister.
- puntenerig oor besonderhede raak en ongeduldig raak met diegene wat nie maatreëls presies navolg nie.

Dit is natuurlik vir ESTJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Waardegedrewe besluitneming (F) en iNtuïtiewe waarneming (N) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- logika inspan wanneer emosies en die impak op ander mense ernstige oorweging verdien.
- faal om op ander se behoefte aan intieme kontak en die prosessering van gevoelens ag te gee.
- nie altyd die wyer implikasies van 'n gewaande eenvoudige direkte aksie raaksien nie.

10.13.8 Die ESTJ se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning kan 'n ESTJ alleen en onderwaardeer voel en nie in staat wees om hulle belewenis van wanhoop en druk te verwoord nie.

10.13.9 Oganisatoriese voorkeure van die ESTJ

10.13.9.1 Die ESTJ se bydraes tot 'n organisasie

- Sien swak plekke vooruit.
- Kritiseer programme op 'n logiese manier.
- Organiseer die proses, produk en mense.
- Kontroleer om te bepaal of die werk gedoen word.
- Voer deur op 'n stap vir stap manier.

10.13.9.2 Die leierskapstyl van die ESTJ

- Jaag leierskap direk na en neem vinnig leiding.
- Pas vorige ervarings toe en aan om probleme op te los.
- Bondig en direk om tot die kern van 'n situasie deur te dring.
- Besluit vinnig.
- Tree as tradisionele leiers op wat hiërargie respekteer.

10.13.9.3 Die ideale werkomgewing van die ESTJ

- Bevat hardwerkende mense wat gefokus is om die taak korrek te verrig.
- Is taak-georiënteerd.
- Is georganiseerd.
- Is gestruktureerd.
- Verskaf stabiliteit en voorspelbaarheid.
- Fokus op effektiwiteit.
- Beloon wanneer doelwitte bereik word.

10.13.9.4 Potensiële slaggate waarin die ESTJ kan beland

- Kan dalk te vinnig besluite neem.
- Kyk die behoefte aan verandering mis.
- Kyk die noukeurigheid in werk mis om die taak gedoen te kry.
- Kan oorrompel word deur hulle gevoelens en waardes indien hulle dit te lank ignoreer.

10.13.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ESTJ

Ondersoek die logiese gevolge, maak al die feite bymekaar, genereer al die moontlikhede en bepaal die impak op ander.

10.13.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ESTJ

- Neem al die kante van 'n saak in ag alvorens besluite geneem word, insluitende die menslike faktore.
- Spoor hulleself aan om die voordele van verandering te oorweeg.
- Doen spesiale moeite om waardering teenoor ander mense te toon.
- Maak tyd om te reflekteer en hulle gevoelens en waardes te identifiseer.

10.13.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ESTJ beskryf

Pligsgetrou, Onpersoonlik, Prakties, Beslis, Logies, Verantwoordelik, Direk, Objektief, Gestruktureerd, Effektief, Georganiseerd en Sistematies.

10.14 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ESFJ

10.14.1 'n Kort definisie van die ESFJ

'n Ekstrovert met sintuiglike waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

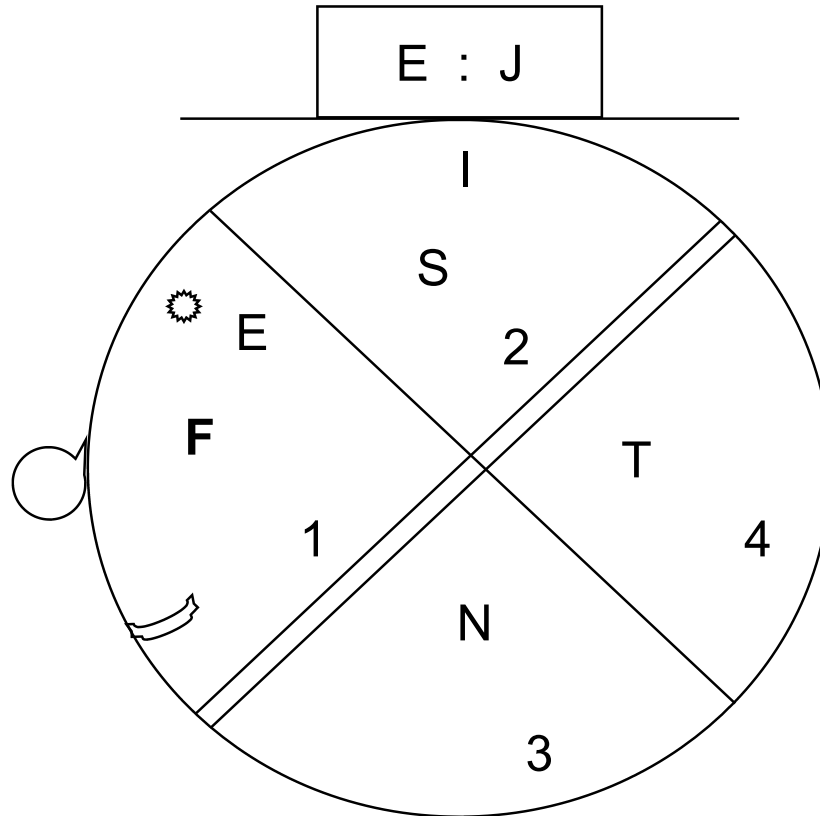
**10.14.2 Die kerndinamika van die ESFJ – Harmonieerder/
Navigator**

Dominante funksie:	EF	Ekstroverte Waardegedrewe besluitneming
Sekondêre funksie:	IS	Introverte Sintuiglike waarneming
Tersiêre funksie:	N	iNtuïtiewe waarneming
Minderwaardige funksie	IT	Introverte Objektiewe besluitneming

Levesque (2001:153&55) beskryf die dominante funksie van 'n ESFJ as dié van 'n Harmonieerder, en die hulpfunksie as dié van 'n Navigator. *“Like a first mate, social director and cook, the Harmonizer makes sure the crew’s needs are met and channels their efforts as they pursue new directions and creative solutions”.* *“By keeping the logs and charts, planning out the voyage, and building on past knowledge, Navigators enable discoveries and practical adaptations of what others have already done”.*

Harmonieerders besit uitstekende verbale vermoëns en druk hulleself gemaklik uit. Hulle is oop en deel hulle gedagtes en gevoelens met ander. Hulle gebruik hulle talent om hulleself uit te druk om vertroue en begrip by mense teweeg te bring. Hulle kommunikasie is persoonlik en die verhale wat hulle vertel vol van mense, verhoudings, emosies en waardes. Die doel van hulle kommunikasie is om mense aan te raak (Levesque 2001:156).

Navigators het gewoonlik 'n geweldige rykdom van interne ervarings, waaruit hulle put en wat help om nuwe koers aan te dui. Navigators help ander om op die feite van die situasie te fokus sodat die span die realiteite van die situasie in die oë kan kyk en praktiese oplossings kan verkry (Levesque 2001:56).



10.14.3 Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ESFJ

Goedhartig, pligsgetrou en samewerkend. Wil graag harmonie in hulle omgewing hê en werk met vasberadenheid om dit te bewerk. Hulle hou daarvan om saam met ander te werk om take akkuraat en betyds te voltooi. Hulle is lojaal en voer dinge deur selfs tot in die fynste besonderhede. Hulle is opmerkzaam ten opsigte van ander se dag tot dag behoeftes en poog om daarin te voorsien. Hulle wil waardeer word vir wie hulle is en vir wat hulle bydra.

ESFJ's is geneig om georganiseerd, gestruktureerd en verantwoordelik daarheen te werk om mense se dag tot dag behoeftes te vervul. Hulle is hardwerkend en uitgaande en geniet dit om ander mense in 'n harmonieuse samewerking te bestuur om take betyds afgehandel te kry. ESFJ's gebruik takt en besorgdheid om hulle werk gedoen te kry – die “dienaar van die mensdom” tipe (Hirsh & Kise 1997:16).

10.14.4 Die optimale funksionering van die ESFJ

Mense met 'n ESFJ-voorkeur hou daarvan om mense en situasies te organiseer en saam met ander te werk om verpligtinge betyds en akkuraat af te handel. Hulle is pligsgetrou en lojaal, druk deur selfs in fyner besonderhede en verwag van ander mense dieselfde. Hulle heg waarde aan sekuriteit en stabiliteit. ESFJ's is sosiaal en uitgaande. Hulle hou van vieringe en tradisies en bring 'n persoonlike besorgdheid na die werkplek en huis. Hulle wil erken word vir wie hulle is en vir wat hulle vir ander mense doen.

10.14.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ESFJ

ESFJ's gebruik hulle Waardegedrewe besluitneming (F) hoofsaaklik ekstern en straal vriendelikheid en energie uit. Hulle word aangespoor deur erkenning en seergemaak deur traak-my-nie-agtigheid en onvriendelikheid. Gespanne- of konfliktsituasies maak hulle ongemaklik, en hulle tree op om te verseker dat dit voorkom word. ESFJ's is geneig om warm, simpatiek en behulpsaam te wees. Hulle is persoonlik, samewerkend en bedagsaam.

ESFJ's fokus op die "hier en nou" en grond hulle besluite op ervaring en op feite. Hoewel hulle variasie geniet, pas hulle goed aan by roetine en hou nie van werk wat die bemeestering van abstrakte idees of onpersoonlike analise vereis nie. Hulle geniet hulle besittings en pas dit goed op. ESFJ's is geneig om prakties, realisties en plat op die aarde te wees asook beslis, deeglik en konsekwent.

Iemand met 'n ESFJ-voorkeur is sensitief vir die behoeftes van elke individu in hulle omgewing en is goed om praktiese versorging te verskaf. Baie van hulle gemak en vreugde spruit uit die gemak en vreugde van ander mense.

10.14.6 *Hoe ander persone ESFJ's waarskynlik beleef*

ESFJ's word geënergiseer deur interaksie met ander en stel opreg belang in ander mense se lewens en bekommernisse. Hulle is op hulle gemak in gestruktureerde situasies en geniet dit om orde, skedules en struktuur te skep. Hulle verkies om dinge op die aanvaarde en tradisionele manier te doen.

Ter wille van harmonie sal die ESFJ's met ander saamstem sover moontlik. Hulle het egter sterk waardes wat hulle duidelik en selfversekerd uitdruk, wanneer hulle dit nodig ag. ESFJ's heg groot waarde aan familiebande en sosiale verbintenisse. Hulle geniet dit om te behoort en is goed met vieringe en tradisies. Ander sien ESFJ's gewoonlik as sosiaal, uitgaande, entoesiasties en energiek, sowel as georganiseerd, ordelik en verbind daartoe om tradisies te handhaaf.

10.14.7 *Potensiële groeiareas vir die ESFJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ESFJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle Sintuiglike waarnemings- (S) en Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure (F) nie.

Wanneer hulle Sintuiglike waarnemingsvoorkeur (S) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan ESFJ's moontlik te min inligting verwerk voordat hulle besluite neem, en sal hulle voortydige aannames maak voordat hulle 'n situasie genoegsaam verstaan. Indien hulle Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeur (F) onderontwikkeld is, kan hulle onseker en huiwerig voorkom en die waarde-oordele van ander mense te vinnig aanvaar.

As ESFJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- in hulleself twyfel en hulle aandag geheel en al op die behoeftes van ander mense vestig.
- skuldig voel en bekommerd wees.
- rigied raak in hulle soeke na harmonie “ons sal almal oor die weg kom”.
- oorsensitief wees en hulleself negatiewe skimpe verbeel wat glad nie so bedoel was nie.

Dit is natuurlik vir ESFJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van iNtuïtiewe waarneming (N) en Objektiewe besluitneming (T) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- dit moeilik vind om die waarheid ten opsigte van probleme met die mense of dinge waarvoor hulle omgee, in die oë te kyk.
- diegene wat in beheer is of die standaardprosesse te maklik en onkrities ondersteun.
- nie die wyer moontlikhede of alternatiewe maniere om dinge gedoen te kry, raaksien nie.

10.14.8 Die ESFJ se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning kan ESFJ's ongewoon krities ten opsigte van ander en hulleself word. Dan kwel hulle negatiewe gedagtes en opinies hulle baie.

10.14.9 Organisasoriese voorkeure van die ESFJ

10.14.9.1 Die ESFJ se bydraes tot 'n organisasie

- Funksioneer goed saam met ander, veral in spanverband.
- Gee aandag aan mense se behoeftes en begeertes.
- Voltooi take betyds en akkuraat.
- Respekteer reëls en gesag.
- Hanteer daaglikse eise effektief.

10.14.9.2 Die leierskapstyl van die ESFJ

- Lei deur persoonlike aandag aan ander.
- Verwerf goedgesindheid deur goeie verhoudinge.
- Hou mense op hoogte van sake.
- Stel 'n voorbeeld van harde werk en deursettingsvermoë.
- Hou organisatoriese tradisies in stand.

10.14.9.3 Die ideale werkomgewing van die ESFJ

- Bevat pligsgetroue, samewerkende mense wat graag ander wil help.
- Bevat doelgerigte mense en sisteme.
- Is georganiseerd en vriendelik.
- Sluit mense wat waardering toon in.
- Sluit mense in wat sensitief is.
- Funksioneer op grond van feite.

10.14.9.4 Potensiële slaggate waarin die ESFJ kan beland

- Kan konflik vermy en probleme ignoreer.
- Heg nie genoeg waarde aan hulle eie prioriteite nie as gevolg van die begeerte om ander in ag te neem.
- Kan aanvaar dat hulle weet wat die beste vir die organisasie is.
- sien nie altyd die groter prentjie in perspektief nie.

10.14.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ESFJ

Neem die impak op ander mense in ag, versamel al die feite, genereer al die moontlikhede en ondersoek die logiese gevolge.

10.14.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ESFJ

- Leer hoe om konflik te waardeer én te hanteer.

- Leer om persoonlike behoeftes in ag te neem.
- Leer om fyner te luister na wat ander mense werklik nodig het of wil hê.
- Leer om die logiese en wyer implikasies van hulle besluite in ag te neem.

10.14.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ESFJ beskryf

Pligsgetrou, Persoonlik, Simpatiek, Samewerkend, Verantwoordelik, Taktvol, Harmonieus, Responsief, Deeglik, Lojaal, Sosiaal en Tradisioneel.

10.15 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ENFJ

10.15.1 'n Kort definisie van die ENFJ

'n Ekstrovert met intuïtiewe waarneming, waardegedrewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

E – 'n Ekstroverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op eksterne aktiwiteite, gebeure en mense.

N – iNtuïtiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomsvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

F – Waardegedrewe besluitneming: Neem besluite op grond van waardes en belewenisse wat vir ander mense en hulleself belangrik is.

J – 'n Gestruktureerde lewenstyl: Verkies 'n gestruktureerde, afhandelende lewenstyl met duidelike voorkeure en afkeure en 'n kritiese ingesteldheid.

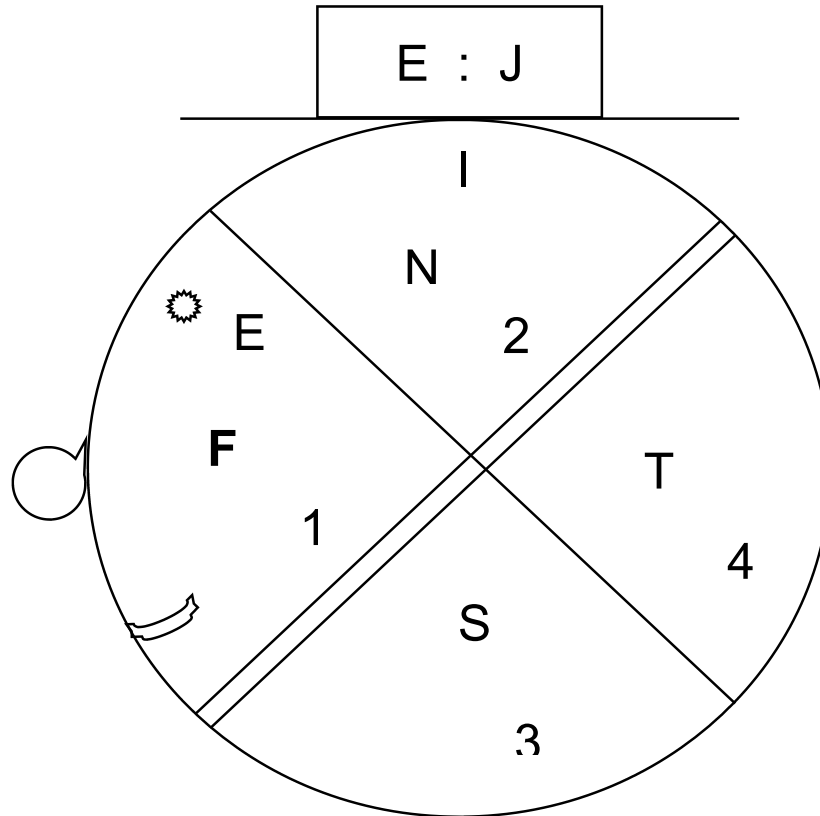
**10.15.2 Die kerndinamika van die ENFJ – Harmonieerder/
Visioenêr**

Dominante funksie:	EF	Ekstroverte Waardegedrewe besluitneming
Sekondêre funksie:	IN	Introverte iNtuitiewe waarneming
Tersiêre funksie:	S	Sintuiglike waarneming
Minderwaardige funksie:	IT	Introverte Objektiewe besluitneming

Levesque (2001:153&95) beskryf die dominante funksie van 'n ENFJ as dié van 'n Harmonieerder, en die hulpfunksie as dié van 'n Visioenêr. *“Like a first mate, social director and cook, the Harmonizer makes sure the crew’s needs are met and channels their efforts as they pursue new directions and creative solutions”. “Visionaries have bold, heroic minds and far-reaching imagination. They are passionate for grand, uncommon ideals”.*

Harmonieerders besit uitstekende verbale vermoëns en druk hulleself gemaklik uit. Hulle is oop en deel hulle gedagtes en gevoelens met ander. Hulle gebruik hulle talent om hulleself uit te druk om vertroue en begrip by mense teweeg te bring. Hulle kommunikasie is persoonlik en die verhale wat hulle vertel vol van mense, verhoudings, emosies en waardes. Die doel van hulle kommunikasie is om mense aan te raak (Levesque 2001:156).

Visioenêre deel hulle gedagtes en idees eers wanneer dit goed ontwikkel is. Hulle kommunikasie fokus meer op moontlikhede, implikasies en die toekoms. Hulle dek wye temas met spekulاسie en simbole en hulle taalgebruik is indirek en in die algemeen. Hulle maak van baie metafore en ongewone terme gebruik (Levesque 2001:97).



10.15.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ENFJ

Responsief en verantwoordelik. Besorg oor wat ander dink of begeer en wil graag dinge doen met inagneming van ander se gevoelens. Hulle kan 'n voorlegging doen of 'n groepsessie met groot gemak of takt lei. Hulle is sosialiserend, populêr en simpatiek, asook sensitief en vatbaar ten opsigte van lof én kritiek. Hulle hou daarvan om ander se groei te fasiliteer.

ENFJ's is geneig om lewendige en gewillige fasiliteerders te wees wat 'n bydrae wil lewer en ander wil aanspoor om saam te werk aan die ontwikkeling van mense of instansies wat mense dien. Gemoedelik, spraaksaam, interpersoonlik sensitief, sorgsaam en samewerkend. ENFJ's luister na mense se begeertes en organiseer, mobiliseer en struktureer prosesse om hierdie begeertes te verwesenlik – die “waardesegsman” tipe (Hirsh & Kise 1997:16).

10.15.4 Die optimale funksionering van die ENFJ

Mense met 'n ENFJ-voorkeur is sterk ingestel op ander mense, en gebruik empatie om mense se emosionele behoeftes, motiverings en bekommernisse gou te begryp. Hulle fokus is om ander te ondersteun en hulle groei aan te moedig. ENFJ's is vriendelike oorreders wat dikwels konsensus tussen mense wie se belangstellings en motiewe uiteenlopend is, kan bewerk. Hulle tree dikwels op as katalisators, sluit almal in en bring die beste in ander na vore. Hulle kan inspirerende leiers wees, sowel as lojale volgelinge.

10.15.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ENFJ

ENFJ's baseer hulle besluite op persoonlike waardes. Hulle gebruik hulle Waardegedrewe besluitneming (F) hoofsaaklik ekstern, en straal vriendelikheid en energie uit. Hulle soek en vind die beste in ander mense en stel harmonie en samewerking hoog op prys. Hulle word aangespoor deur erkenning, antwoord met energie en toewyding, en is veral sensitief vir kritiek en spanning. ENFJ's is geneig om warm, jammerhartig en ondersteunend te wees. Hulle is ook lojaal en betroubaar.

Iemand met 'n ENFJ-voorkeur sien betekenis en verwantskappe raak en kan baie begrypend ten opsigte van ander mense wees. Hulle is nuuskierig oor nuwe idees en word gestimuleer deur moontlikhede om bydraes te lewer tot die welwese van die mensdom. ENFJ's is geneig om verbeeldingryk en kreatief te wees en hulle hou van variasie en nuwe uitdagings.

ENFJ's sien van nature die groeipotensiaal in ander mense raak en spandeer energie om ander te help om dit te bereik. Hulle is sensitiewe fasiliteerders. ENFJ's neem verantwoordelikheid om interaksie tussen kollegas, vriende of familie te organiseer, sodat almal betrokke is, daar harmonie is en mense pret het.

10.15.6 *Hoe ander persone ENFJ's waarskynlik beleef*

ENFJ's is energiek, entoesiasies en baie bewus van ander mense. Hulle opregte belangstelling kan gewoonlik die mees gereserveerde persoon trek en betrokke kry. Hulle luister na ander en ondersteun hulle, maar het ook baie besliste waardes en opinies van hulle eie wat hulle duidelik tot uitdrukking bring. ENFJ's word deur ander mense geënergiseer en is sosiaal baie vaardig, hoewel hulle ook 'n sterk behoefte aan opregte, intieme verhoudings het. Hulle dra dan ook met groot entoesiasme en intensiteit by om sodanige verhoudings te skep en te bevorder.

ENFJ's verkies hulle lewens georganiseer en sal daaraan werk om onsekere situasies of verhoudings tot afsluiting te bring. Indien mense se behoeftes egter met skedules en reëls bots, sal hulle mense eerste plaas. Ander mense sien ENFJ's gewoonlik as sosiaal, persoonlik, simpatiek en genadig asook as ekspressief, responsief en oortuigend.

10.15.7 *Potensiële groeiareas vir die ENFJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ENFJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle iNtuïtiewe waarnemings- (N) en Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeure (F) nie.

Wanneer hulle iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur (N) onderontwikkeld is, kan ENFJ's moontlikhede miskyk, en te gou besluite neem, sonder om genoegsame inligting in te win of faktore buite hulle eie verwysingsraamwerk te verreken. Indien hulle Waardegedrewe besluitnemingsvoorkeur (F) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan hulle besluite inkonsekwent en swak geformuleer voorkom. Dan kan hulle die waardeoordele van ander mense te maklik aanvaar.

As ENFJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- skuldig voel, hulle bekommer en in hulleself twyfel.
- knaend en direktief raak in hulle behoefte aan harmonie
- oorsensitief wees vir kritiek – werklike én gewaande kritiek.

Dit is natuurlik vir ENFJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Objektiewe besluitneming (T) en Sintuiglike waarneming (S) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- besluite neem wat alleenlik gebaseer is op persoonlike waardes, sonder om logika ook in ag te neem.
- dit moeilik vind om die probleme of verskille met die mense vir wie hulle omgee, te erken.
- die fyner besonderhede wat nodig is om hulle ideale te verwesenlik, miskyk.

10.15.8 Die ENFJ se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning, kan ENFJ's hulleself skielik en nie-kenmerkend krities en foutvinderig ten opsigte van ander mense beleef. Hulle hou gewoonlik hierdie negatiewe idees vir hulleself, maar vind die blote gedagtes daaraan ontstellend.

10.15.9 Organiseriese voorkeure van die ENFJ

10.15.9.1 Die ENFJ se bydraes tot 'n organisasie

- Bring sterk ideale van hoe organisasies mense behoort te hanteer.
- Geniet dit om spanne te fasiliteer en te lei.
- Moedig samewerking aan.
- Kommunikeer organisatoriese waardes.
- Hou daarvan om sake vrugbaar af te sluit.

10.15.9.2 Die leierskapstyl van die ENFJ

- Lei deur persoonlike entoesiasme.

- Neem 'n deelnemende benadering in om mense en projekte te bestuur.
- Responsief ten opsigte van volgelinge se behoeftes.
- Daag die organisasie uit om hulle optrede kongruent met waardes te kry.
- Inspireer verandering.

10.15.9.3 Die ideale werkomgewing van die ENFJ

- Bevat individue wat gerig is daarop om dinge te verander ter wille van die welwese en verbetering van ander mense.
- Is mens-gerig.
- Is ondersteunend en sosiaal.
- Het 'n gees van harmonie.
- Selfuitdrukking word aangemoedig.
- Is gevestig.
- Is ordelik.

10.15.9.4 Potensiële slaggate waarin die ENFJ kan beland

- Kan ander mense idealiseer en blindelings lojaal wees.
- Kan in die geval van konflik probleme ignoreer.
- Kan die taak ignoreer ten gunste van verhoudinge.
- Kan kritiek te persoonlik opneem.

10.15.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ENFJ

Bepaal die impak op ander, genereer al die moontlikhede, maak al die feite bymekaar en ondersoek die logiese gevolge.

10.15.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ENFJ

- Erken die beperkinge van mense en waak teen onvoorwaardelike lojaliteit.

- Leer om konflik meer produktief te hanteer.
- Leer om net soveel aandag aan die besonderhede van take te skenk as aan die behoeftes van mense.
- Hef selfkritiek op en luister deeglik en gee aandag aan objektiewe inligting in terugvoer.

10.15.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ENFJ beskryf

Besorg, Entoesiasies, Persoonlik, Simpatiek, Ekspressief, Verantwoordelik, Diplomaties, Idealisties, Ondersteunend, Energiek, Lojaal en Verbaal.

10.16 Die MBTI® persoonlikheidstyl van die ENTJ

10.16.1 'n Kort definisie van die ENTJ

'n Ekstrovert met intuitiewe waarneming, objektiewe besluitneming en 'n georganiseerde lewenstyl.

E – 'n Ekstroverte oriëntasie: Word geënergiseer deur en is gerig op eksterne aktiwiteite, gebeure en mense.

N – iNtuitiewe waarneming: Versamel inligting deur te fokus op die wyer perspektief (toekomsvisie) en die verwantskappe en samehang tussen feite.

T – Objektiewe besluitneming: Neem op grond van logiese, objektiewe en kliniese beoordeling besluite.

J – Gestruktureerde lewenstyl: Verkies 'n gestruktureerde, afhandelende lewenstyl met duidelike voorkeure en afkeure en 'n kritiese ingesteldheid.

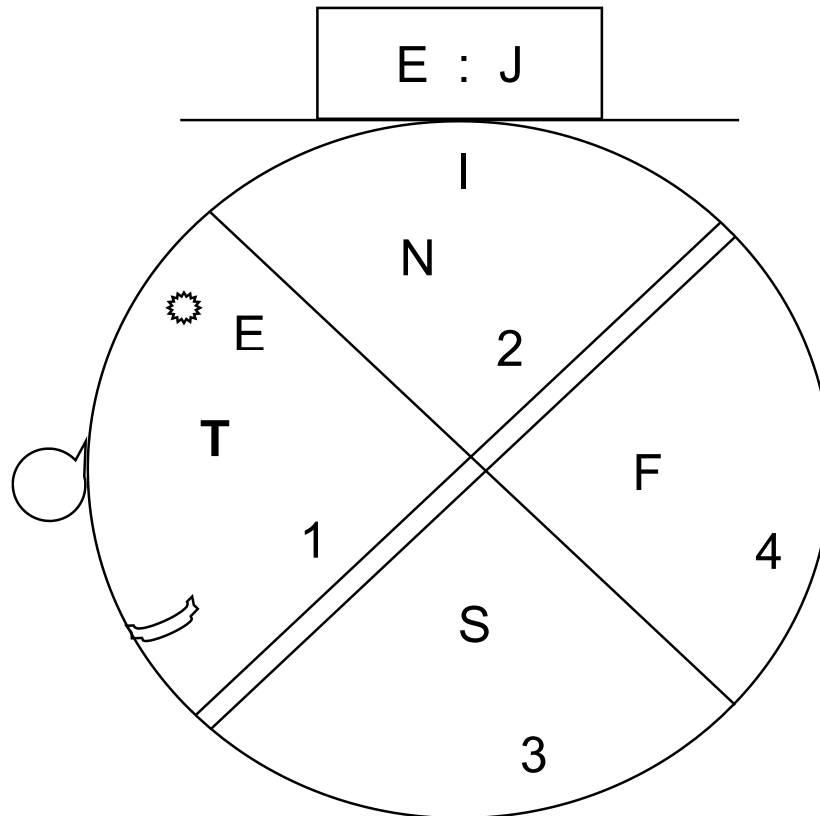
10.16.2 Die kerndinamika van die ENTJ – Stuurman/Visioenêr

Dominante funksie:	ET	Ekstroverte Objektiewe besluitneming
Sekondêre funksie:	IN	Introverte iNtuïtiewe waarneming
Tersiêre funksie:	S	Sintuiglike waarneming
Minderwaardige funksie:	IF	Introverte Waardegedrewe besluitneming

Levesque (2001:113&95) beskryf die dominante funksie van 'n ENTJ as dié van 'n Stuurman, en die hulpfunksie as dié van 'n Visioenêr “*The Pilot steers the ship through difficult waters and develops strategies to guide it toward new lands*”. “*Visionaries have bold, heroic minds and far-reaching imagination. They are passionate for grand, uncommon ideals*”.

Stuurmanne is kommunikatief uitgaande en geartikuleerd. Hulle geniet dit om te praat en is baie uitgesproke. Hulle kommunikasie is gewoonlik kort en op die man af, georganiseerd en analities, taalkundig en stilisties korrek. Die doel van hulle kommunikasie is om te verduidelik en te leer (Levesque 2001:114).

Visioenêre deel hulle gedagtes en idees, eers wanneer dit goed ontwikkel is. Hulle kommunikasie fokus meer op moontlikhede, implikasies en die toekoms. Hulle dek wye temas met spekulاسie en simbole en hulle taalgebruik is indirek en in die algemeen. Hulle maak baie van metafore en ongewone terme gebruik (Levesque 2001:97).



10.16.3 'n Bondige samevatting van die persoonlikheidstyl van die ENTJ

Reguit, beslis en leiers in aktiwiteite. Ontwikkel en implementeer omvattende sisteme om organisatoriese probleme te bestuur en op te los. Hulle is goed met take wat beredenering en intellektuele oorweging vereis, byvoorbeeld openbare optrede. Gewoonlik is hulle goed ingelig en geniet hulle dit om hulle kennis voortdurend uit te brei.

ENTJ's is geneig om aktiewe en direkte organiseerders van prosesse, mense en planne te wees. Hulle is doelgerig, gefokus op die groter prentjie en vurige probleemoplossers, veral van groot en ingewikkelde sake. Hulle geniet dit om struktuur te verskaf, parameters in plek te stel en strategieë te ontwerp om bestaande en toekomstige sisteme en modelle reg te stel. ENTJ's stel hoë verwagtinge, is volhardend en heg groot waarde aan regverdigheid – die “grootskaalse organiseerder” tipe. (Hirsh & Kise 1997:16).

10.16.4 Die optimale funksionering van die ENTJ

Persone met 'n ENTJ-voorkeur is natuurlike leiers en organisasiebouers. Hulle konsepsualiseer en teoretiseer gemaklik en vertaal moontlikhede na planne om kort- en langtermyn doelwitte te bereik. Hulle merk onlogiese en oneffektiewe prosedures maklik op en beleef 'n sterk drang om dit te korrigeer – om mense en situasies te organiseer om hulle in die regte rigting te laat beweeg. ENTJ's is strategies visioenêr en bekwaam om vir die toekomstige behoeftes van die mense en organisasies waarvoor hulle verantwoordelik is, te beplan.

10.16.5 Die tiperende karaktereienskappe van die ENTJ

ENTJ's gebruik hulle Objektiewe besluitneming (T) hoofsaaklik ekstern en is gevolglik natuurlike kritici. Hulle stel hulle eie standarde op en dwing dit op ander, hulle organisasie en hulleself af. Hulle heg waarde aan intelligensie en bekwaamheid en verafsku oneffektiwiteit en onkunde. Hulle kan sterk staan wanneer die situasie dit vereis. ENTJ's is geneig om analities, logies en objektief krities te wees, asook beslis, duidelik en selfgeldend.

Iemand met 'n ENTJ-voorkeur is intellektueel nuuskierig, soek nuwe idees en hou van ingewikkelde probleme. Hulle gebruik hulle intuïtiewe waarneming (N) hoofsaaklik intern om moontlikhede te bedink en die insig te verkry wat hulle in besluitneming en beplanning gebruik.

ENTJ's is geneig om konsepsuele- en geheelbeeld denkers te wees asook innoverende teoretiseerders en beplanners. ENTJ's is gewoonlik uitmuntende oplossers van organisatoriese probleme. Hulle is deeglik bewus van die intrinsieke verbande binne organisasies en is aksiegeoriënteerd en strategies. Hulle dink vooruit, antisipeer probleme, ontwerp breë planne en sisteme en aktiveer menslike en materiële bronne om doelwitte te bereik. Hulle is minder geïnteresseerd in roetine take en instandhoudingsaktiwiteite en verkies nuwe uitdagings.

10.16.6 *Hoe ander persone ENTJ's waarskynlik beleef*

ENTJ's hou van en word geënergiseer deur stimulerende interaksie met mense. Hulle daag gereeld standpunte en gedrag uit, en verwag dat ander dit sal verdedig met die gevolg dat daar gemeenskaplike groei (leer) sal plaasvind. ENTJ's bewonder en soek mense uit wat teenoor hulle kan opstaan, kan sê wat hulle dink en oortuigend kan argumenteer. ENTJ's verkies dat dinge afgehandel en duidelik sal wees, maar hulle liefde vir idees kan hulle in breë algemene intuïtiewe verkenning en besprekings laat beland. Hulle verbale vermoëns, beslistheid, selfvertroue en passie om ander te organiseer, kan ander mense soms oorweldig. Ander mense sien ENTJ's gewoonlik as reguit, uitdagend en beslis asook as objektief, regverdig en stimulerend.

10.16.7 *Potensiële groeiareas vir die ENTJ*

Soms gebeur dit dat lewensomstandighede 'n ENTJ nie ondersteun het tot die volle ontwikkeling en uitdrukking van hulle iNtuïtiewe waarnemings- (N) en Objektiewe besluitnemingsvoorkeure (T) nie.

Wanneer hulle iNtuïtiewe waarnemingsvoorkeur (N) nie genoegsaam ontwikkel is nie, kan ENTJ's te gou besluite neem sonder om ander alternatiewe in ag te neem of moontlikhede te ondersoek. Dan kan hulle beslistheid in diktatorskap ontaard. Indien hulle Objektiewe besluitnemingsvoorkeur (T) onderontwikkeld is, sal ENTJ's nie 'n betroubare metode hê om hulle insigte en planne te evalueer nie. Dan sal hulle besluitneming inkonsekwent en veranderlik wees.

As ENTJ's nie 'n terrein of verhouding vind waarin hulle hulle gawes kan gebruik en hulle vir hulle bydraes waardeer word nie, beleef hulle gewoonlik frustrasie en kan hulle

- onpersoonlik en oorkrities raak.
- direktief en opdringerig raak – bevele gee sonder om te luister.

- kwasterig en verbaal aggressief raak.

Dit is natuurlik vir ENTJ's om minder aandag aan hulle nie-voorkeure ten opsigte van Sintuiglike waarneming (S) en Waardegedrewe besluitneming (F) te skenk. Indien hulle dit egter te veel verwaarloos, kan hulle

- ander mense se behoefte aan persoonlike kontak, waardering en erkenning miskyk en negeer.
- die behoefte van ander mense aan ondersteuning en prosesseringstyd nie in hulle beplanning verreken nie.
- die fynere besonderhede en realistiese faktore wat benodig word om hulle planne te voltooi, miskyk.

10.16.8 Die ENTJ se optrede onder groot druk

Onder groot druk of psigiese spanning, kan ENTJ's oorweldig word deur selftwyfel en alleen en ondergewaardeer voel, terwyl hulle onmagtig voel om uitdrukking te gee aan hierdie belewenis van wanhoop.

10.16.9 Organisasoriese voorkeure van die ENTJ

10.16.9.1 Die ENTJ se bydraes tot 'n organisasie

- Ontwikkel weldeurdagte beplanning.
- Verskaf struktuur aan die organisasie.
- Ontwerp strategieë toegespits op breë doelwitte.
- Neem vinnig leiding.
- Hanteer probleme wat veroorsaak word deur verwarring of oneffektiwiteit onmiddellik en direk.

10.16.9.2 Die leierskapstyl van die ENTJ

- Het 'n aksie-georiënteerde en energieke benadering.
- Verskaf langtermyn visie aan die organisasie.
- Bestuur direk en is onversetlik indien nodig.

- Geniet ingewikkelde probleme.
- Bestuur soveel as moontlik van die organisasie.

10.16.9.3 Die ideale werkomgewing van die ENTJ

- Bevat resultaat-georiënteerde onafhanklike mense wat gefokus is op die oplossing van ingewikkelde probleme.
- Is doelwitgeoriënteerd.
- Bevat effektiewe sisteme en mense.
- Is uitdagend.
- Beloon beslistheid.
- Bevat onversetlike mense.
- Is gestruktureerd.

10.16.9.4 Potensiële slaggate waarin die ENTJ kan beland

- Kan mense se behoeftes in hulle taakgerigte fokus mis.
- Kan praktiese oorwegings en beperkinge mis.
- Kan te gou besluit en ongeduldig en dominerend voorkom.
- Kan hulle eie gevoelens ignoreer en onderdruk.

10.16.9.5 Die probleemoplossingsbenadering van die ENTJ

Ondersoek die logiese gevolge, genereer al die moontlikhede, maak al die feite bymekaar en bepaal die impak op ander.

10.16.9.6 Voorstelle vir verdere ontwikkeling van die ENTJ

- Verreken die menslike faktore en ander mense se bydraes.
- Gaan die praktiese, persoonlike en situasionele bronne na voordat hulle wegspring met implementering.
- Neem tyd om te reflekteer en alle kante in ag te neem voor besluitneming.
- Leer om gevoelens te identifiseer en te waardeer.

10.16.10 Byvoeglike naamwoorde wat die ENTJ beskryf

Uitdagend, Regverdig, Reguit, Beheersd, Logies, Strategies, Krities, Objektief, Teoreties, Beslis, Vol planne en Onversetlik.