

**Die dekonstruksie van tradisionele probleem-realiteite in
'n plattelandse gemeenskap. 'n Narratief-pastorale
perspektief.**

Deur

Jakobus Johannes de Jager

Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir die graad

Philosophiae Doctor

in die Fakulteit Teologie

Departement Praktiese Teologie

van die

Universiteit van Pretoria

Promotor: Prof. Dr. J C Müller

Pretoria: 2001

DANKBETUIGING

Om hierdie studie te kon begin en voltooi was nie vanselfsprekend nie. Ek glo dat God dit vir my moontlik gemaak het. Ek dank Hom daarvoor. My gebed en wens was dat Hy my hierin sou help en lei tot sy eer. Mag Hy ook verheerlik word deur dit wat hierdie navorsingsverslag aan u as leser doen. Ek bid daarvoor.

My lewensmaat, Christelle, het baie opgeoffer om my die geleentheid tot hierdie navorsing te bied. Sy was ook sorgsaam en ondersteunend betrokke te midde van 'n eie vol program. Christelle, baie dankie vir wie jy is, ook vir my. Jy is 'n gawe van God aan my. Ons seuns, HW en Louis, moes ook geduld beoefen as gevolg van my studie. Baie dankie vir julle.

My ouers het gereeld verneem hoe dit gaan met die studie. Baie dankie vir julle belangstelling, ondersteuning en liefde oor baie jare.

Aan my promotor, prof. Julian Müller, is ek baie dank verskuldig. Hy het my bedien met rigting en waardevolle aanbevelings in my studie, en agteroorgebuig om my as 'langafstandstudent' te akkommodeer. Julian, dankie vir jou vriendskap, geduld en postmoderne gawe om bekwame studieleier te wees, sonder om rigied voorskriftelik te wees.

'n Spesiale woord van dank aan die administratiewe personeel van die Fakulteit Teologie, sowel as aan die biblioteekpersoneel by die Akademiese Inligtingsdiens (Universiteit van Pretoria) en die Universiteit van Stellenbosch. Besondere dank aan Thea Heckroodt, vir haar hulpvaardigheid. Dankie Thea.

Ek kon deel in baie lief en leed van my ko-navorsers. Dankie dat ek ook in julle lewens betrokke kon raak, waarsonder hierdie navorsing ander paaie sou moes loop.

Ek is baie dankbaar teenoor die kerkraad en gemeente waarbinne en van waaruit ek werk as pastor. Dankie vir julle belangstelling, en in besonder: dankie vir studieverlof wat oor 'n paar jaar aan my toegestaan is. Dankie vir begrip dat ek selfs meer tyd nodig gehad het as net formele studieverlof. Ek sal u steeds bedien met dit waartoe hierdie studie my verryk het.

Die taalkundige versorging van die proefskrif is behartig deur 'n bekwame vriend, Jan Swart. Baie dankie vir jou waardevolle oog waar ek misgekyk het, maar ook vir jou waardevolle taalkundige aanbevelings. Dankie vir jou vriendelike gesindheid en vriendskap oor baie jare.

Kobus de Jager

November 2001

Opedra aan Christelle

OPSOMMING

Die dekonstruksie van tradisionele probleem-realiteite in 'n plattelandse gemeenskap. 'n Narratief-pastorale perspektief.

Kandidaat: Jakobus Johannes de Jager

Promotor: Prof. Dr. J C Müller

Fakulteit: Teologie

Graad: PhD

In hierdie proefskrif word narratiewe navorsing gedoen, vanuit 'n postmoderne benadering – onder meer 'n postmoderne epistemologie. 'n Belangrike uitgangspunt is dat geen navorsers 'n buiteposisie het vanwaar objektiewe waarnemings gedoen kan word nie.

Die navorsing is gerig op terapeutiese prosesse en die verhale wat daarbinne vertel word. Daar word veral gefokus op die konstruering en dekonstruksie van probleme in die aksievelde: outoriteit; tipering; tradisionele instellings.

Deur die studie wil ek as pastor-navorsers veral – hoewel nie uitsluitlik nie – diensbaar wees aan die pastorale teologie. My styl van pastorale betrokkenheid is dekonstruktief: suggestief; onseker; oop; kompliserend; speels; nie-essensieel. Daar word wel georiënteer aan bepaalde tradisies van narratiewe terapie en van die Christen-geloofsgemeenskap.

In hoofstuk 1 word die studie begrens in terme van die vermeldde aksievelde en die plattelandse konteks waarbinne die pastor-navorsers en ko-navorsers woon en werk. Die doel en relevansie van die studie word uitgespel. Daar word gekies vir 'n navorsingsmetodologie waarin metodes, modelle, agendas en prosedures in diens van bepaalde benadering-oriënterings gebruik moet word.

In Hoofstuk 2 gee ek eerstens aandag aan verskille en raakpunte tussen modernisme en postmodernisme. Vervolgens word die filosofiese konstruk *dekonstruksie* verduidelik. Die postmoderne aard daarvan word aangetoon, en bepaalde misverstande word uitgeklaar: dekonstruksie is nie 'n bepaalde metode nie, dis a-teties, en is nie krities-opponerend van aard nie. Dekonstruksie behels die vermeerdering van moontlikhede, maar staan nie-beslissend daartussen. Die studie verduidelik ook dekonstruksie met betrekking tot konsepte soos *hermeneutiek*, *sisteem* en *eties*.

In hoofstuk 3 word ondersoek gedoen na sosiale konstruerings wat – as vermeende vasstaande waarheid – dekonstruksie in spel bring. Die proses van *reification* – die verheffing van menslike, kontekstuele skeppings tot bo- of buitemenslike gegewens – word verduidelik. In hierdie verband word konsepte soos stereotipering, legitimering, tradisionalisme, en kennis/mag, verduidelik. Daar word ook aangetoon hoedat *reification* versterk word deur die modernistiese paradigma van die Westerse filosofie.

In hoofstuk 4 word 'n storie van familierapie gekonstrueer. Dit verduidelik 'n bepaalde weg waarlangs daar tot postmoderne narratiewe terapie gekom is. Vervolgens word *storie* en *narratiewe terapie* verduidelik, vanuit 'n postmoderne perspektief. Terapeutiese moontlikhede van dekonstruksie word aangetoon. Daar word veral aandag gegee aan *Re-authoring therapy*.

In Hoofstuk 5 word postmoderne, Christelike, narratiewe, dekonstruktiewe teologie gekonstrueer. Kontoeere/raamwerke vir 'n postmoderne teologie word getrek. Die waarde van dekonstruktiewe teologie word aangetoon. Besorgdheid oor radikale relativisme word aangespreek deur 'n ondersoek na hermeneutiese teologie. Ten slotte word teologiese konstruerings wat gemaak is, tuis gebring binne 'n prakties-pastorale narratiewe teologie.

In hoofstuk 6 word vier terapeutiese prosesse beskryf. Daar word inleidend verduidelik hoedat dit inpas in die geheel van die navorsing. Daar word reeds

in hierdie hoofstuk gereflekteer op die prosesse. Sommige reflekterings vind plaas as deel van die prosesse, ander is reflekterings wat deur my gemaak is tydens die beskrywing van die prosesse.

In hoofstuk 7 word eind-reflekterings wat gedoen is deur die pastor-navorser en ko-navorsers, beskryf. Spesifieke voorstelle word gemaak. Lesers van die proefskrif word genooi tot verdere reflektering en navorsing.

ABSTRACT

**The deconstruction of traditional problem realities in a rural community.
A narrative-pastoral perspective.**

Candidate: Jakobus Johannes de Jager

Promoter: Prof dr J C Müller

Faculty: Theology

Degree: PhD

In this dissertation narrative research is done from a postmodern approach – inter alia a postmodern epistemology. An important premise is that no researcher has an outside position from where objective observations can be made.

The research is directed at therapeutic processes and the stories which are told in them. Special focus is placed on the construction/construing and deconstruction of problems in the fields of action: authority; typification; institutionalization.

Through this study I, as pastor-researcher, would particularly like to – although not exclusively – be of service to the pastoral theology. My style of pastoral involvement is deconstructive: suggestive, uncertain, open, complicating, playful, non-essential. Orientation to certain traditions of narrative therapy and of the Christian faith community is present.

In chapter 1 the study is confined in terms of the above mentioned fields of action and the rural context within which the pastor-researcher and co-researchers live and work. The object and relevance of the study is explained. A research methodology is chosen in which methods, models, agendas and procedures appropriate to certain approach orientations have to be used.

In chapter 2 I first attend to differences and points of tangency between modernism and postmodernism. The philosophical construct 'deconstruction' is then explained. The postmodernist complexion of it is indicated and certain misconceptions are clarified: deconstruction is not a particular method, it is a-theoretical and is not a critique. It does not oppose any possibility. Deconstruction entails the increase of possibilities, but stands non-decisively among the possibilities. The study also explains deconstruction with regard to concepts like hermeneutics, system and ethics.

In chapter 3 social constructs are examined which – as alleged fixed truth – will bring deconstruction into play. The process of reification is explained. In this connection concepts like stereotyping, legitimising, traditionalism and knowledge/power are explained. It is also pointed out how reification is strengthened by the modernist paradigm of Western philosophy.

In chapter 4 a history of family therapy is constructed. It explains a certain way by which postmodern narrative therapy was reached. Subsequently *story* and *narrative therapy* are explained from a postmodern perspective. Therapeutic possibilities of deconstruction are indicated. Special attention is given to *Re-authoring therapy*.

In chapter 5 postmodern, Christian, narrative, deconstructive theology is constructed. Contours/frame works for a postmodern theology are drawn. The value of deconstructive theology is indicated. Concern about radical relativity is addressed by an investigation of hermeneutic theology. Finally theological constructs which have been made, are brought home within a practical-pastoral narrative theology.

In chapter 6 four therapeutic processes are described. An introduction explains how they fit in with the entirety of the research. I begin my reflections on the processes in this chapter. Some reflections take place as part of the

processes, others are reflections made by me during the description of the processes.

In chapter 7 'final' reflections are described which have been made by the pastor-researcher and co-researchers. Specific proposals are made. Readers of the dissertation are invited to further reflections and research.

INHOUDSOPGAWE

	Bladsy
DANKBETUIGING	ii
OPSOMMING	iv
ABSTRACT	vii
HOOFSTUK 1	
INLEIDING	1
1.1 ONDERWERP VAN ONDERSOEK	1
1.2 AANLEIDING TOT DIE KEUSE VAN HIERDIE ONDERWERP	1
1.3 BEGRENsing VAN DIE ONDERSOEK	2
1.4 GEKONSTRUEERDE PROBLEEMREALITEITE	5
1.5 DOEL VAN DIE ONDERSOEK	6
1.5.1 Praktiese wysheid	6
1.5.1.1 Prakties-teologiese wysheid	7
1.5.2 Navorsing – en beskrywing – van handeling	7
1.5.3 Reflektering	9
1.5.3.1 Prakties-teologiese reflektering	9
1.6 RELEVANSIE	10
1.6.1 Wetenskaplike relevansie	10
1.6.2 Kerklik-maatskaplike relevansie	11



1.7	NAVORSINGSMETODOLOGIE	13	
1.7.1	Diskoers, gesprek	13	
1.7.2	Benadering-oriëntasie	13	
1.7.2.1	Narratiewe benadering	13	
1.7.2.2	Dekonstruktiewe benadering	16	
1.7.2.3	Reflekerende benadering	16	
1.7.2.4	Sosiaal-konstruksionistiese benadering	17	
1.7.3	Metodes	17	
1.7.4	Kwalitatiewe beskrywende navorsing	19	
1.7.4.1	Nie-essensiële beskrywing	19	
1.7.4.2	Ryk beskrywings	21	
1.7.4.3	Verantwoordelike beskrywing	21	
1.8	OPSOMMING	22	
1.9	BLIK OP VERDERE HOOFSTUKKE	24	
HOOFSTUK 2			
POSTMODERNISME EN DEKONSTRUKSIE			25
2.1	POSTMODERNISME	25	
2.1.1	Modernisme: metafisiese begronding, redelikheid en subjektiwiteit	25	
2.1.1.1	Immanuel Kant	27	
2.1.1.1a)	Terrein van die teoretiese rede	27	
2.1.1.1b)	Terrein van moraliteit en vryheid	28	
2.1.1.1c)	Subjektiewe oordele	29	
2.1.1.2	Hegel	29	
2.1.2	Modernistiese dualiteit: <i>dieselfde</i> en <i>verskillend</i>	31	
2.1.3	Modernisme en postmodernisme: verskille en ooreenkomste	32	
2.1.4	Verskillende postmoderne posisionerings	34	
2.1.5	Postmodernisme teenoor modernistiese metafisika	35	



2.1.6	Postmoderne lewensgevoel na die tweede wêreldoorlog	36
2.1.7	Postmoderne perspektief op verskillendheid	37
2.1.8	Postmodernisme en etiese verantwoording	37
2.1.8.1	Ruimte vir die ander as die radikaal andere	38
2.1.8.2	Ruimte vir chaos sowel as vir stabiliserende ooreenkomste	38
2.1.8.3	Ruimte vir gemarginaliseerde en gedegradeerde groepe	38
2.1.9	Postmoderne weerstand teen uitsluiting van ander interpretasies ..	39
2.1.10	Postmoderne lewenstyl	39
2.2	DEKONSTRUKSIE	41
2.2.1	Jacques Derrida	41
2.2.1.1	Herkoms	41
2.2.1.2	Van empirisme na linguistiek	42
2.2.1.3	Van logosentrisme na dekonstruksie	43
2.2.2	Tekste van Jaques Derrida	46
2.2.2.1	<i>La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl</i>	46
2.2.2.2	<i>De la grammatologie</i>	48
2.2.2.2a)	Aansluiting by De Saussure	48
2.2.2.2b)	Dekonstruksie van De Saussure	50
2.2.2.3	<i>L'écriture et la différence</i>	53
2.2.2.4	<i>La dissémination</i>	54
2.2.2.5	<i>Marges de la philosophie</i>	54
2.2.2.5a)	<i>Différance</i>	54
2.2.2.5a1)	'n Speelse nie-woord in diens van dekonstruksie en Derrida se ander tekste	54
2.2.2.5a2)	'n Grafiese a-e spel	55
2.2.2.5a3)	Différer: differ; defer	57
2.2.2.6	<i>Glas</i>	59
2.2.2.7	<i>Eperons. Les styles de Nietzsche</i>	60
2.2.2.8	<i>La vérité en La carte postale</i>	60



2.2.3	'n Waarskuwing en verklaring van onsekerheid	60
2.2.4	Verdere konstruerings rondom enkele temas	61
2.2.4.1	Spore (<i>traces</i>)	61
2.2.4.1a)	Spore as teenoorgesteldes	61
2.2.4.1b)	Spore van verlede, hede en toekoms	62
2.2.4.2	<i>Supplements</i> : byvoegings en veranderings	62
2.2.4.3	Skrywe in die marge	63
2.2.5	Die onmoontlike moontlikheid om te definieer en verduidelik	65
2.2.6	Misverstand insake dekonstruksie en metode	66
2.2.7	Misverstand insake dekonstruksie en kritiek	68
2.2.7.1	Onbeslisbaarheid	68
2.2.7.2	Reaktief sonder om te kies	69
2.2.7.3	Wat word dan opponeer in dekonstruksie?	72
2.2.7.5	Kritiek op Derrida se kritiekloosheid	73
2.2.8	Dekonstruksie en hermeneutiese betrokkenheid	74
2.2.8.1	Gadamer se hermeneutiese posisionering	75
2.2.8.2	Derrida se reaksie op Gadamer	77
2.2.8.3	Gadamer se reaksie op Derrida se reaksie	78
2.2.8.4	Wie het die laaste woord?	78
2.2.8.5	Dekonstruksie vyandig teenoor hermeneutiek?	78
2.2.9	Dekonstruksie en sisteemdenke	80
2.2.10	Posisionering (<i>attitude</i>) van 'n dekonstruerende leser/hoorder	82
2.2.11	Dekonstruksie en etiek	83
2.2.11.1	Die andersheid van die ander en die verhouding met die ander	83
2.2.11.2	Laat die ander toe om anders te wees, sonder onderwerping en marginalisering	83
2.3	OPSOMMING	84
2.3.1	Modernisme	84
2.3.2	Postmodernisme	85
2.3.3	Dekonstruksie	85

2.4	BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK	87
HOOFSTUK 3		
	SOSIALE KONSTRUKSIE EN DEKONSTRUKSIE	88
3.1	SOSIAAL-KONSTRUKSIONISME	88
3.2	SOSIALE KONSTRUKSIE EN <i>REIFICATION</i>	88
3.2.1	Tipering en Stereotipering	90
3.2.1.1	Tipering	90
3.2.1.2	Stereotipering	91
3.2.2	Institusionalisering	92
3.2.2.1	Skriftelike vasstelling	92
3.2.2.2	Ongeskrewe instellings	92
3.2.3	Legitimering	94
3.3	SOSIALE KONSTRUKSIE VAN KENNIS/MAG	94
3.4	SOSIALE KONSTRUKSIE EN OUTORITÊRE WAARHEID	97
3.4.1	Legitimering van outoritêre waarheid deur taal en storie	97
3.4.2	Legitimering van outoritêre waarheid deur religie	99
3.5	SOSIALE KONSTRUKSIE EN MODERNISME SE VERMEENDE SUBJEK-OBJEKVERHOUDINGS	100
3.5.1	Denkende subjek	100
3.5.2	Subjek as mens wat onderwerp word aan tipering en kategorisering	101
3.6	SOSIALE KONSTRUKSIE EN TRADISIONALISME	102
3.6.1	Tradisievorming vind plaas in feudalisme sowel as modernisme	102
3.6.2	Tradisionalisme	103
3.7	DEKONSTRUKSIE	104

3.7.1	Subjek-objekverhoudings en dekonstruksie	104
3.7.2	Tiperings, instellings, tradisies – en dekonstruksie	105
3.8	OPSOMMING	106
3.9	BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK	107
HOOFSTUK 4		
NARRATIEWE BETROKKENHEID		
		109
4.1	‘N HISTORIE VAN FAMILIETERAPIE	109
4.1.1	Moderne en postmoderne benaderings	109
4.1.2	Onderskeidings binne ‘n modernistiese benadering	110
4.1.2.1	Historiese benadering	110
4.1.2.1a)	Transgeneratief, oorbruggend	111
4.1.2.2	Sisteembenadering	111
4.1.2.2a)	Bowen: differensiasie	112
4.1.2.2b)	Boszormenyi-Nagy: kontekstuele terapie	113
4.1.2.2c)	Kubernetika (eerste-orde)	115
4.1.3	Onderskeidings binne ‘n postmoderne benadering	117
4.1.3.1	Konstruktiewisme (tweede-orde kubernetika)	118
4.1.3.1a)	Onder invloed van Bateson en die gevolge van sirkulêre vrae	118
4.1.3.1b)	Taalkonstruktiewisme	121
4.1.3.2	Sosiale konstruksionisme	125
4.1.3.2a)	Nog ruimte vir die sisteemmetafoor?	126
4.1.3.2b)	Storiemetafoor, verhalende benadering	127
4.2	WAT IS ‘N VERHAAL?	130
4.2.1	Postmoderne benadering tot die vraag	130
4.2.2	Elemente wat stories maak	130
4.2.2.1	Plek, omgewing, konteks, karakters, tyd, punt	130

4.2.2.2	<i>Plot</i>	131
4.2.2.3	Detail	131
4.2.2.4	<i>Landscape of action</i> en <i>landscape of consciousness</i>	132
4.2.2.5	Storie as waarheid of waarheid in storie	133
4.2.3	Verhale as interpreterende raamwerke	133
4.3	DIE MAG VAN VERHALE	134
4.3.1	Die skep van werklikhede en <i>grand narratives</i>	134
4.3.2	Bepalende en rigtinggewende effek op ons lewens	135
4.4	VERHALE IN DIE TYD	135
4.4.1	Storie as <i>sporie</i> (spoor) in <i>différance</i>	136
4.5	VERHAAL EN IDENTITEIT	137
4.6	VERHAAL EN DEKONSTRUKSIE	138
4.6.1	Verhale is onstabiele interpretasies	138
4.6.2	Elke verhaal is 'n nuwe interpretasie, 'n <i>supplement</i>	139
4.6.3	Op die spoor van die ander, teenoorgestelde, gemarginaliseerde moontlikhede	140
4.7	NARRATIEWE TERAPIE	141
4.7.1	In gesprek met andere, betrokke by gespreksverhale	141
4.7.2	Wie die gespreksgenote is, bepaal die verhale wat vertel word ..	142
4.7.3	Gesamentlike konstruering/skepping van verhale	142
4.7.4	Terapeutbetrokkenheid lei tot herinterpretasies	144
4.7.4.1	Herinterpretasie en <i>unique outcomes</i>	146
4.7.4.2	Herinterpretasie deur detailvermeerdering en wyer kontekste ..	147
4.7.5	Terapeutbetrokkenheid is nie kragdadig nie	147
4.7.6	<i>Re-authoring therapy: Epston en White</i>	148
4.7.6.1	Aansluiting by die sosiale analise van Foucault	149
4.7.6.2	Dekonstruktiewe uitdaging	149
4.7.6.3	Dekonstruktiewe betrokkenheid	150

4.7.6.3a)	Eksternalisering van die probleem: metodologiese proses as moontlikheid binne 'n wyer dekonstruktiewe benadering/ingesteldheid	152
4.7.6.4	Prosesse in <i>Re-authoring therapy</i>	154
4.7.6.4a)	Identifisering van die probleem	154
4.7.6.4b)	Eksternalisering van die probleem	155
4.7.6.4b1)	<i>Relative influence questioning</i>	156
4.7.6.4c)	<i>Unique outcomes</i>	157
4.7.6.4c1)	<i>Historical unique outcomes</i>	157
4.7.6.4c2)	<i>Current unique outcomes</i>	157
4.7.6.4c3)	<i>Future unique outcomes</i>	157
4.7.6.4d)	<i>Unique accounts</i>	158
4.7.6.4d1)	<i>Landscape of action questions</i>	158
4.7.6.4e)	<i>Unique redescriptions</i>	159
4.7.6.4e1)	<i>Landscape of consciousness questions</i>	159
4.7.6.4e2)	<i>Experience of experience questions</i>	160
4.7.6.4f)	<i>Unique possibilities</i>	161
4.7.6.4g)	<i>Unique circulation</i>	161
4.7.6.4h)	Dokumentering	162
4.7.6.4i)	Voorbeelde van prosesse	162
4.7.7	<i>Re-authoring (narrative) therapy</i> : Freedman en Combs	164
4.7.7.1	Betekenis, konteks, perspektief en tyd	165
4.7.7.2	Dekonstruktiewe vraagstelling	166
4.7.7.2a)	Vrae oor die probleme, in terme van storie, werwing, invloed (effek), instandhouding en weerstand	167
4.7.7.2a1)	Gerig op spesifieke aspekte van probleme in stories	167
4.7.7.2b)	Reflektiewe vrae wat alternatiewe moontlikhede belig	168
4.7.7.3	<i>News of difference</i>	169
4.7.7.4	Hulpmiddels in die gesprek	169
4.7.7.5	Posisionering van die terapeut in die gesprek	170
4.7.8	Beperkinge van modelle	171

4.8	OPSOMMING	172
4.9	BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK	175
HOOFSTUK 5		
	TEOLOGIE	176
5.1	POSTMODERNISME: UITDAGING VIR KERK EN TEOLOGIE ...	176
5.1.1	Nuwe kennis/mag-situasie en nuwe interpretasie-situasie	176
5.1.2	Nuwe uitdaging vir die Kerk	177
5.2	OP PAD NA 'N POSTMODERNE TEOLOGIE	178
5.2.1	Aansluiting by Lindbeck se tipologieë	178
5.2.2	Aansluiting by Derrida: religieë en die religieuse	180
5.2.2.1	Religieë	180
5.2.2.2	Religieus	181
5.2.2.3	Religie en etiek	182
5.2.3	Wegbeweeg van die modernistiese 'religion within the limits of reason alone'	183
5.2.3.1	Hegeliaanse modernisme	184
5.2.3.2	Rede maak plek vir mite	185
5.2.3.3	Taal as <i>House of Being</i>	185
5.2.4	Dekonstruksie van metafisika	186
5.3	OP PAD NA 'N CHRISTELIKE TEOLOGIE	187
5.3.1	Teologie wat bou op 'n geloofskeuse en spesifieke <i>messianism</i>	187
5.3.1.1	Geloofskeuse	188
5.3.1.2	Messianisiteit en messiaanse vormgewing	189
5.4	'N POSTMODERNE CHRISTELIK-TEOLOGIESE BENADERING ..	192
5.5	TEOLOGIE AS POSTMODERNE WETENSKAP	193

5.6	DIE POSTMODERNE TYD AS 'N GUNSTIGE GELEENTHEID? ..	194
5.7	KONTOERE/RAAMWERKE VIR TEOLOGIE IN 'N POSTMODERNE TYD	196
5.7.1	Post-individueel	196
5.7.2	Post-rasionalisties	196
5.7.3	Spiritueel	197
5.7.4	Nie-tradisionalisties	198
5.7.4.1	Dogmavorming as tradisievorming	199
5.7.4.2	Tradisionalisme as marginalisering en dominerings	201
5.7.5	Taal, openbaring en subjek-objekverhoudings in die teologie	202
5.7.5.1	Taal is immanent verwysend	202
5.7.5.2	Openbaring van die transendente/goddelike	206
5.7.5.2a)	Openbaring en Jesus Christus	210
5.7.5.2b)	Openbaring en Heilige Skrif (Bybel)	211
5.7.5.3	Radikale andersheid en subjek-objekverhoudings	212
5.7.6	Radikale andersheid en etiese verhoudings	213
5.7.7	Dekonstruktief-	214
5.7.7.1	Die waarde van dekonstruktiewe teologie	214
5.7.7.2	'n Voorbeeld: dekonstruktiewe teologie beoefen deur Jesus ...	217
5.7.7.3	Besorgdheid oor radikale relativisme	218
5.7.8	Hermeneuties	220
5.7.8.1	Hermeneutiek van suspisie	220
5.7.8.2	Verskillende hermeneutiese benaderings	221
5.7.8.3	Die Bybel as interpretasies, en teologie as interpretasies daarvan	224
5.7.8.3a)	Jesus, Pilatus, Johannes, Morris	225
5.7.8.3b)	Die sinoptiese evangelies, Handeling en Leitch	227
5.7.8.4	Herinterpretasie en nuwe raamwerke	229
5.7.8.5	Institusionalisering en stereotipering	230
5.7.9	Narratief	231



5.8	NARRATIEWE PRAKTIESE PASTORALE TEOLOGIE	233	
5.8.1	Praktiese teologie	233	
5.8.2	Pastorale teologie	234	
5.8.2.1	Verhale van die Christen-geloofsgemeenskap	234	
5.8.2.2	Handelinge van pastorale sorg wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap	235	
5.8.2.2a)	Pastorale sorg	235	
5.8.2.2b)	Verhaalbetroke pastorale sorg	236	
5.8.2.2c)	Luisterende betrokkenheid as pastorale sorg	238	
5.8.2.2d)	Sosiale konstruksie	238	
5.8.2.2e)	<i>Différance</i>	239	
5.8.2.2f)	Dekonstruksie	239	
5.8.2.3	Reflektering as pastoraal-teologiese handeling	239	
5.8.2.3a)	Kennisname	239	
5.8.2.3b)	Reflektering	240	
5.9	OPSOMMING	243	
5.10	BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK	245	
HOOFSTUK 6			
TERAPEUTIESE PROSESSE			247
6.1	INLEIDING	247	
6.2	MARLENE EN DESMOND	249	
6.2.1	Inleiding	249	
6.2.2	Eerste sessie	249	
6.2.3	Tweede sessie	261	
6.2.4	Derde sessie	267	
6.2.5	Vierde sessie	272	
6.2.6	Vyfde sessie	275	



6.2.7	Sesde sessie	278
6.2.8	Sewende sessie	281
6.2.9	Agste sessie	284
6.2.10	Latere telefoniese gesprek	287
6.3	HESTER EN MARIETJIE	288
6.3.1	Eerste bewuswording	288
6.3.2	Eerste sessie	289
6.3.3	Tweede sessie	295
6.3.4	Derde sessie	299
6.4	JEAN	307
6.4.1	Kennismaking	307
6.4.2	Gespreksessie	308
6.4.3	Latere gesprek	314
6.5	ANSIE EN BEN	315
6.5.1	Agtergrond	316
6.5.2	Eerste sessie	316
6.5.2.1	Uitreksels uit die sessie	317
6.5.3	Volgende paar sessies	319
6.5.3.1	Ansie se gesin-van-oorsprong-verhaal	319
6.5.3.2	Ansie se huweliks- en gesinsverhaal	321
6.5.3.3	Ansie se geen-vertroue-in-mense-verhaal	324
6.5.3.4	Ansie se afsku-in-seks-verhaal	324
6.5.3.5	Ben se grootword-verhaal en verhaal van sy vorige huwelike ..	325
6.5.3.6	Depressie en anti-depressante	326
6.5.4	Depressief van al die verhale?	327
6.5.4.1	Doodgaan	328
6.5.5	Volgende sessie	329
6.5.6	Volgende sessie	331
6.5.7	Volgende sessie	333

6.5.7.1	Hoe sien ek myself oor drie jaar	333
6.5.7.2	Hoe sou ek seks wou ervaar	334
6.5.8	Volgende sessie	337
6.5.9	Latere sessie	339
6.5.10	Latere sessie	343
6.5.11	Latere sessie	350
6.5.12	Latere sessie	353

HOOFSTUK 7

EIND-REFLEKTERINGS	359
7.1 INLEIDING	359
7.2 EIND-REFLEKTERINGS OP TERAPEUTIESE PROSESSE	360
7.2.1 Eind-reflekterings deur die pastor-navorser	360
7.2.1.1 Marlene en Desmond	360
7.2.1.2 Hester en Marietjie	363
7.2.1.3 Jean	365
7.2.1.4 Ansie en Ben	366
7.2.1.5 Dekonstruksie	368
7.2.1.6 Teologie	368
7.2.1.7 Verhalende betrokkenheid	369
7.2.2 Eind-reflekterings deur die ko-navorsers	370
7.2.2.1 Marlene	370
7.2.2.1a) Reflekteringsgesprek	370
7.2.2.2 Hester	372
7.2.2.2a) Gespreksagenda	372
7.2.2.2b) Reflekterings	373
7.2.2.3 Jean	375
7.2.2.3a) Gespreksagenda	375
7.2.2.3b) Reflekterings	376



7.2.2.4	Ansie	379
7.2.2.4a)	Gespreksagenda	380
7.2.2.4b)	Reflekterings	381
7.3	EIND-REFLEKTERINGS OP DIE NAVORSING AS GEHEEL	382
7.3.1	Waarde van die navorsing vir my. Waar is ek nou?	382
7.3.2	Moontlikhede wat die navorsing aan andere bied	386
7.3.2.1	Moontlikhede vir pastors	386
7.3.2.2	Moontlikhede vir ander dissiplines	387
7.3.2.3	Moontlikhede vir studieleiding aan andere	387
7.3.2.4	Moontlikhede vir navorsing deur andere	388
7.3.3	Spesifieke voorstelle	388
HOOFSTUK 8		
BIBLIOGRAFIE		
		390

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 ONDERWERP VAN ONDERSOEK

Die dekonstruksie van tradisionele probleemrealiteite in 'n plattelandse gemeenskap. 'n Narratief-pastorale perspektief.

1.2 AANLEIDING TOT DIE KEUSE VAN HIERDIE ONDERWERP

Gedurende 1994 en 1995 het ek 'n M.Th. kursus in pastorale gesinsterapie gedoen aan die Universiteit van die Oranje-Vrystaat, en sodoende kennis gemaak met die terapeutiese werk van Michael White en David Epston. White werk onder meer met dekonstruksieteorie binne 'n narratiewe benadering. Dit het my geïnteresseerd gemaak om meer te wete te kom van dekonstruksieteorie, en die moontlike benutting en ontwikkeling daarvan in narratiewe pastoraat. Die M.Th-studie en veral ook latere leeswerk oor dekonstruksie het my meer en meer laat dink vanuit 'n postmoderne raamwerk.

In die proses van ontwikkeling as terapeut het ek al meer lief geword vir terapeutiese werk. Vyf jaar in die platteland het my lief gemaak vir die plattelandse bediening met sy mense en kontekste waarbinne probleme gekonstrueer word, sin gesoek word en vreugde gedeel word. Verlaas die probleme wat mense konstrueer met betrekking tot outoriteit, tipering en tradisionele instellings, het my meer en meer geïnteresseer.

1.3 BEGRENSING VAN DIE ONDERSOEK

Die navorsing gaan gedoen word vanuit 'n postmoderne wetenskapsoriëntering en daarom vanuit 'n postmoderne epistemologie. Epistemologie is onder meer die vra na die filosofiese uitgangspunt oor die aard en kenbaarheid van werklikheid. Watter aannames word gemaak oor die aard en kenbaarheid daarvan? Hoe ken ons? (Guttman 1991:56). Epistemologie vra wel na die wat, maar veral na die hoe – die wyse – waarop daar tot kennis gekom word.

Die epistemologiese uitgangspunt van hierdie studie is dat daar tot kennis (weet, *knowledge*) gekom word in verhalende, dekonstruktiewe, en sosiaal-konstruksionistiese diskoersbetrokkenheid. Dit het die implikasie dat alle kennis se 'vastheid' en 'waarheid' onlosmaaklik saamhang met kontekstualiteit en temporaliteit; die *hier* en die *nou* waar en waarin dit ontwikkel word. Waarheidsaansprake met betrekking tot kennis dekonstrueer deurlopend in 'n *play of difference (différance)*. Ek sluit in my pastoraal-terapeutiese navorsing daarby aan.

My betrokkenheid as pastor sal pastoraal-terapeuties van aard wees. Wetenskaplik gesproke bring dit die studie tuis in die veld van die postmoderne teologie en nader bepaald die pastoraal-terapeutiese praktiese teologie.

Die prosesnavorsing wat gedoen gaan word, behels 'n ondersoek binne die konteks van 'n bepaalde plattelandse bediening.

- ✿ Die plattelandse omgewing is familie-intensief. Mense met verwantskap oor verskeie generasies in uitgebreide families woon saam in die gemeenskap. Jongmense wat gaan studeer of werk, kom dikwels in hul laat twintigerjare terug na die boerderygemeenskap waar daar dan dikwels saamgewerk word in familiebelange. Patriargale waardes funksioneer nog sterk in die gemeenskap.

- ✿ Die plattelandse omgewing is kerk-intensief van aard. Die NG Kerk is 'n invloedryke tradisionele instelling in die gemeenskap. Vir baie verteenwoordig die kerk dit wat vas en seker staan oor alle tye heen. Daar is egter ook onrustigheid, onsekerheid en spanning vanweë verskuiwings in waarde- en geloofsoriënterings.
- ✿ Daar is 'n besondere sterk geïntegreerdheid van woonwêreld en werkswêreld, en 'n taamlike groot onderlinge afhanklikheid van mekaar se goedgesindheid en meelewendheid. Daar is 'n intense bewustheid en beoordeling van mekaar se doen en late, bewegings en assosiasies. Dit bring 'n bepaalde gehegtheid in die gemeenskap, ook die kerkgemeenskap, mee. Dit bring ook spanning en konflik mee.
- ✿ Daar is egter ook die bewustheid van *die ander* gemeenskappe, byvoorbeeld die wit of bruin gemeenskap, die Afrikaanssprekende wit gemeenskap (meesal NG Kerk-lidmate) of Engelssprekende wit gemeenskap, die ander kerkgemeenskappe, inwoners wat hier gebore en getoë is of die wat van buite gekom het. Apartheid het meegebring dat onderskeie wit en bruin woonbuurte gevestig het en dat die wit gemeenskap 'n tradisioneel bevoordeelde gemeenskap was en tans nog die vrugte daarvan pluk.

Geen tiperende kategorisering kan egter reg laat geskied aan die lewe van 'n gemeenskap nie en ek sal dit in gedagte hou in die navorsing. Enige omgewing is meer en anders as wat tiperend beskryf kan word. Hierdie 'meer en anders', baie waarvan ek selfs nie eers bewus is in my omgewing nie, speel oral 'n bepalende rol en sal ook in die navorsing 'n rol speel. Heterogeniteit en andersheid is altyd in spel, en word juis belig deur dekonstruktiewe betrokkenheid.

Die aksievelde (Müller, Van Deventer & Human 2001:4) waarop die ondersoek veral sal fokus, is dié van outoriteit, tipering en tradisionele instellings. Die

aksies wat beskryf sal word, speel egter op meer velde af. Ook sulke aksies sal beskryf word. Narratiewe navorsing behels nie in die eerste plek aksies en aksievelde nie, maar mense (Müller et al 2001:6). Gesprekvoering en verhale sou slegs beperk kon word tot 'n bepaalde aksieveld onder streng beheer deur 'n terapeut. Dit is nie die aard van postmoderne narratiewe navorsing nie. Ek as navorser beskryf in hierdie navorsingsverslag egter wel terapeutiese prosesse en dele van prosesse waar dikwels op die vermelde velde beweeg word.

Die navorsing word gedoen deur my as pastor, in die gang van my pastoraal-terapeutiese bediening. Hierdie bediening geskied vanuit 'n gemeente wat sy bedieninge ook probeer verstaan as tot heil vir die wyer gemeenskap en vir die hele wêreld. Nie net gemeentede word pastoraal bedien nie.

Die persone wat saam met my betrokke sal wees in die terapeutiese prosesse word beskou as ko-navorsers (Müller et al 2001:1-13).

Die gemeente self bestaan bykans net uit wit Afrikaners. Ek self is 'n heteroseksuele, getroude wit Afrikaner binne die wyer Suid-Afrikaanse gemeenskap.

Alhoewel ek pastoraal merendeels betrokke is by lidmate van die gemeente, strek my betrokkenheid ook verder uit na mense van die wyer gemeenskap. Ook nie-lidmate binne die geografiese gebied van die gemeente, sowel as mense van omliggende gebiede en gemeentes van die NG Kerk, word bedien. Die omliggende geografiese gebied deel baie van die kontekste van my eie gebied, en sou in baie opsigte ook as plaaslik beskryf kon word.

Die geografiese gebied van die gemeente val binne die Wes-Kaapse platteland, maar word tog afgegrens van omliggende gebiede en gemeentes deur berge en 'n streeknaam. Dis 'n uitgestrekte gebied wat oor tagtig kilometer strek. Vyftig kilometer strek noord-oos en dertig kilometer strek suid-wes van die dorp. Die mense woon meesal in skilderagtige valleie.

Dorpsmense, plaasmense, mense van enige geslag, ouderdom of kulturele herkoms, sal betrek word in die ondersoek indien ek in die gang van my bediening by hulle betrokke raak.

Die diskoersnavorsing sal nie noodwendig net in 'n spreekkamerkonteks geskied nie, maar die 'spreekkamer' kan ook wees waar ek beweeg in die gebied tussen die mense.

1.4 GEKONSTRUEERDE PROBLEEMREALITEITE

Die verwagting wat ek het, is dat probleemrealiteite binne die velde van outoriteit, tipering en tradisionele instellings gekonstrueer sal word. Probleemrealiteite waarin ek veral geïnteresseerd is, is dié wat verband hou met outoritarisme, stereotipering en tradisionalisme, en wat gekonstrueer word binne persoonlike verhale, gesinsverhale, familieverhale, kerkverhale en ander verhale van die wyer gemeenskap.

In hoofstuk drie sal verduidelik word hoekom outoriteit, tipering – onder meer in terme van ras, ouderdom, lewensfase, geslag, seksuele oriëntasie, afkoms, mag, status, siekte, verwantskap, armoede, norme, waardes en geloof – en tradisionele instellings sulke magtige sosiale konstruerings is. Die kenniskonstruksie daarvan kry maklik 'n waarheidstatus. Daar word moeilik effektiewe weerstand gebied teen probleemrealiteite en hul effekte wat hierbinne verhaal word.

Sodanige gekonstrueerde probleemrealiteite sluit ander bevrydende moontlikhede uit of marginaliseer dit. Die konteksgebonde gekonstrueerdheid van realiteite word nie voldoende verreken nie. Wat gekonstrueer is in die verlede, word dikwels as onveranderlik, as vasstaande, as 'n gegewe realiteit beskou. Dominante geloofs- en waardeoriëntasies van tradisionele instellings word dikwels as 'n vasstaande gegewe beskou. Die gekonstrueerdheid

daarvan word nie genoegsaam verreken nie. Ander moontlikhede word dan ook nie as geldige alternatiewe verreken, verken en ontwikkel nie. Wat dit nog meer problematies maak, is wanneer sulke konstruksies as van God, as God se wil, beskou word.

Konflik ontstaan dikwels omdat die ander en die andersheid nie inklusief hanteer word nie. Daar word met of-of skemas gewerk waar en-en skemas meer probleemoplossend kon wees. Marginalisering, magmsmisbruik, dwang, vrees en skuldgevoelens word dan deel van die gemeenskapslewe. Dominerende verhale versterk soms die gemeenskap in sy samehorigheid, maar werk ook mee tot marginalisering, verwerping, en onderwerping.

Die verhaling van 'n gekonstrueerde realiteit word 'n probleem wanneer die vermeende waarheid, vastheid, geldigheid, feitelikheid en gegewenheid dien tot stereotipering, marginalisering, magmsmisbruik, manipulering, dwang en onderwerping, uitsigloosheid en hopeloosheid.

1.5 DOEL VAN DIE ONDERSOEK

1.5.1 Praktiese wysheid

Daar moet tot praktiese wysheid (Browning 1991:1,2) gekom word. Dit behels prakties-filosofiese sowel as prakties-teologiese wysheid. Ek as navorser wil nie net diensbaar wees aan die teologie nie, maar ook aan ander dissiplines.

Praktiese wysheid behels 'n integrasie van teorie en praktyk (Müller 1996:1,2). So 'n integrasie behels dat daar nie voorrang gegee word aan teorie of praktyk nie. Die konsep *toepassing* sal dan ook nie geld in die navorsing nie, aangesien dit sou kon impliseer dat die beweging net of hoofsaaklik van teorie na praktyk is. In praktiese wysheid word daar voortdurend beweeg van die een na die ander.

Dekonstruksieteorie en narratiewe teorie sal bestudeer word en daar sal aangetoon word hoekom 'n dekonstruktiewe en narratiewe benadering verantwoord is binne 'n postmoderne lewensbeskouing en epistemologie. Aangesien ek sal konseptualiseer dat dekonstruksie en konstruering van realiteite hand aan hand gaan, sal teorie met betrekking tot sosiale konstruksionisme ook bestudeer word, met die oog op sosiaal-konstruksionistiese betrokkenheid in die ontwikkeling van verhale.

My rol as narratiewe terapeut sal ook uitgeklaar word. Wat maak 'n postmoderne terapeut anders as 'n moderne terapeut? Watter implikasies het dit vir die terapeutiese proses en die verhouding tussen terapeut en die ander in terapie?

1.5.1.1 Prakties-teologiese wysheid

Die navorsing wil egter in besonder – hoewel nie uitsluitlik nie – diensbaar wees aan die pastoraal-terapeutiese praktiese teologie en daarom moet daar tot prakties-teologiese wysheid gekom word.

Müller (1996:5) definieer praktiese teologie as volg: 'Praktiese teologie is die sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses, waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe.' Ek sluit by hierdie definiëring aan.

1.5.2 Navorsing – en beskrywing – van handeling

Die handeling wat nagevors gaan word – en beskryf sal word in hoofstuk ses – is die aksies van die navorsers (pastor/terapeut en die *co-researchers*) in die pastoraal-terapeutiese prosesse, asook die handeling van andere wat optree in die verhale wat vertel word. Die navorser het nie 'n buiteposisie vanwaar objektiewe waarnemings gedoen kan word nie. 'While the structuralistic researcher has objectivity in mind by trying to be an observer from outside, and

by trying to bring about change from the outside, the narrative researcher has subjective integrity in mind and strives for participatory observation.’ (Müller et al 2001:2). My eerste doel vir die prosesnavorsing is om deel te word van die prosesse en deel te neem aan die handelinge.

Die volgende handelinge word onderskei:

- ❁ **Interpretatiewe handelinge** soos die vertel van verhale; leringe; verduidelikings. Van besondere belang in hierdie navorsing is interpretasies as konstruerings van probleemrealiteite¹ binne die aksievelde van outoriteit, tipering en tradisionele instellings.
- ❁ **Dekonstruktiewe handelinge** waardeur aporias – twyfel, impasse, onbeslisbaarheid – geskep word. Vaste betekenis word omvergewerp in die lig van inkonsekwensies en die vermeerdering van moontlikhede. Dekonstruksie van gekonstrueerde probleemrealiteite sal nagevors word.
- ❁ **Versorgende handelinge** waardeur mense konkreet gehelp word. Dit is konkrete handelinge soos byvoorbeeld: om vir iemand sneesdoekies aan te gee; om iets vir of saam met iemand te doen wat begeleidend, ondersteunend of versoenend van aard is; om saam deel te neem aan ‘n projek. Sodanige versorgende handelinge kan ook dekonstruksie in die hand werk.

Praktiese teologie neem kennis van die mense en hul stories, en van die prosesverhale, en neem ook deel daaraan. Ek as narratiewe pastorale

¹ ‘n Probleem ontstaan eers wanneer iemand dit as ‘n probleem konstrueer. Niks ‘is’ ‘n probleem nie. Niks is werklik, na waarheid, ‘n probleem nie. Iets word ‘n probleem wanneer iemand dit as sodanig konstrueer binne bepaalde kontekste en vanuit bepaalde perspektiewe. In hoofstuk vier word onder meer gehandel met die sosiale konstruering en dekonstruksie van ‘probleme’.

terapeut wil die navorsing so beskryf dat u as leser-teoloog nie ver daar buite voel nie.

1.5.3 Reflektering

Die navorsers sal in die loop van die terapeutiese prosesse en daarna reflekteer op die handeling in die praktyk. In terme van Smith (1988:89) se onderskeiding tussen 'evaluative goals' en 'truth goals' is die doelstellings van hierdie studie eerder evaluerend van aard. Alle evaluering of refleksie is egter interpretasie, en interpretasies is moontlikhede op grond van bepaalde perspektiewe. Die waarheidsaansprake van interpretasies dekonstrueer deurlopend.

Alle beskrywings en refleksies sal gedoen word ter wille van verdere refleksie deur andere wat nie deel van die prosesse was nie. Dit maak die navorsing deel van 'n voortgaande proses van sosiale konstruering en dekonstruksie. Diskoers oor die navorsingsgebeure is 'n voortgaande proses.

1.5.3.1 Prakties-teologiese reflektoring

Daar sal onder meer prakties-teologies gereflekteer word. Praktiese teologie vra na die verband tussen die handeling en die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap.² Die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap kan beskou word as die teologie van die Christen-geloofsgemeenskap. Reflektering op die prosesse wat beskryf sal word, kan onder meer na aanleiding van die volgende vrae geskied:

² Hierdie verhale van die Christen-geloofsgemeenskap is onlosmaaklik verbonde aan die Bybel as Boek van die geloofsgemeenskap, sowel as aan interpretasies wat daaruit gegroei het en selfs in belydenistradisies beslag gekry het.

Een van die kernverhale van die Christen-geloofsgemeenskap is die heilsbetrokkenheid van God by mense en die wêreld (Stroup 1981:95).

- ⊗ Wat is die verhale – wat na vore kom in die terapeutiese prosesse – se implikasies vir mense en die wêreld?
- ⊗ Watter teologie funksioneer in die handeling?
- ⊗ Hoe realiseer pastorale sorg waardeur die heilshandeling van God bemiddel word?
- ⊗ Hoe kan die teologie-handelinge en pastorale-sorghandeling die Christen-geloofsgemeenskap verryk en vernuwe met die oog op sy lewe in die wêreld?
- ⊗ Hoe sou die Christen-geloofsgemeenskap met sy teologiese tradisies – onder meer handelingstradisies – die navorsers en andere wat funksioneer in die navorsingsverhale kon verryk en vernuwe?

Ook teologiese refleksie deur die navorsers gedurende of na die terapeutiese prosesse word beskou as deel van die voortgaande proses van konstruering en dekonstruksie van prakties-teologiese wysheid.

In Hoofstuk vyf verduidelik ek my verstaan van teologie wat postmodern, Christelik, dekonstruktief, suspisieus-hermeneuties, narratief, prakties en pastoraal-terapeuties is. Daardeur verduidelik ek ook my eie teologiese benadering en perspektiewe waarmee ek toetree tot pastoraal-terapeutiese prosesse. Ook daarop sal gereflekteer kan word in teologiese diskoers.

1.6 RELEVANSIE

1.6.1 Wetenskaplike relevansie

Die studie is wetenskaplik gesproke relevant.

Baie navorsing is al gedoen oor dekonstruksieteorie (Norris 1982; Taylor 1982, 1986; Bernet 1986; Ijsseling 1986; Moyaert 1986; Gasché 1987; Wood 1987; Brogan 1989; Silverman 1989; McCarthy 1991; Nealon 1993; Caputo 1997).

Baie navorsers het reeds die aard van dekonstruksie as postmodern beskryf (Taylor 1986; McCarthy 1991; Nealon 1993; Caputo 1997).

Dekonstruksieteorie is ook reeds tuis gebring binne die veld van narratiewe terapie (White & Epston 1990; Freedman & Combs 1996). Froma Walsh word aangehaal op die omslagblad van Freedman en Combs (1996):

Most therapists, while intrigued with social constructionist and narrative ideas, don't know how to apply them. Filling that gap in the literature, Freedman and Combs provide a lucid conceptual base and practical ways of doing this leading-edge work that makes it accessible to a broad range of therapists and trainees. They write as beautifully as they work, inviting and inspiring new potentials through creative collaboration. This is the best book for learning to do narrative therapy.

Baie navorsers het dekonstruksieteorie ook reeds tuisgebring binne die veld van teologie (Altizer 1982; Myers 1982; Raschke 1982; Scharlemann 1982; Taylor 1982, 1986; Winqvist 1982; Du Toit 1995), en meer spesifiek die veld van praktiese pastorale teologie (Dill 1996; Roux 1996; Müller 2000). Hierdie studie sal spesifiek fokus op dekonstruksie van probleemrealiteite wat verband hou met outoritarisme, stereotipering en tradisionalisme binne 'n plattelandse konteks. Sover ek weet is daar nog nie so 'n spesifieke studie gedoen nie. Dit maak die studie relevant.

Die studie is verder relevant in die lig van Brueggemann (1993:8-9) se konstruering oor die nuwe 'intellectual situation': Kenne is inherent kontekstueel, plaaslik en pluralisties van aard.

1.6.2 Kerklik-maatskaplike relevansie

Die studie is kerklik en maatskaplik relevant.

Binne 'n plattelandse omgewing met sy geïntegreerde, familie-intensiewe en kerk-intensiewe aard, outoritarisme, stereotiperings en tradisionalisme, funksioneer baie dominante verhale wat ander bevrydende moontlikhede uitsluit en dus verskralend werk. Die kerk as Christen-geloofsgemeenskap se roeping is onder meer om te vra na wat hierdie verhale se implikasies is vir mense en die wêreld, en om te handel in die lig van die heilsverhale van die Christen-geloofsgemeenskap vir die mense en die wêreld.

Don Browning (1991:1,2) maak 'n drieledige onderskeiding met betrekking tot die belewing van sinvolheid. Hy sluit by Tillich aan en verwys na grense tussen religieuse en sekulêre lewe, tussen tradisionaliteit en moderniteit.

- ⊗ 'People on the boundary' vra na die sin van die lewe van gemeenskappe. Hulle vra vrae soos: hoekom sou ons die wysheid en singewing van hierdie gemeenskappe vertrou? Hoekom sou ons ons energie gee om hierdie gemeenskappe te ondersteun? Hierdie grens-mense staan skepties vanweë die feilbaarheid en teenstrydighede, die duistere, onduidelike meersinnighede van hierdie gemeenskappe. Hulle staan skepties teenoor die kortsigtigheid en swakheid, gebrek aan mag, intellektuele onsekerheid en onbestendigheid. Aan hulle antwoord Browning: 'Don't close your minds permanently ... keep your minds open'.
- ⊗ 'Secured people' vra nie die vrae nie. Hulle ervaar sin in die lewe van die gemeenskappe en gee hulself in die gemeenskappe.
- ⊗ 'Alienated people' vra nie meer ernstig nie, omdat die bepaalde kultuurgemeenskap vir hulle irrelevant geword het. Aan diegene wat dit van die kerk dink, suggereer Browning dat hulle sy boek moet lees en weer

moet gaan dink, aangesien hierdie gemeenskap dalk meer sin maak as wat hulle in die eerste plek gedink het.

Hierdie studie is relevant om die kerk te help om pastoraal-terapeuties te funksioneer in 'n diverse samelewing met mense wat as veilige mense, vervreemde mense of grens-mense funksioneer in die instellings van die samelewings. Instellings soos kerk en gesin kan tot hulp wees, of kan meewerk tot die konstruering van probleemrealiteite.

1.7 NAVORSINGSMETODOLOGIE

1.7.1 Diskoers, gesprek

Verhaling van probleemrealiteite, dekonstruksie en sosiale konstruering van nuwe verhale sal plaasvind binne terapeutiese diskoers wat as *gesprek* beskryf kan word.

Die diskoersbetrokkenheid sal nie noodwendig net in 'n spreekkamer plaasvind nie, maar kan ook tydens huisbesoek, by vergaderings, funksies en ander byeenkomste, op straat en in werksplekke plaasvind.

Die navorser sal veral reflekerend, dekonstruktief, sosiaal-konstruktief en verhalend betrokke wees in die diskoerse. Dit moet eerder as benaderings verstaan word en nie as metodes nie. Narratief en dekonstruksie is nie te reduseer tot 'n metode nie.

1.7.2 Benadering-oriëntasie

1.7.2.1 Narratiewe benadering

Menswees is onder meer 'n leef in en deur narratiewe. Die vertel van stories is handeling wat baie algemeen en vir niemand vreemd is nie. Mense leef

gemaklik in die vertel van verhale. Verhale is ook hoogs onstabiele interpretasies en daarom is die verhalende konstruering van probleemrealiteite geredelik dekonstrueerbaar.

In die lig van bogenoemde word hierdie navorsing gedoen vanuit 'n narratiewe benadering. Ek as navorser sal moeite doen om die gesprekke waarbinne probleemrealiteite gekonstrueer word, narratief te laat verloop.

Die navorsing kan beskou word as *narrative research* (Lieblich, Tuval-Mashiach & Zilber 1998:2). Die begrip *narrative research* sou egter meerduidig gebruik kan word. Lieblich en andere (1998:2) definieer dit as volg: '*Narrative research, according to our definition, refers to any study that uses or analyzes narrative materials. The data can be collected as a story (a life story provided in an interview or a literary work) or in a different manner.*'

Ook Mishler (1986:68) werk met 'n benadering waarin verhale as onderwerpe en dus materiaal vir navorsing beskou word. Mishler beskou dit as 'n hersiening van die voorveronderstellings en doelstellings van 'standard interviewing practice' waar respondente se stories onderdruk word deurdat slegs response wat beantwoord aan eng gespesifiseerde navorsingsvrae, as relevant beskou word. Onderdrukking van stories volg ook op 'n benadering waar die onderhoudvoerder die gesprek probeer beheer en stuur na 'n doel. Dit is moeilik om stories te stuur, beheer, kodifiseer en kwantifiseer.

In hierdie navorsing word egter nog 'n verdere perspektief gevoeg by bogenoemde perspektiewe van Mishler, Lieblich en andere. Nie slegs verhale wat in die terapeutiese prosesse vertel word sal beskou word as navorsingsmateriaal nie. Die prosesse self sal as navorsingsverhale en daarom as navorsingsmateriaal beskou word. Daar kan dus ook nie gepraat word van die insameling van data nie, aangesien die navorser self deel is van die navorsing en nie daar buite staan nie. Dis 'n postmoderne benadering.

In hierdie postmoderne benadering vind ek ook aansluiting by Müller en andere (2001:1-13) se narratiewe benadering tot navorsing. Die navorser word ingetrek in die stories waarna hy/sy luister, en luister vanuit 'n *not-knowing*³ navorsingsposisionering. Hierin ondersteun Müller en andere se posisionering dié van Mishler. Die navorser oriënteer nie aan metodes nie en werk nie met spesifieke navorsingsvrae wat beantwoord moet word in die navorsingsproses nie. 'n Wye prentjie kom na vore deurdat mense toegelaat word om verhale te vertel, sonder dat hulle beperk word tot 'relevante' antwoorde op gespesifiseerde vrae.

My narratiewe benadering tot navorsing bring mee dat die navorsingsprosesse wat in hierdie verslag beskryf sal word ongestruktureerd is. Daar word slegs met die oog op eind-reflekterings deur die ko-navorsers van gespreksagendas gebruik gemaak. Tydens die terapeutiese prosesse word wel van terapeutiese modelle gebruik gemaak, om te help om die prosesse dekonstruktief, narratief, reflekerend en sosiaal-konstruksionisties verantwoord te laat verloop.

Binne die ongestruktureerde prosesse sal ek daarteen waak om nie die gesprekke oor te neem en die eie stemme van die andere stil te maak nie. 'We are more likely to find stories reported in studies using relatively unstructured interviews where respondents are invited to speak in their own voices, allowed to control the introduction and flow of topics, and encouraged to extend their responses.' (Mishler 1986:69).

Hierdie benadering mag vreemd en chaoties klink vir diegene wat navorsing doen onder streng metodologiese voorwaardes van spesifikasie, beheer en stuur. Begrippe soos: *not-knowing*; nie-metodies; nie-spesifiek; geen vaste gespreksagendas; en ongestruktureerd – klink chaoties. Juis binne 'n narratiewe benadering bring dit egter vloei en word engheid en beperktheid

³ Hierin vind Müller en andere aansluiting by Anderson en Goolishian. Ekself sal in hoofstuk vier nader ingaan op hierdie benadering van Goolishian en Anderson.

teengewerk. 'n Groot bedreiging vir wetenskapsbeoefening is juis wat Polkinghorne (1994:5) noem 'a narrow reductionist conception of reality.'

Sisteme is chaoties, kompleks en onvoorspelbaar, en kan nooit in isolasie van hul omgewing (kontekste) behandel word nie (Polkinghorne 1996:71). Die narratiewe benadering is verdraagsaam teenoor die chaotiese en onvoorspelbare. Dit floreer daarin en bring meer en meer aspekte en kontekste na vore. Die narratiewe benadering help ons om wyer prentjies te sien. In my benadering sluit ek aan by Polkinghorne (1996:18) wat in sy 'critical realism' praat van 'the subtlety and ultimate unspecifiability of the scientific method.'

1.7.2.2 Dekonstruktiewe benadering

Die styl van betrokkenheid sal dekonstruktief wees: suggestief; onseker; oop; kompliserend; speels; nie-essensieel.

1.7.2.3 Reflekerende benadering

Luister en vra en verslagdoening van verstaan is van besondere belang in gesprekvoering. Verstaan staan in die teken van twyfel, soeke en uitnodiging tot dekonstruksie van die verklaarde verstaan.

Ek as navorser sal tydens die prosesnavorsing reflekteer op die handeling. Ook die ko-navorsers sal deurlopend – tydens die prosesse – gevra word om te reflekteer op die handeling. Aan die einde van die verslag – hoofstuk sewe – sal daar eind-refleksies gedoen word. U as leser van die verslag word ook genooi om deel te neem aan die reflekerende proses.

Geen reflekerende handeling word as konklusie of slotsom beskou nie. Alle reflekerings is interpretasies wat vanuit bepaalde kontekste en perspektiewe gemaak word. Waar dit as waarheid aangebied word, is dit onderworpe aan dekonstruksie.

1.7.2.4 Sosiaal-konstruksionistiese benadering

Sosiaal-konstruksionisties word daar rigtinggewende keuses gemaak; oriënterings aan bepaalde moontlikhede. Dit is altyd voorlopig van aard. Die terapeut neem deel hieraan, so deursigtig moontlik. Konstruering moet verantwoordelik geskied. Dit moet eties verantwoordbaar wees met betrekking tot die ander, ook andere wat nie deel van die diskoers is nie.

1.7.3 Metodes

Wanneer die verhaling van ervaring, dekonstruksie en die skep van nuwe verhale, berekenend aktief nagestreef word in die terapeutiese proses, kry *dekonstruksie* en *verhaal* 'n metodologiese karakter. Hoewel daar gepraat kan word van dekonstruktiewe en narratiewe metodes, modelle, agendas en prosedures, kan daar egter nie sprake wees van 'die dekonstruksie-metode' of 'die narratief-metode' nie. Die fokus moet nie wees op die uitvoering van 'n program, die deurwerk van 'n agenda of die gebruik van prosedures (tegnieke) nie. Die fokus moet deurentyd op die vermeerdering van perspektiewe en verhalingsmoontlikhede wees.

Dekonstruktief-narratiewe metodes sluit in vermeerdering, verandering en verruiming van verhalende interpretasies, wat as alternatiewe moontlikhede naas die dominante probleemverhaal ontwikkel en geleef kan word. Die vermeerdering van verhale wat vanuit ander kontekste en geloofs- en waarde-oriëntasies vertel word, word gestimuleer. Dekonstruktiewe metodes sluit ook die vermeerdering van gespreksgenote in.

Deel van die navorsing is ook die verkenning van dekonstruktief-narratiewe metodes vanuit literatuur en terapeutiese prosesse. Metodologies sal daar in die navorsing aangesluit word by die narratiewe modelle van White en Epston (1990), sowel as Freedman en Combs (1996). Ander modelle sal ook verken word en waar bruikbaar sal elemente daarvan geïntegreer word.

Dekonstruktiewe en verhalende metodes moet binne hierdie navorsing postmodern en sosiaal-konstruksionisties verantwoord wees. Dit hou onder meer in:

- ✿ Die navorser is deelnemend betrokke in 'n diskoersverhouding. Almal in die proses word waardeur as konstrueerders en dekonstrueerders, met gelyke reg tot gesamentlike deelname aan die proses. Kennis (weet-konstrukte) word van alle deelnemers gebruik. Die navorser, ko-navorsers en ander ontmoet mekaar aanvanklik elk met 'n eie wêreld van teoretiese en praktiese weet-konstrukte, intuïesies, geloof, waardes, tradisies, voorkeure en afkeure. In die proses, in betrokkenheid, word dit met mekaar gedeel, gedekonstrueer en word opnuut gekonstrueer.
- ✿ Deelname deur die navorser/terapeut is vanuit 'n nie-weet positionering. Die navorser as terapeut is ook nie daarop ingestel om by die "regte" of by die "ware" uit te kom nie.
- ✿ Die navorser kom nie van buite om iets te kom implementeer nie. Metodes mag nie dwingend, manipulatief of beherend van aard wees nie. Deur te kies vir 'n diskoersbenadering, kies ek ook teen die tradisionele (modernistiese) benadering met betrekking tot onderhoudvoering, naamlik dat die mag by die onderhoudvoerder setel.

In a standard interview respondents are presented with a predetermined scheme of relevances: topics, definitions of events, categories for response and evaluation are all introduced, framed, and specified by interviewers, who determine the adequacy and appropriateness of responses. Finally, researchers through their analyses and reports define the 'meaning' of responses and findings, whereas respondents

have no opportunity to comment upon interpretations of their words and intentions.

(Mishler, in Scheurich:69)

1.7.4 Kwalitatiewe beskrywende navorsing

In terms of our concern in this book, quantitative research deals mainly with numbers and statistics while qualitative research deals with discourse and its interpretation.

(Lieblich et al 1998:166)

In terme van bogenoemde onderskeiding tussen kwantitatiewe en kwalitatiewe navorsing, is hierdie studie kwalitatief beskrywend van aard, en wel vanuit 'n postmoderne benadering.

Ek kan my vereenselwig met die volgende konnotasies wat Epstein (1988:185-195) heg aan kwalitatief-beskrywende navorsing: unieke konteks; nie-herhaalbare; verhalende beskrywing; beskrywing van komplekse sosiale prosesse.

Ook die volgende konnotasies van Mouton (1990:49,51,164) maak ruimte vir kwalitatiewe beskrywende navorsing vanuit 'n postmoderne benadering: idiografies (uniek-beskrywend); navorser is betrokke in gebeure; oop, sodat enige onverwagte gebeure geregistreer kan word; konteks word verreken maar nie gekontroleer nie; diepgaande onderhoude; nie-gestruktureerd.

1.7.4.1 Nie-essensiële beskrywing

Epstein (1988:185) reken dat kwalitatiewe navorsing, soos ook kwantitatiewe navorsing, poog om die essensiële karakter van sosiale en psigologiese verskynsels bloot te lê. Ek kan nie met so 'n konstruering saamgaan nie en sluit eerder aan by Lieblich en andere (1998:167) wat selfs die objektiewe

ideale van kwantitatiewe navorsing as 'n illusie beskou: '... no less than qualitative processing, the quantitative treatment of verbal texts requires a great number of (what may be justly considered) arbitrary definitions and decisions along the way to the final table of results. These simply turn the objectivity of such procedures, in our view, into an illusion.'

Dit maak ook ruimte vir aansluiting by Derrida wat in sy postmoderne taalfilosofie juis die essensialiserende, modernistiese ideaal van die Westerse metafisiese filosofie dekonstrueer. Hierdie studie sluit by Derrida se taalfilosofie aan en 'n hoofstuk word gewy aan postmodernisme en dekonstruksie. Taal is 'n spel van nimmereindigende betekening, *play of difference, différance*. Ook verhale as interpretasies van ervarings lê nie die werklikheid bloot nie.

Scheurich (1997:62) sluit aan by Mishler (1986, 1991) wat die verhouding tussen taal en betekenis beskryf as 'contextually grounded, unstable, ambiguous, and subject to endless reiteration'. Daar vind voortdurende betekenisverskuiwings plaas in diskoers. Dieselfde taal se betekenis verander na gelang van verskuiwing in konteks van byvoorbeeld plek, tyd en persone betrokke. Selfs 'n poging om die konteksfaktore so min moontlik te verander, sal nog nie stabiliteit en sekerheid in betekenisduiding bring nie. Wat gesê word en hoe dit gesê word, hang saam met wie die gespreksgenote is, wat hulle ras, klas, geslag of ouderdom is. Dikwels sê/vertel die persoon in onderhoud wat hy/sy dink die onderhoudvoerder sou wou hoor. Dikwels word selfsensuur toegepas. Die binneprosesse in al die diskoersgenote is sodanig dat slegs 'n gedeelte gerapporteer word in gesproke woorde. Daar word vinnig beweeg van een saak na 'n ander in die proses. Prosesse wat nie op die bewussynsvlak funksioneer nie, speel ook 'n rol (Scheurich 1997:67).

Kwalitatiewe metodes in hierdie navorsingsverslag wil geen essensies blootlê nie en kan dit trouens ook nie doen nie. Selfs al sou 'n beskrywing empiries en akkuraat genoem word, vind daar in die beskrywing 'n dekontekstualisering

van die navorsingsgebeure plaas. Scheurich (1997:63) verwys na prosesbeskrywings as 'decontextualized interview texts' en 'decontextualized data'.

The transcribed text of the interview becomes data in a sense very similar to quantitative data (Bogdan and Biklen, 1982; Strauss and Corbin, 1990). The physical, non-verbal aspects of communication disappear. The variations in tone, intensity, and rhythm disappear. The words are totally decontextualized.

(Scheurich 1997:63)

In hoofstuk twee sal die konsep *nie-teenwoordig en nie-afwesig* verduidelik word. Dit sal veral na aanleiding van die filosofie van Derrida gedoen word. In hierdie inleiding volstaan ek met die woorde van Scheurich (1997:63): 'The claim of accurate or valid representation ... simply serves to hide the overwhelming absent presence of the researcher and her/his modernist assumptions.'

1.7.4.2 Ryk beskrywings

Ter wille van ryk beskrywings tydens verslagdoening sal sover moontlik van hulpmiddels soos prosesaantekeninge gebruik gemaak word in die terapeutiese prosesse. Dit sal egter ook ter wille van die terapeutiese prosesse self gedoen word, ter wille van onthou en reflektoring.

1.7.4.3 Verantwoordelike beskrywing

Etiese oorwegings met betrekking tot die openbaarmaking van mense se lewensgebeure en lewensinterpretasies moet ook voortdurend in spel bly. Bakan (1996:3) verhaal die ontsteltenis van 'n student wat deur 'n professor gebruik is in 'n gevallestudie, sonder inagneming van die moontlike implikasies

vir die student toe sy lewensverhaal gepubliseer word. Narratiewe navorsing het ongetwyfeld 'n dilemma op die tafel. 'The most significant truths about human beings inhere in the stories of their lives. Yet they need protection for making their stories available to others.' (Bakan 1996:5). 'The extensive use of individuals' stories in narrative research clearly renders participants more vulnerable to exposure than conventional qualitative studies do.' (Chase 1996: 46).

In die lig van hierdie dilemma word in die navorsing soms gekies om bepaalde gebeure in die gesprek nie te beskryf nie. Soms word gegewens verander ten einde gespreksgenote te beskerm. Dit skep 'n ander probleem, naamlik 'n verdere dekontekstualisering van die navorsingsgebeure. Dis 'n groot uitdaging en verantwoordelikheid vir die navorser om eties verantwoord te wees en ook wetenskaplik relevant. Ook die leser van die verslag dra 'n groot etiese verantwoordelikheid met betrekking tot vertroulikheid.

1.8 OPSOMMING

Dekonstruksieteorie is reeds tuis gebring binne die velde van narratiewe terapie en postmoderne praktiese pastorale teologie. Hierdie studie word ook gedoen vanuit 'n postmoderne, narratief-pastorale perspektief. Die navorsing gaan gedoen word vanuit 'n postmoderne wetenskapsoriëntering en daarom vanuit 'n postmoderne epistemologie. Ek as navorser wil nie net diensbaar wees aan die teologie nie, maar ook aan ander dissiplines.

Die spesifieke fokus van hierdie studie maak dit relevant: *Die dekonstruksie van tradisionele probleemrealiteite in 'n plattelandse gemeenskap*. Daar sal veral gefokus word op die probleme wat mense konstrueer met betrekking tot die aksievelde: outoriteit; tipering; tradisionele instellings. Probleemrealiteite waarin ek veral geïnteresseerd is, is dié wat verband hou met outoritarisme, stereotipering en tradisionalisme, en wat gekonstrueer word binne persoonlike

verhale, gesinsverhale, familieverhale, kerkverhale en ander verhale van die wyer gemeenskap.

Die handeling wat nagevors gaan word – en beskryf sal word in hoofstuk ses – is die aksies van die navorsers (pastor/terapeut en die ko-navorsers) in die pastoraal-terapeutiese prosesse, asook die handeling van andere wat optree in die verhale wat vertel word. Die volgende handeling word onderskei: interpretatiewe handeling; dekonstruktiewe handeling; versorgende handeling.

Ekself sal as narratiewe terapeut betrokke wees. Geen navorsers het 'n buiteposisie vanwaar objektiewe waarnemings gedoen kan word nie. Ek wil die navorsing so beskryf dat u as leser nie ver daar buite voel nie. Alle beskrywings sal gedoen word ter wille van verdere diskoersbetrokkenheid/refleksie met en deur andere wat nie deel van die prosesse was nie.

Die navorsing kan beskou word as *narrative research*. Die terapeutiese prosesse self – en dus nie net verhale wat in die terapeutiese prosesse vertel word nie – sal ook as navorsingsverhale, en daarom as navorsingsmateriaal, beskou word. Ek as navorsers sal moeite doen om die gesprekke waarbinne probleemrealiteite gekonstrueer word, narratief te laat verloop.

Aangesien die navorsers self deel is van die navorsing en nie daar buite staan nie, kan daar ook nie gepraat word van die insameling van data nie. Dis 'n postmoderne benadering.

Daar sal nie aangedring word op response wat moet beantwoord aan eng gespesifiseerde navorsingsvrae nie. Dis 'n benadering waarin nie gepoog word om gesprekke te probeer beheer en stuur na 'n doel nie. Dis 'n ongestruktureerde benadering.

Daar sal wel van terapeutiese modelle gebruik gemaak word, modelle wat kan help om die prosesse dekonstruktief, narratief, reflekerend en sosiaal-

konstruksionisties verantwoord te laat verloop. Dekonstruktiewe en verhalende metodes moet binne hierdie navorsing postmodern en sosiaal-konstruksionisties verantwoord wees.

Die styl van betrokkenheid sal dekonstruktief wees: suggestief; onseker; oop; kompliserend; speels; nie-essensieel. Daar sal egter wel ook sosiaal-konstruksionisties keuses – oriënterings aan bepaalde moontlikhede – gemaak word. Dit is altyd voorlopig van aard en moet so deursigtig moontlik wees. Dit moet ook eties verantwoordbaar wees met betrekking tot die ander.

In terme van 'n onderskeiding tussen kwalitatief en kwantitatief is hierdie studie kwalitatief van aard. Kwalitatiewe metodes in hierdie navorsingsverslag wil egter geen essensies blootlê nie en kan dit trouens ook nie doen nie. Selfs al sou 'n beskrywing empiries en akkuraat genoem word, vind daar in die beskrywing 'n dekontekstualisering van die navorsingsgebeure plaas. Daar sal wel gestreef word na ryk beskrywings tydens verslagdoening.

Etiese oorwegings met betrekking tot die openbaarmaking van mense se lewensgebeure en lewensinterpretasies, moet ook voortdurend in spel bly.

1.9 BLIK OP VERDERE HOOFSTUKKE

In hoofstukke twee tot vyf sal ek my verstaan van die volgende verduidelik: postmodernisme en dekonstruksie; sosiale konstruksie en dekonstruksie; narratiewe betrokkenheid; postmoderne, Christelike, dekonstruktiewe, narratiewe pastorale teologie. Daardeur word die kontekste en perspektiewe verduidelik van waaruit ek betrokke raak in pastoraal-terapeutiese prosesse.

HOOFSTUK 2

POSTMODERNISME EN DEKONSTRUKSIE

Dekonstruksie is postmodern. Dit sal aangetoon word deur 'n ondersoek na postmodernisme en dekonstruksie.

2.1 POSTMODERNISME

Postmodernisme kan onder meer in samehang met modernisme verstaan word, soos alreeds deur die woord post-modern gesuggereer word. Daarom wil ek eerstens 'n antwoord gee op die vraag: wat is modernisme?

2.1.1 Modernisme: metafisiese begroning, redelikheid en subjektiwiteit

Uit die werk van die modernis Ross Abbinnett (1998:2-25) haal ek verskeie konsepte wat van besondere belang is vir die verstaan van modernisme: subjektiwiteit; redelikheid; identiteit; gemeenskaplikheid (*community*, sosialiteit); wetmatigheid; gegewe totaliteit; morele outonomie; oorsaaklikheid en gevolg; universaliteit; algemene moontlikheid; teenwoordig; essensieel; oorspronklikheid; waarheid; fundamenteel.

Elkeen van hierdie konsepte sou breedvoerig verduidelik kon word, maar dit sal nie in hierdie proefskrif gedoen word nie. Nealon (1993:88) lig drie hiervan uit en beskryf modernisme as die era van die Westerse filosofieë van die *subjek*, *teenwoordigheid*, en *metafisiese begroning* deur middel van die *rede*.

- ✿ Met **teenwoordigheid** word bedoel 'n ware teenwoordigstelling van dit waarna verwys word in rasonale denke en die taal waarin hierdie denke verwoord word. Deur redelikheid kan die waarheid verwoord word.

Vasstelling van die absolute waarheid is die ideaal, en wel moontlik onder leiding van die rede.

- ✿ Met **metafisiese begroning** word bedoel dat waarheid vasgestel kan word onder leiding van die rede, omdat daar 'n onsigbare grond of oerbeginsel is van waaruit die waarheidsaansprake van die rede spruit. Begroning is die belangrikste kenmerk van die werklikheid, en die *rede* is die leidinggewende beginsel. Daarom is dit vir modernisme sinvol om die waarheid van die werklikheid in alles te probeer vasstel, die werklikheid as ware te probeer teenwoordig stel. Modernisme werk met die sekerheid dat die rede dit vir ons kan doen.
- ✿ **Subjek** dui op die redelike mens as kennende subjek wat die waarheid objektief moet vasstel. Die mens self kan onderwerp word aan redelike kenne en sodoende self ook geobjektiveer word. Agter alle subjektiwiteit is die metafisiese, begronnende, absolute subjek. Die subjek-objek verhoudingskema oorheers die modernistiese metafisika.

Hierdie modernistiese posisionering word ook dikwels met die begrip **logosentrisme** verduidelik. 'The concept of a center from which meaning emanates is logocentrism.' (Marshall 1992:20). Die metafisiese oerbeginsel kom voor alles en rig alles. Alle betekenis draai rondom dit met die middelpuntsoekende krag van die rede.

Modernisme as metafisiese, begronnende denkwysie in die Westerse filosofie is veral gevorm in die tydperk vanaf Descartes tot en met Hegel (Abbinnett 1998). Die filosowe Kant en Hegel verdien besondere vermelding. Geen filosofie begin of eindig egter stomp nie. Ook Descartes het al in spore getrap wat hom gelei het na die dagbreek van die modernisme. Die Aufklärung sou beslis al deel van die daeraad gewees het.

2.1.1.1 Immanuel Kant

Wetmatigheid funksioneer vir Kant op die terreine waar die teoretiese rede en die praktiese rede funksioneer. Die fel van estetiese en doelmatige oordele is vir Kant ook 'n besondere veld van ondersoek.

2.1.1.1a) Terrein van die teoretiese rede

Die terrein waarop die teoretiese rede funksioneer, is vir Kant die werklikheid wat objektief kenbaar is.¹ Dis die terrein van oorsaak-en-gevolg wetmatigheid waar teoretiese rede (verstand, denkende subjek/selfbewussyn) kennend funksioneer deur die organisering van sintuiglike indrukke vanuit die eksterne, objektiewe werklikheid.

Kennis as sodanig bly afhanklik van die 'sensitivity', die sintuiglike. 'We have seen that without the conditions of sensibility, it is impossible to represent objects by means of the pure *concepts of the understanding*, because the conditions of their objective reality are absent, and they contain the mere form of thought only.' (Kant 1929:238).

Kant argumenteer dat die rede egter nie slegs kennis van die objektiewe werklikheid – kennis as verteenwoordiging van objekte – opbou nie (Kant 1929:238). Teoretiese rede vorm ook idees en ideale, en in die proses word al verder weg beweeg van objektiwiteit.

Die rede funksioneer egter ook *a priori*, absoluut onafhanklik van alle sintuiglik-empiriese ervaring, en daarom as *pure reason* (Kant 1929:27). Dit bring mee dat beginsels as uitgangspunte geformuleer kan word. Hierdie konstruering maak dit onder meer moontlik vir Kant om te kan filosofeer dat die rede ook funksioneer as praktiese rede en dat oordele ook gefel kan word oor estetika, doelmatigheid en religie.

¹ Abbinnett (1998:5) noem dit die terrein van kennis.

2.1.1.1b) Terrein van moraliteit en vryheid

Die terrein van moraliteit is die terrein waar praktiese rede funksioneer. Hier moet die rasonale subjek veral op grond van die kategoriese imperatief² handel: 'There is but one categorical imperative, namely, this: *Act only on that maxim whereby thou canst at the same time will that it should become a universal law.*' (Kant 1929:302).

Die rasonale subjek transendeer dus wel die wetmatigheid van oorsaak-en-gevolg op 'n morele vlak, maar staan steeds onder leiding van die praktiese rede. Die rasonale subjek is dus op morele vlak steeds onder leiding van 'n rasonaal-deursigtige wetmatigheid.

Tog konkludeer Kant dat die wil vry is. Dit is nie gebonde aan fisiese wette nie, en is ook onafhanklik van die determinasie deur vreemde oorsake.

What else then can freedom of the will be but autonomy, that is the property of the will to be a law to itself? But the proposition: The will is in every action a law to itself, only expresses the principle, to act on no other maxim than that which can also have as an object itself as a universal law.

(Kant 1929:334)

Die rasonale subjek is dus vrye selfwetgewer (outonoom) onder leiding van die praktiese rede.

² Kant (1929:298) onderskei tussen die kategoriese imperatief en hipotetiese imperatief. Laasgenoemde is 'n imperatief wat nie noodwendig met die wil van die subjek saam te hang nie, maar wat wel subjektief beleef word as praktiese noodsaaklikheid ter wille van 'n bepaalde doel. Die kategoriese imperatief maak aanspraak op handeling wat op sigself objektief, noodsaaklik is, sonder verwysing na een of ander praktiese doel.

2.1.1.1c) Subjektiewe oordele

In sy *Critique of Judgement* handel Kant oor subjektiewe oordele wat nie gefel word op grond van objektiewe betekening nie, maar op grond van subjektiewe gevoel – ‘nothing in the object is signified, but there is a feeling in the subject’ – (Kant 1929:376). Kant filosofer oor die moontlikheid om universeel-geldende uitsprake te kan maak oor voorstelle (konsepte) wat nie redelik geken kan word nie, soos byvoorbeeld met betrekking tot die estetiese en die religieuse – en God.

Met betrekking tot teologiese – ‘n onderskeiding binne die teleologiese – oordele onderskei Kant (1929:502-511) tussen ‘n *physico-theology* en ‘n *ethico-theology* (*moral theology*). Die teoretiese rede kan ons voorsien van ‘n *physico-theology* waardeur ons prinsipiël kan weet dat daar ‘n ‘Supreme Cause’ of ‘intelligent Author’ van die wêreld is. Dit kan ons egter nie help om meer as ervaringsmatige, empiriese afleidings, van die kenmerke van hierdie godheid te maak nie. Praktiese rede (as *pure reason*) gee vir ons ‘n *ethico-theology* waardeur ons die godheid kan dank vir sy goedheid en ‘n morele lewe kan leef, selfs offers kan bring.

2.1.1.2 Hegel

Ek maak vervolgens slegs van Abbinnet en Störig gebruik om Hegel as modernis te plaas. Die lyne van sy filosofie wat deur hulle belig word en hier weergegee word, word as genoegsaam beskou binne hierdie studie, aangesien die spesifieke hiervan nie as basis gebruik word vir verdere beredenerings nie.

‘For Hegel, the concept of “humanity” emerges with self-consciousness; and self-consciousness is originally, and by definition, implicated in the structures and relations of ethical life.’ (Abbinnett 1998:1). Die menslike subjek as selfbewustheid tree na vore op grond van (en daarom as een met) die absolute Subjek.

Origin is seker een van die mees sentrale metafisiese konsepte van die modernisme, en dit dien weer as motivering vir konsepte soos *essensieel* en *intrinsiek*. Dit is juis *origin* (oorsprong, grond) wat deur die rede teenwoordig gestel word en deur taal beteken word. Op grond van *origin* sou dit dan ook moontlik wees om die betekenis van 'n woord vas te stel.

Hegel het voortgebou op Fichte se teenoorstelling van tese en sintese en op Schelling se begrip polariteit (Störig 1979:83-88). Die dialektiek van tese en antitese was vir Hegel nie slegs *logies* van aard nie, maar ook **ontologies** en *metafisies*.

- ✿ *Logies* dui nog net op ons denkprosesse, op hoe ons dink. Sonder ontologiese en metafisiese begronding sou dit willekeurig en onseker wees.
- ✿ *Ontologies* dui daarop dat die dialektiek die vaste, die tipiese vorm is van die dinamiek (ontploffing, selfbeweging) van die werklikheid.
- ✿ *metafisies* daarby wil ook nog sê dat alle werklikheidsprosesse selfontploffing is van die absolute gees.

Slegs in die mens begin die absolute gees van homself bewus word. Dit gebeur reeds in die individu, maar meer nog so in die familie, samelewing, staat en (dialekties wordende) geskiedenis. In die bewussyn onder die mense kom die absolute gees tot homself. Die hoogste vorm waarin die absolute gees homself is, is die filosofie met sy suiwere begripsgestalte, teenoor religie en kuns wat nog moet gebruik maak van gevoel en voorstelling.

Hegel se modernistiese filosofie het die absolute gees begrondend en teenwoordig gestel in die menslike, redelike subjek. Die beginsel van intersubjektiviteit is ook reeds deur Hegel gevestig: daar is identiteit tussen self-bewuste subjekte, op grond van hul gesamentlike deelhê aan die universele, absolute gees. In Hegel het die modernisme 'n hoogtepunt bereik.

Dit wil voorkom of Hegel in sy denke weerstand bied teen die moontlikheid van uniekheid in sosio-historiese vormgewing, en daarmee saam teen 'n fokus op die **verskille (difference)** binne hierdie vorme (Abbinnett 1998:10). Juis *verskil* en *andersheid* het 'n belangrike fokus geword in postmodernisme. Deur hierdie fokus dekonstrueer die modernistiese waarheid.

2.1.2 Modernistiese dualiteit: *dieselfde en verskillend*

Daar is 'n merkwaardige dualiteit in die modernisme.

Eensyds is daar die sterk fokus op identiteit, universaliteit en algemeengeldigheid onder leiding van die rede. Groeiende stede, universiteite, koöperatiewe handel, monetêre ekonomieë, algemene moraliteit, is alles deel van die universaliseringsproses wat deur modernisme teweeg gebring is. Modernisme kan omskryf word as internasionaal en kosmopolitaans (Turner 1994:136). Modernisme/rasionalisme volg histories gesproke op tradisionalisme/feudalisme waar gesag in hiërargie en struktuur gesetel is. Dit is 'n breuk met die beperkings, verskralings en provinsialisme van tradisie (Turner 1994:136). Modernisme is die (vermeende) triomf van wêreldkultuur oor plaaslike kultuur.

Andersyds is daar 'n al groter wordende diversiteit wat na vore kom vanweë outonomieit en die wegbeweeg vanaf tradisionalisme.

Modernisme is 'n proses van kulturele differensiering en outonomisering (Lash 1990:63). Die internasionale en die kosmopolitiese kan nie die radikale verskil en andersheid ophef nie, maar bring juis spanning binne die modernistiese ideaal self.

Abbinnett (1998:11) is oortuig dat 'n kritiese moderne filosofie wat verskil, andersheid en verskeidenheid eties verantwoordbaar kan verreken, moontlik

is. Ook Farrell, aan die hand van Habermas³, wil verskil positief verreken binne die raamwerke van moderniteit:

It is clear that a rational human would much prefer to live in a world that keeps alive very different ways of living as possibilities, even as not real possibilities for every individual, of what living a human life can be like, so that it is rational to oppose the erosion of difference.

(Farrell 1994:252)

Die postmoderne bewussyn fokus egter op die spanning wat deur die dualisme meegebring word, en op die empasse waarin dit die modernisme met sy begrondende en logosentristiese denke bring.

2.1.3 Modernisme en postmodernisme: verskille en ooreenkomste

Juis die raakpunt van *diversiteit* wat modernisme en postmodernisme deel, maak 'n gesprek tussen hierdie twee benaderings moontlik. Postmodernisme is juis 'n ontwikkeling vanuit die 'multiple perspectivism of modernism' (Du Toit 1995:35). Hoewel verskillend, is daar tog 'n spoor van die een in die ander. Verskillende eras oorvleuel en beïnvloed mekaar.

Terselfdertyd maak dit onderskeidings tussen modernisme en postmodernisme nie so 'n eenvoudige saak nie.

³ Habermas beskou rasionaliteit nie net in terme van individualistiese outonomieit nie, maar ook as verwysende na die redelikheid ter sprake in intersubjektiewe rasionaliteit. Intersubjektiewe rasionaliteit hou vir Habermas onder meer die rasonele aandrang op dialogiese konsensus in. Dialogiese konsensus bring mee dat die strukture en instellings van 'n samelewing verstaan moet word as 'structures of communicative action' (Abbinnett 1998:6). Intersubjektiewe konsensus by Habermas is modernisties.

'n Onderskeiding tussen modernisme en postmodernisme word geproblematiseer deurdat nie almal wat hulself as moderniste beskou, 'n metafisies begrondende benadering voorstaan nie. 'n Goeie eksponent hier is Habermas, wat sy denke ook sien as teenoor die metafisika van die Westerse filosofiese tradisie. Is denkers soos Habermas dan modern of postmodern? Is Farrell modernis of postmodernis? Farrell (1994:252,255) verklaar dat postmodernisme nie anti-redelik is nie – en daarom eintlik baie na aan die modernisme – en dat Derrida nie vir hom 'n postmoderne denker is in die sin waarin hy (Farrell) die woord gebruik nie.

Habermas beskou homself as iemand wat werk aan die voltooiing van die projek van moderniteit (wat metafisika uitsluit), hoewel Du Toit (1995:38) hom beskou as rekonstruktiewe postmoderne filosoof in onderskeiding van Lyotard as dekonstruktiewe postmoderne filosoof.

Habermas het dekonstruktiewe postmodernisme beskuldig van irrasionalisme en verraad teenoor die sosiale hoop wat sentraal is in liberale politiek. Hy verwag nie transendentale standpuntnames nie, maar minstens standpuntnames wat universeel betekenisvol is (Du Toit 1995:47).

In aansluiting by Fredric Jameson verduidelik Du Toit die dekonstruktiewe fokus van Lyotard:

What Lyotard does, is to implore us to generate new questions which would constantly question old, established truths and certainties. Lyotard does not view the postmodern movement as a subsequent stage in history, but as a cyclical moment which repeatedly returns before the emergence of every new "modernism".

(Du Toit 1995:45)

So 'n dekonstruktiewe benadering gee na my mening erkenning aan die postmoderne aandrag dat waarheid nooit vas en seker verklaar kan word nie, sowel as aan die behoefte om tog vanuit gesamentlike konstruerings te moet leef.

Dit is onnodig dat dekonstruktiewe filosofie en rekonstruktiewe filosofie mekaar oor en weer moet verwyt. In hierdie proefskrif sal dekonstruksie en sosiale konstruksie albei as noodsaaklike handeling vir sinvolle bestaan verduidelik word. Postmodernisme staan nie teenoor identiteitsvorming en dit wat as *dieselfde* beleef word nie. Dit staan ook nie teenoor tradisievorming nie.

Postmodernisme neem wel stelling in teenoor rasioneel-begrunderende, metafisiese denke en die subjek-objekskemas van die modernisme, veral dan waar dit totalitêre en verdrukkend-outeitêre aansprake op die waarheid maak. Totalitêre aansprake, onder leiding van hetsy tradisie of redelikheid, probeer vereenvoudig en verenig, maar marginaliseer en onderdruk. Ook modernistiese denkskemas en sisteme word mettertyd tot tradisies.

2.1.4 Verskillende postmoderne posisionerings

Ek het reeds daarop gewys dat 'n onderskeiding tussen modernisme en postmodernisme nie altyd so 'n eenvoudige saak is nie. Verder is dit so dat daar ook binne die postmoderne beweging baie onderskeidings gemaak kan word. Daar is reeds gewys op die onderskeid: dekonstruktief en rekonstruktief. Dockery (1995:16,17) maak 'n vierledige onderskeiding:

- ✿ *Dekonstruktiewe postmodernisme* is 'n radikale ontkenning van objektiwiteit. Juis vanuit die objektiewe stellingname met betrekking tot feitelikheid van ervaring word paradoksaal gekonkludeer dat so 'n objektiwiteit nie moontlik is nie. Taal het geen objektiewe realiteit as verwysing nie. Woorde verwys slegs na ander woorde. Ander moontlike verwysings word in spel gebring, waardeur die innerlike teensprake in objektiewe aansprake van samehangendheid ondermyn word.

- ✿ *Bevrydende postmodernisme* fokus meer op die bevryding van onderdrukkende sosiale strukture en nie op radikale dekonstruksie van onderliggende modernistiese aannames nie.
- ✿ *Konstruktiewe postmodernisme* gaan rekonstruktief te werk in prosesse waarbinne metafisika nie as boublokke erken word nie.
- ✿ *Konserwatiewe postmodernisme* sluit aan by modernisme, bou op sekere elemente voort en transformeer andere.

2.1.5 Postmodernisme teenoor modernistiese metafisika

Wat wel duidelik is, is dat postmoderniste in hul gemeenskaplikheid en verskillendheid opponerend staan teenoor die rasionalistiese metafisika van die Westerse filosofiese tradisie.

...the one thing that various postmodernisms and postmodernists seem to have in common is their assertion that there is no stable, knowable, transcendental ground of "truth". From there, agreement ends,

(Nealon 1993:72)

Ek verduidelik dit deur weer terug te kom na die Westerse filosofie.

Na Hegel het filosowe soos Kierkegaard en Nietzsche, sowel as taalfilosowe soos De Saussure en (die latere) Wittgestein, nie-begronndend na vore getree. Hulle het as't ware by die dagbreek van die postmoderne wêreld gestaan, die dagbreek beskryf, en die dagbreek geskryf. Dis nie 'n dag van redelike sekerheid of absolute kenne nie, maar van onsekerheid in die lig van verskil, kontekstualiteit en temporaliteit (Taylor 1986:13-14).

Nealon (1993:75) wys op die impak wat Nietzsche se denke op die Westerse wêreld gehad het: 'Thinking can no longer be selfgrounded in reason, subjectivity, method, history, God.'

Postmodernisme ondermyn die vermeende basisse van bevoorregte insig, hetsy of die basis as rasioneel, objektief, intersubjektief, tradisioneel, religieus, ervaringsmatig, professioneel, of in terme van 'hoë kultuur' verklaar word.

Metafisika as 'n vasstelling van begroning kom tot 'n einde in postmodernisme. Absolute vertrekpunte word afgemaak as arbitrêr, ontwerp, moontlik fiktief, onmoontlik om te begrond. 'Modernism had an idea of the world as a whole, of the simple and of the self; yet, its delemma ... was that it could not represent it ...' (Du Toit 1995:43).

2.1.6 Postmoderne lewensgevoel na die tweede wêreldoorlog

Historiese gebeure in die twintigste eeu, veral vanaf die jare veertig, het sterk momentum gegee aan 'n postmoderne bewustheid en lewensgevoel (Nealon 1993:83). Verskille en konflik het die wêreld tot op die rand van selfvernietiging gebring, skynbaar sonder enige hoop in die verenigende en absolute begroning van die Westerse filosofie.

Die postmoderne wêreld ná Auschwitz en Hiroshima se (in)gesteldheid is dié van oorlewing. By die impasse, die dooie punte, die noutes, die grense, die onbeslisbaarheid, soek die postmoderne mens nie meer na waarheid nie, maar na moontlikhede waardeur voortgeleef kan word. Daar is 'n nuwe bewustheid van verskillendheid, meer moontlikhede, maar ook onbeslisbaarheid. Daar is in niemand se aansprake meer sekerheid te vind nie. Juis die filosowe met die groot aansprake het die maghebbers wat al die gruwels veroorsaak het, 'begronde'.

2.1.7 Postmoderne perspektief op verskillendheid

Globalisering is 'n gevolg van modernisme maar ook een van die sosiale oorsake van die postmodernisering van kultuur. Enersyds is daar 'n verenigende krag in globalisering, maar andersyds bring dit 'n komplekse verskeidenheid van tradisies en kulture saam binne 'n bepaalde gemeenskap (Turner 1994:184). Die bewustheid van diversiteit groei juis in die wêreld wat soos 'n *global village* (wêrelddorp) word.

Modernisme is geneig om hierdie verskillendheid en die andersheid van die ander te marginaliseer binne eenheids-idees en eenheidstrukture, terwyl postmodernisme eerder neig om multi-kultureel te fokus (Caputo 1997:107). Rasverskille en taalverskille sal byvoorbeeld eerder belig word, nie om konflik aan te blaas nie, maar om marginalisering teen te werk. Postmoderniste wil die rykdom en kompleksiteit van die verskeidenheid beklemtoon en leef, en nie terugtrek in verskralende struktuur- en sisteemvorming, *grand narratives* en gerasionaliseerde eenvormigheid nie.

Turner (1994:185) vergelyk postmodernisme met 'n toerismeburo wat mense uitnooi om verder en wyer te gaan ontdek, en nie net vanuit beperktheid en van 'n afstand af uitsprake te maak nie. In teenstelling met 'n toerismeburo hoef postmodernisme egter nie aggressief bemark te word nie. Soos dekonstruksie, gebeur dit al meer met ons in ons groterwordende blootstelling aan die wêrelddorp. Dit beteken nie dat hierdie bewustheid van diversiteit 'n gemaklike beleving is nie. Diversiteit skep die beleving van vreemdelingskap in 'n omgewing waar alle kulture vreemd voorkom.

2.1.8 Postmodernisme en etiese verantwoording

Diversiteit as sosiale en kulturele verskeidenheid roep die vraag na die verhouding tot die ander na vore. Etiese verantwoording staan sentraal in die postmodernisme (Turner 1994:4). Die probleemvraag na die verhouding tot die ander raak nie minder akueel namate groter globalisering plaasvind nie.

2.1.8.1 Ruimte vir die ander as die radikaal andere

Die ander word beskou as radikaal anders, nie reduseerbaar tot *identities* of *dieselfde* nie. Geregtigheid hang ten nouste saam met die erkenning van heterogeniteit en differensie (Turner 1994:9,11).

2.1.8.2 Ruimte vir chaos sowel as vir stabiliserende ooreenkomste

Waar daar meer ruimte gemaak word vir diversiteit, word daar ook meer ruimte gemaak vir die chaotiese. Postmodernisme is wel meer verdraagsaam teenoor die chaotiese as wat die geval is in modernisme, maar verheerlik dit nie. Wanneer chaos gewelddadig word en dus nie meer eties verantwoordbaar is nie, moet politieke beheer as stabilisering van magte in werking tree. Dit gebeur onder meer deur reëls en ander stabiliserende ooreenkomste (Derrida 1996:83). Gebruike, gewoontes en tradisies kan ook hierdie rol vervul. Vanuit 'n dekonstruktiewe standpunt gesien, is hierdie stabiliserende maatreëls egter pogings tot stabilisering van iets wat nie na waarheid gestabiliseer kan word nie.

Postmoderniste maak makliker (tydelik en hoopvol) vrede met onsuiverheid, kompromie en akkomodasie, dubbelsinnigheid, perversie, oorbodigheid, en chaotiese (*messy*) vitaliteit (Wilde 1987:134).

2.1.8.3 Ruimte vir gemarginaliseerde en gedegradeerde groepe

Groepe wat in die Westerse samelewing gemarginaliseer of hiërargies gedegradeer was deur tradisionalisme of modernisme, vind groot aanklank by die postmodernisme.

Die feminisme kan dien as voorbeeld van 'n beweging wat veg vir geregtigheid teenoor vroue en wat 'n tuiste vind in postmodernisme. Binne hierdie ruimte word aandag gegee aan verskil en verskeidenheid, in samehang met gelyke waardering van alle groepe en kulture (Van Vucht Tijssen 1990: 156).

2.1.9 Postmoderne weerstand teen uitsluiting van ander interpretasies

Postmodernisme as 'movement toward openness' (Marshall 1992:188) skep ruimte vir 'n verskeidenheid van interpretasies. Dit bring spanning mee, aangesien elke interpretasie neig na dominerend, na uitsluiting van ander moontlike interpretasies.

Die postmoderne aandrag is dat ons voortdurend ons motiewe, posisionerings (en gevolglike perspektiewe) en storie moet verrekken wanneer ons interpreteer (Marshall 1992:192).

Postmodernisme is verdraagsaam daarvoor dat daar 'n fundamentele onsekerheid is oor die interpretasies en verhoudings van alles in die heelal (Wilde 1987:132).

Die spanningsvolle openheid, onsekerheid en verdraagsaamheid in postmodernisme, spruit uit onoorsigtelikheid, komplekse verskille en verskeidenheid, sowel as die gebrek aan tradisionele en rasionele begroning wat postmodernisme kenmerk.

2.1.10 Postmoderne lewenstyl

Die groei van die vervoertegnologie, inligtingstegnologie en kommunikasietegnologie het verskillende kulture soos nooit vantevore nie byeengebring. Daarmee saam het die moderne produksie-tegnologie en verbruikerskultuur *simulasie* en *speelsheid* as lewenstyl tot gevolg gehad.

Wilde (1987:134) vra aandag daarvoor dat postmodern ook vreugdevol en speels is. Die postmoderne wêreld sonder rasionele begroning of archimedespunt hou nie noodwendig en uitsluitlik 'n negatiewe, hartseer of nostalgiese stemming in omdat substansie 'verlore' gegaan het nie.

Postmoderne mense meng en pas op 'n speelse manier. Die vroeëre grense en binêre teenstellings tussen betaamlik en onbetaamlik, hoë kultuur en lae

(kitch) kultuur, geld nie meer in die postmoderne lewensgevoel nie. Tegnologie bring die wonderwêreld van simulering op ons voorstoep as 'n heel respektabele, hoë-kultuur manier van leef. Wie kan vir Bill Gates, die ryk baas van Microsoft, sê dis kitch om rekenaarsimulasies van beroemde skilderye op rekenaarmonitors in sy vertrekke te hê, in plaas van die egtes? Sê wie?

Hiermee saam gaan stylelemente soos parodie, ironie, satire en ander ondermynende spel met betrekking tot tradisionele kodes. 'n Voorbeeld wat Van Vucht Tijssen (1990:161) as kampvegter vir feminisme in hierdie verband gebruik, is 'n advertensie van 'n vervaardiger van manspakke wat 'n naakte seun adverteer in die arms van 'n ten volle geklede vrou in 'n manspak. Tradisionele rolle, hiërargieë en sogenaamde objektiewe kundigheid, word deur speelse styl bevraagteken.

Stilisties maak postmodernisme meer ruimte vir die chaotiese, gemengde saambestaan van verskeidenhede, omdat *ordelike pas* vir die postmoderne lewensgevoel baie minder is as wat moderniste hulle verbeel (Wilde 1987:146, 148).

Nealon (1993:72-77) wys op die volgende stilistiese kenmerke van postmoderne kultuur:

- ✿ 'n oop-einde benadering;
- ✿ meer-as benadering en oordadigheid (excess);
- ✿ spel met kontradiksies;
- ✿ verwisselbaarheid in rangskikking van groeperings en kombinasies;
- ✿ diskontinuuïteit;
- ✿ leser-deelname.

2.2 DEKONSTRUKSIE

2.2.1 Jacques Derrida

2.2.1.1 Herkoms

Ijsseling (1986: 9-13) vra die vraag: 'Who is Derrida?'. In sy antwoord laat blyk hy dadelik sy ongemak met die woordjie 'is'. Hy gaan nie verder in op hierdie 'is' nie, maar plaas wel die woord as 'n probleem op die tafel. Ek sluit by Ijsseling aan en voeg by dat die woord 'is' elke keer wat dit gebruik word, ook in hierdie verslag, geproblematiseer behoort te word. Dit sou respek betoon aan die woord *dekonstruksie*. 'Is' kan maklik die indruk skep van ware verteenwoordiging van wat beteken word, so asof dit moontlik is om na waarheid te kan sê wie Derrida is.

Jacques Derrida is op 15 Julie 1930 gebore te El-Biar, Algerië, in 'n Joodse en Frans-koloniale milieu.⁴ Op 19-jarige leeftyd het hy verhuis na Parys Frankryk, en van 1952 tot 1956 studeer hy aan die *Ecole normale supérieure*. Hier het hy ook doseerwerk gedoen vanaf 1964. Teen daardie tyd het hy hom reeds begin verdiep in die Husserliaanse fenomenologie, en 'n sterk belangstelling gehad in literatuurstudie en die tekstuele.

⁴ Ijsseling gebruik die woord 'typical' in hierdie verband. Dis na my mening egter 'n woord wat meer geredelik in 'n studie vanuit 'n modernistiese verwysingsraamwerk gebruik sou kon word om iemand verskralend mee te beskryf. Ek sou hierdie saak egter nie te ver wou voer nie, aangesien elke woord eintlik as verskralende betekening gebruik word, en nie regtig die betekende na waarheid teenwoordig stel (verteenwoordig) nie.

Die onvermoeë maar ook verantwoordelikheid om heeltmal weg te beweeg van taal wat metafisies verstaan kan word, druk Derrida self uit deur van tyd tot tyd woorde te deurkruis: ~~is thing~~ (Derrida 1976:19).

In 1962 het Derrida 'n kort teks van Husserl in Frans vertaal onder die titel *L'origine de la géométrie*, en daarmee saam 'n uitvoerige inleiding geskryf. Hierdie werk het daartoe gelei dat Derrida sterk oortuig geraak het daarvan dat vertaling 'n skeppende proses is en nie maar net kopiëring van die een taal na die ander nie.

2.2.1.2 Van empirisme na linguistiek

Deur sy bestudering van Husserl het Derrida deel geword van 'n filosofiese beweging wat weggestuur het van empirisme waarin kennis van die werklikheid berus op ervaring/(proef)ondervinding van hoe verskynsels is.

Hy het by name aansluiting gevind by die Husserliaanse fenomenologie, die latere Heidegger, die latere Wittgenstein, en De Saussure. Dit was 'n verskuiwing weg van empirisme na linguistiek, 'n verskuiwing wat deur Rorty beskryf is as 'the linguistic turn' (Du Toit 1995:57). Nog nader bepaald sou dit beskryf kon word as 'n verskuiwing na linguistiese strukturalisme. Taal is al meer beskou as 'n sentrale en betekenis-skeppende aspek van ons bestaan. Taaltekens stel nie die betekende teenwoordig nie, maar skep eerder betekenis.

...language itself was no longer viewed as a transparent medium through which external realities appear to us, but was actually seen to **contribute** to the meaning of propositions. Concomitantly, the noumenal influence in the formation of the meaning of propositions was more and more underplayed until it was eventually denied altogether in extreme versions of phenomenology.

(Du Toit 1995:57)

2.2.1.3 Van logosentrisme na dekonstruksie

Derrida het egter nie by linguistiese strukturalisme stilgestaan nie. Hy het tekste dekonstruktief begin lees, ook die tekste van strukturalistiese taalfilosowe by wie hy aanvanklik aansluiting gevind het.

Hy het nie meer 'n *logos* as uitgangspunt in sy werk geneem nie. Wat hy beoog het was 'the deconstruction of all the significations that have their source in that of the logos.' (Derrida 1976:10). *Logos* dui in die Westerse filosofie op dit wat oorspronklik, essensieel, wet van God, natuurwet, Being, woord van God, God self, ensovoorts, is. Alle tekens (*significations*) sou hiervolgens voorafgegaan word deur 'n waarheid of betekenis wat reeds gekonstitueer is deur en in die bepaalde *logos* (Derrida 1976:14).

Dis ook belangrik om daarop te let dat hierdie *logos*, hierdie oorspronklike en essensiële, in die Westerse filosofie deurlopend verbind word aan die *phonè* (gesproke taal). In die proses word die geskrewe woord as tweedehandse taal, as teken van 'n teken (Derrida 1976:7), gedegradeer. 'The voice is closest to the signified. ... The written signifiers are always technical and representative.' (Derrida 1976:11). Die geskrewe woord (skrif) is – in die taal van Rousseau – 'n *supplement* tot dit wat primêr is, naamlik die gesproke woord (Derrida 1976:7).

Hierdie *logos* sou verder ook as sentraal in die gebeure van betekening (betekenistoekenning) beskou kan word. Die betekenis van die *signifiers* – 'n Woord van De Saussure – draai om hierdie vaste verwysingspunt waardeur betekenis transendentiaal begrond word. Die logosentrisme van Westerse metafisika⁵ sou dus beskou kan word as fonosentrisme (Derrida 1976:12).

⁵ 'Derrida uses the word "metaphysics" very simply as shorthand for any science of presence.' (Spivak in Derrida 1976:xxi). Een van die sentrale aspekte van Derrida se werk is 'deconstruction of presence' (Du Toit 1995:71).

'n Metafisiese struktuur is gedekonstrueer wanneer die een – byvoorbeeld gesproke woord – nie meer duidelik blyk voorrang te moet geniet bo die ander – byvoorbeeld geskrewe woord – nie. Dit bring die bestaan van die logosstruktuur, die bestaan van die sentrum self, onder verdenking. Met betrekking tot die aksievelde *grammatology* (skrif) en *linguistics*, byvoorbeeld, sou die metafisiese voorrang in die Westerse filosofie aan *linguistics* gegee word. Derrida (1976:28) se perspektief is egter meer dekonstruktief: 'The question of the origin of writing and the question of the origin of language are difficult to separate.'

Die beweging van dekonstruksie (Derrida 1976:24) beoog egter nie die aanval en vernietiging van metafisiese (denk)strukture van buite af nie. Dit sou na Derrida se mening nie moontlik of effektief wees nie. Die metafisiese strukture moet van binne-uit benader word.

Dekonstruksie wil nie afbreek en vervang nie. Dit blyk reeds uit Derrida se keuse van die woord dekonstruksie. Derrida het die woord *dekonstruksie* vir die eerste keer gebruik in *De la grammatologie*. Hy het later geskryf dat hy verbaas is dat hierdie woord van hom so 'n sentrale rol sou speel in die diskoers rondom die saak wat hom op die hart gelê het. 'Among other things I wished to translate and adapt to my own ends the Heideggerian word *Destruction or Abbau*.' (Derrida 1988:1).

Sy probleem met *destruktion* was egter dat dit in Frans 'n te negatiewe konnotasie het. Dieselfde geld na my mening ook vir Afrikaans en Engels. Die woord dekonstruksie het spontaan by Derrida opgekom, en hy het begin kyk of dit nie 'n woord is wat sy bedoelings beter sal oorbring in die Franse taal nie. Dit het toe wel so geblyk vir hom, vanweë die volgende assosiasies wat deur die woordeboek gemaak word:

- ✿ disarranging the construction of words in a sentence;
- ✿ common way of saying construction;

- ✿ disassemble the parts of a whole;
- ✿ to deconstruct a machine to transport it elsewhere;⁶
- ✿ to deconstruct verse, rendering it, by the suppression of meter, similar to prose;
- ✿ to lose its construction;
- ✿ *se déconstruire* (to deconstruct itself);
- ✿ altered from within itself.

Dekonstruksie (abbau) is iets anders as rekonstruksie (umbau) of destruksie (destruction). Dekonstruksie behels nie 'n destruktiewe ingesteldheid teenoor tekste, tradisies, instellings, of vermeende waarhede nie. Dit sal verder in hierdie hoofstuk verduidelik word.

Derrida het nie net tekste in die veld van linguistiek (wetenskap van taal) dekonstruktief begin lees nie, maar ook die wyer metafisiese tekste van die Westerse filosofie. Hy het veral bekendheid verwerf vir sy dekonstruktiewe lees van onder meer tekste van Plato, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, Nietzsche, Marx, De Saussure, Lévi-Strauss, Rousseau, Freud en Foucault.

The way I tried to read Plato, Aristotle, and others is not a way of commanding, repeating, or conserving this heritage. It is an analysis which tries to find out how their thinking work or does not works, to find the tensions, the contradictions, the

⁶ Om te praat in terme van masjientaal (disassemble the parts of a whole; to deconstruct a machine to transport it elsewhere), kan die indruk skep dat dekonstruksie 'n tegniese prosedure volgens 'n bepaalde metode is. Dit is wel 'n misverstand by sommige, maar dis nie die bedoeling van Derrida nie.

heterogeneity within their own corpus [cf. *Khôra* 81-84/ON 119-121].

(Derrida 1997:9)

Derrida het telkens die invalplek vir dekonstruktiewe lesing gevind in die inkonsekwente manier waarop aan die gesproke woord voorrang gegee word in die vermeende teenwoordigstelling en onmiddellike, wesenlike kenbaarheid van die betekende. (Du Toit 1995:71).

2.2.2 Tekste van Jaques Derrida

Hierdie paragraaf behels nie 'n in-diepte navorsing van Derrida se werk nie, ook nie eers 'n oorsig oor al sy werk nie. Aan die hand van Ijsseling (1986:8-27) en andere, gaan ek wel kortliks stilstaan by van Derrida se belangrikste werke in die beginjare. Die werke van sy beginjare kan as begrondend beskou word vir sy filosofie, en die aard van sy filosofie blyk daaruit⁷.

In 1967 publiseer hy drie boeke.

2.2.2.1 *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl.*

Husserl se filosofie het vir Derrida neergekom op 'n *filosofie van teenwoordigheid*. Die waarheid van die werklikheid wat deur waarneming na vore sou kom, word gedra deur die gesproke woord as verwysende woord.

Dit was ook 'n *voorkeurfilosofie*. Husserl handhaaf 'n hiërgargiese onderskeiding tussen *woord* en *skrif*. Sy betoog was dat stem (*voix*) uit die denke, en die skrif uit die stem af te lei is.

Derrida toon die empasse aan waarin hierdie filosofie hom bevind deur sodanige hiërgargiese voorkeur. Hy bring die waarheidsaansprake van Husserl onder verdenking deur uit sy werk self die onmoontlikheid van denke sonder

skrif aan te toon (Bernet 1986:96). Tradisie en tekste (skrif) sou ook beskou kon word as middele wat (juis) die oorsprong lewend hou, hoewel nie noodwendig in deursigtig kenbare (teenwoordige) sin nie. Deur skrif vervaag en sterf die oorspronklike dus nie, in teenstelling met die vervaging en mettertids "dood" van die oorspronklike as ons net op die mondelinge taal, die stem, die klank, aangewese sou wees.

Derrida dekonstrueer die waarheidsaanspraak van Husserl se hiërargiese onderskeiding, deur 'n moontlike omkeer van die hiërargie uit Husserl se eie werk aan te toon. Deur die moontlikheid van die omkeer kom hiërargiese voorkeur, en so ook 'waarheid' as sodanig, onder verdenking. Derrida se omkeer van die hiërargie moet as speels gesien word. Dis eerder ondermynende spel, en nie aanspraak op nuwe waarheid-in-betekening (teenwoordigheid van ware betekenis) nie.

Derrida het Husserl beskou as filosoof vir wie filosofie 'n universele wetenskap was wat algemeen-geldige en absoluut-begronde kennis moet bied. Sodanige perfekte, absolute sekerheid sou aldus Husserl verkry kon word langs die weg van fenomenologie en intersubjektiviteit (Taylor 1986:10-11).

Husserl se pretensie was vir Derrida ook kenmerkend van die Westerse metafisiese filosofie met sy aandrang op universele, transendentale waarheid. Langs die weg van redelike subjektiviteit word gebou aan 'n allesomvattende, absolute sisteem van kennis.

So gesien het Derrida gedekonstrueer aan die Westerse filosofie wat reken dat elke ervaring begryp kan word in 'n allesomvattende rasionele samehang (Moyaert 1986:28).

⁷ Hierdie stellingname sou dekonstruktief geles kon word.

2.2.2.2 *De la grammatologie*

Derrida se tweede boek was *De la grammatologie*. In die eerste gedeelte het hy skrifteorie ontwikkel, dikwels in aansluiting by De Saussure wat in sy literêre teorie sommige van die belangrikste veronderstellings van Westerse transendentale filosofie begin wysig het. Hy het ook die metafisika in De Saussure se werk gedekonstrueer.

In die tweede gedeelte het Derrida gehandel oor Rousseau, veral oor skrif en *supplement*.

2.2.2.2a) Aansluiting by De Saussure

De Saussure kan beskou word as die vader van strukturalisme in literêre teorie (Du Toit 1995:72). Hy het taaltekens (*signs*) verstaan as bipolêre strukture wat bestaan uit twee taalelemente, naamlik betekener (*signifier*) en betekende (*signified*).

De Saussure het wel voorgestel dat die taalelemente geen metafisiese of intrinsieke verhouding met mekaar het nie. Daar is byvoorbeeld geen kenmerk in die woord 'hond' wat die konsep of idee van 'n hond na vore bring nie.⁸ Die elemente staan in arbitrêre verhouding tot mekaar, op grond van historiese en kulturele ooreenkomste wat voortdurend onderworpe is aan verandering. Geen teken is dus 'n draer van betekenis nie. Die betekenis wat ons heg aan 'n teken hang af van die verhouding waarin daardie teken staan tot ander tekens wat as *signifieds* funksioneer in die betrokke taalspel.

Betekenis berus dus vir De Saussure op konteks, verskil en relatiwiteit (Taylor 1986:13-14). Betekenis is 'n funksionele gevolg van verskille wat een teken het met dié rondom hom. Die onderlinge verhoudings tussen die dele van 'n

⁸ 'n Verkeerslig se groen en rooi kleure as sodanig dra ook nie die betekenis van 'ry' of 'stop' nie.

sisteem is, met die oog op betekenisbepaling, belangrik, en nie die afsonderlike dele van die sisteem nie. Met die oog op betekenis moet die verhoudingstrukture in taaluiting bestudeer word. Op grond van (sistemiese) struktuuranalises sou ware betekenis vasgestel kan word.

Derrida het by sommige van hierdie idees oor taal aangesluit. Taaltekens is 'n funksie van 'n verskeidenheid van verhoudinge wat deur tyd en sosiale kontekste ontwikkel. In taaltekens is daar niks substansieels nie. In taal is daar slegs verskille, en nie idees of klanke wat al voor die linguistiese sisteem bestaan het nie. Idees of klanke wat geassosieer word met taaltekens, is van minder belang. Wat eerder saakmaak is die ander tekens wat die taaluiting omgewe (Derrida 1986:402).

De Saussure se onderskeiding tussen *signifier* en *signified* is egter na Derrida (1976:11) se mening steeds deel van die erflating van die Westerse logosentrisme.

Na Derrida se mening is daar – in taal – geen verskil tussen *signifiers* en *signifieds* asof die een primêr en die ander sekondêr kan wees nie. 'There is not a single signified that escapes, even if recaptured, the play of signifying references that constitute language.' (Derrida 1976:7). Alles in taal is *signifier*, sonder dat ooit by 'n *signified* uitgekome word aan die einde van die taalspel.

Met betrekking tot die Westerse hiërargiese onderskeiding tussen spraak en skrif stel Derrida (1976:7) dit as volg: 'The secondarity that it seemed possible to ascribe to writing alone affects all signifieds in general, affects them always already, the moment they *enter the game*.'

2.2.2.2b) Dekonstruksie van De Saussure

In die Westerse filosofie het die aanvaarding van die wetenskaplikheid van linguïstiek – die wetenskap van taal – berus op fonologiese fundamente. Die essensie van taal sou lê in die eenheid van die *phonè*, die *glossa* en die *logos*. Dit gaan alle terminologiese sisteemverskille vooraf. Hierteenoor sou skrif altyd funksioneer as 'n afleiding; toevallig; spesifiek; buite; instrumenteel; 'n teken van 'n teken (Derrida 1976:29). *Grammatology* word dus ondergeskik gestel aan *phonè*.

De Saussure het ook hierdie Westerse stellingnames met betrekking tot spraak en skrif onderskryf (Derrida 1976:30). Vir De Saussure het taal 'n mondelinge tradisie wat onafhanklik van skrif funksioneer. Skrif *represent* die gesproke woord, maar spreektaal *present* die ideale objekte/konsepte. Spreektaal en skryftaal is vir De Saussure twee afsonderlike tekensisteme. Daar is 'n eenheid tussen spreektaal en die betekeniskonsep wat onderliggend lê. Hierdie eenheid word beliggaam in die woorde wat gesprek word.

Derrida sien raak dat De Saussure skrifsteme beperk tot idiografiese- en fonetiese sisteme. Idiografiese sisteme wil betekenis van woorde na vore bring, instaan vir die idee agter 'n woord. Fonetiese sisteme wil net klanke naboots in skrif. De Saussure beperk sy bespreking oor skrif nog verder deurdat hy net die fonetiese sisteem verreken, en dan ook nog net die fonetiese sisteem wat stam uit die Griekse alfabet. Dit is geen onskuldige verskraling/beperking nie. Sodoende kan De Saussure die skrifsteme losmaak van die betekenis-konstituerende taalsisteem. Hierop kan hy dan baie hiërargiese verskille bou met betrekking tot skrifsteme en spreektaal: 'External/internal, image/reality, representation/presence...' (Derrida 1976:33).

'n Innerlike spanning wat Derrida by De Saussure optel, is dat hy aan die een kant skrifsteme as verskynsels so degradeer, maar dit tog deurlopend gebruik as verteenwoordiging van spreektaal.

One already suspects that if writing is “image” and exterior “figuration”, this “representation” is not innocent. The outside bears with the inside a relationship that is, as usual, anything but simple exteriority. The meaning of the outside was always present within the inside, imprisoned outside the outside, and *vica versa*.

Thus a science of language must recover the *natural* – that is, the simple and original – relationships between speech and writing, that is, between an inside and an outside.

(Derrida 1976:35)

De Saussure self beskou die grafiese vorm van woorde as iets permanents en stabiels, beter geskik as klank om die eenheid van taal oor tyd heen te konstitueer. De Saussure praat wel van ‘purely fictitious’ unity’ en ‘superficial bond’, en daarom ‘not natural bond’ en ‘not true bond’. Derrida (1976:36) vra die volgende vraag oor hierdie grafiese vorm, na aanleiding van De Saussure se spanningvolle konstruerings: ‘...is that – the graphic form – not a natural phenomenon too?’

In hierdie handeling van Derrida blyk ‘n belangrike aspek van sy dekonstruktiewe beweging: bring die ondergeskikte/gemarginaliseerde in spel, nie van buite nie, maar na aanleiding van innerlike spanninge in die aanvanklike spel van uitsluiting/marginalisering.

Die hiërargie⁹ sou selfs moontlik omgekeer kan word.

⁹ Hiërargie by De Saussure is binêr van aard (Ijsseling 1986:25). Strukturalisme dink oor verskillendheid in terme van binêre teenoorstelling (Marshall 1992:47). Binêre denke maak betekenis vas deur ‘n keuse vir die een of die ander: ‘n keuse vir goed of sleg; wit of swart; stylvol of nie-stylvol; positief of negatief; sentraal of marginaal; essensiël of nie-essensiël; manlik of vroulik; heteroseksueel of homoseksueel;

Representation mingles with what it represents, to the point where one speaks as one writes, one thinks as if the represented were nothing more than the shadow or reflection of the representer. ... In this play of representation, *the point of origin becomes ungraspable* (my kursifering).

(Derrida 1976:36)

'The point of origin becomes ungraspable.' 'n Dekonstruktiewe beweging beoog nie 'n nuwe/omgekeerde hiërargie nie, maar eerder 'n bewusmaking van die onmoontlikheid om te kies vanweë die gekompliseerdheid van die spel. Die nuwe hiërargie word ook onder verdenking geplaas: Wat doen skrif aan spreektaal en aan die ideale konsep, as dit by voorkeur betekenis mag toeken aan die natuurlike, aan die oorspronklike? Derrida wys op die geweld wat die natuurlike aangedoen kan word indien skrif die voorrang bo spreke sou kry.

Dekonstruktief beweeg Derrida al verder na 'n punt waar dit onmoontlik raak om finale betekenis te laat berus by enige sisteem. Hy doen dit deurlopend aan die hand van die teks wat hy dekonstrueer se eie beperkinge en begrensinge, en die spanninge en kontradiksies wat daarmee saamhang.

For Saussure, the relationship between signified and signifier may be arbitrary, but it is a stable affair within a synchronic moment. Saussure, thus, assumes a place where meaning rests, if only for a hypothetical moment. To Derrida, this does not acknowledge the "play", the movement, the slippage

gemeenskap of individu; diep of oppervlakkig; ensomeer. Wanneer die een aan is, is die ander af; wanneer die een waar is, is die ander vals. Die een moontlikheid kry voorrang bo die ander wat dan gemarginaliseer word.

between signifiers, that is, the movement by which each signifier's signified becomes itself a signifier.

(Marshall 1992:66)

In sy soeke na ontologiese deursigtigheid, na oorsprong, na die ken van waarheid, na teenwoordigheid¹⁰ van dit wat beteken word, het De Saussure nie die Westerse filosofiese tradisie sedert Plato oorkom nie.

De Saussure se linguistiese strukturalisme was wel 'n belangrike wegbeweeg vanaf fundamentalisme.¹¹ Betekenis word kontekstueel in historiese gekonstrueer (Du Toit 1995:73-74). Aan die ander kant merk Du Toit 'n 'neo-foundationalism' op in die manier waarop De Saussure die linguistiese 'sisteem' verhef tot waarheidsbegroning. Hierdie soort bewustheid is danksy die dekonstruktiewe werk van Derrida.

2.2.2.3 *L'écriture et la différence*

In hierdie derde boek van 1967, sluit Derrida onder meer aan by Foucault wat fokus op historiese gebeure as prosesse van skeiding en uitsluiting. Derrida fokus op die konstituerende rol van die rede in hierdie prosesse. Die boek het ook 'n werkstuk ingesluit waarin Derrida gehandel het oor Freud, onder meer vanuit die perspektief van skrifmetafoor.

In 1972 het weer drie boeke van Derrida verskyn, naamlik *Positions*, *La dissémination*, en *Marges de la philosophie*.

¹⁰ Teenwoordigheid sou ook verstaan kan word as vaste oorsprong en dit wat sentraal staan, waarom alles draai (Marshall 1992:66).

¹¹ Fundamentalisme behels onder meer 'n soek na vaste betekenis in woorde op grond van 'n vermeende ooreenkoms tussen tekens en ware werklikheid.

2.2.2.4 *La dissémination*

In *La dissémination* handel Derrida onder meer oor Plato en sy filosofie oor die geskrewe woord, en oor Hegel. Ook hierin, soos deurgaans in sy dekonstruktiewe lees van Westerse filosofiese tekste, rig Derrida hom op die voorrang van die stem en die gesproke woord, en die verdringing van skrif. Derrida het hierdie voorrang en verdringing reeds by Plato gelees: 'One moment of Derrida's deconstructive reading of Plato is certainly to reverse the hierarchical preference for speech over writing and to show that this reversal is already at play in Plato's text.' (Brogan 1989:22).

2.2.2.5 *Marges de la philosophie*

In *Marges* word onder meer gehandel oor Heidegger se tydsfilosofie en oor Hegel se semiologie; sy leer aangaande tekens. 'n Besondere skepping van Derrida, naamlik *différance*, kom in *Marges* na vore.

2.2.2.5a) *Différance*

Ek wil kortliks stilstaan by hierdie 'woord' van Derrida. *Différance* is 'n speelse skepping waardeur Derrida dekonstruktief speel met die Westerse metafisika, en waardeur hy ook *play of difference* in die gebruik van taal belig en verduidelik.

2.2.2.5a1) 'n Speelse nie- woord in diens van dekonstruksie en Derrida se ander tekste

Literêr gesproke is *différance* nie 'n woord of 'n konsep nie. '...*différance* ...has neither existence nor essence. It derives from no category of being, whether present or absent.' (Derrida 1986:399).

Ek haal graag die (vertaalde) Derrida aan wanneer hy in *Margins* "verskoning" vra dat sy bedoelinge met sy ander tekste ook hier in sy bespreking van *différance* na vore kom:

... I will have to be excused if I refer, at least implicitly, to some of the texts I have ventured to publish. This is precisely because I would like to attempt, to a certain extent, and even though in principle and in the last analysis this is impossible, and impossible for essential reasons, to reassemble in a *sheaf* the different directions in which I have been able to utilize what I would call provisionally the word or concept of *différance*, or rather to let it impose itself upon me in its neographism, although we shall see, *différance is literally neither a word nor a concept*.

(Derrida 1982:3)

Hierdie aanhaling is 'n mooi voorbeeld van Derrida se ondermynende spel. Wat hy probeer ondermyn is die waarheidspretensies, die pretensies van vaste en sekere betekenis van wat kern, sentrum, oorspronklik en essensieel is. Hy sien die moontlikhede van betekenis as 'the complex structure of a weaving' (Derrida 1982:3). Die verskillende betekenisdrade gaan in verskillende rigtings uiteen, maar kan ook beskou word as in samehang (saamgebondel) met die ander. Hy impliseer (maar sy woordspel maak dit eksplisiet) dat hy nie kan of wil wegkom van sy ander werke in sy bespreking van *différance* nie. Dit gaan trouens in *différance* oor die implikasies en bedoelinge van sy ander werke.

2.2.2.5a2) 'n Grafiese a-e spel

Derrida (1982:3) verduidelik *différance* as 'n grafiese voorstelling wat ontstaan waar daar 'n a ingevoeg word in die plek van die tweede e van *difference*. 'I will speak, therefore, of a letter. Of the first letter, if the alphabet, and most of the speculations which have ventured into it, are to be believed.' Reeds uit sy eerste sin maak Derrida dit duidelik dat *différance* 'n speelse skepping is.

Différance behels slegs 'n grafiese verskil met *difference*. Die **a** funksioneer net in skrif, maar nie in spreektaal nie. Dit kan gelees en geskryf word maar nie gehoor word nie. Dit bly 'n stille geheim in die gesproke *différance*. In die *play of difference* van betekening¹² lees Derrida die **a** as geheime teken; stil merk; onuitgesproke monument; selfs piramied; graf(teken); grafsteen; grafkelder. '...the play of difference, which, as Saussure reminded us, is the condition for the possibility and functioning of every sign, is in itself a silent play.' (Derrida 1982:5).

Deur die onuitgesprokenheid van *différance* se **a** belig Derrida op 'n speelse manier sy dekonstruktiewe perspektief dat gesproke of geskrewe taal, as *play of difference*, nooit die betekende konsep verteenwoordig of selfs teenwoordig stel nie.

Now if *différance* is (and I also cross out the "is") what makes possible the presentation of the being-present, it is never presented as such. It is never offered to the present. Or to anyone. Reserving itself, not exposing itself, in regular fashion it exceeds the order of truth at a certain precise point, but without dissimulating as something, as a mysterious being, in the occult of nonknowledge or in a hole with indeterminable borders ...

(Derrida 1982:6)

Deur die begrip 'hole with indeterminal borders', na aanleiding van Jacques Lacan se 'hole with determinable borders', wil Derrida weggom van selfs 'n negatiewe metafisiese gebaar. Dis 'n baie belangrike aspek van Derrida se dekonstruktiewe denke, naamlik dat hy nie 'n filosofie van teenwoordigheid wil vervang met 'n filosofie van afwesigheid nie. Dekonstruksiefilosofie hou die

¹² Hou telkens in gedagte dat betekening na net nog 'n *signifier* verwys in die oneindige spel van verwysing.

weg vir ander moontlikhede oop, sonder om 'n beslissende keuse vir 'n bepaalde moontlikheid te maak.

Geen metafoor kom deur sy verwysende funksie by die grond van die betekende saak uit om dit as't ware teenwoordig te stel nie. Inteendeel, metafore bestaan midde in ontelbare hoeveelhede ander tekens, in 'n verwysende spel. Enersyds word na die metafoor verwys, andersyds verwys die metafoor self na ander metafore (Du Toit 1995:81).

Daar is geen goeie of regte plek om te begin om die *sheaf of graphics* van *différance* na te spoor nie (Derrida 1982:6-7). Die nasporing is wel vir Derrida 'n strategiese avontuur, maar hy kwalifiseer dit as volg: 'Adventurous because this strategy is not a simple strategy in the sense that strategy orients tactics according to a final goal, a *telos* or theme of domination, a mastery and ultimate reappropriation of the development of the field.'

Derrida se semantiese uitmekaarhaal van *différance* bring hom by die onderskeidings *différer*, *differ* en *defer* (Derrida 1982:8,18):

2.2.2.5a3) **Différer: differ; defer**

Die werkwoord *différer* (Latyn: *differre*) sou enersyds kon verwys na die semantiese veld ***differ***: onderskeiding, verskillend, geskei, afstand, nie-identies, anders. Andersyds sou dit kon verwys na die semantiese veld ***defer***: *delay, relay, detour, reserve*, uitstel, vertraag, herlei, heruitsaai, deurgee, uitwei, aanvul, omlê, omlei, terughou, opskort, aanvul.

Hierdie – en ander soortgelyke – semantiese onderskeidings word deur Derrida in verband gebring met *presence* (Derrida 1982:21) – die metafisika van ware, sentrale, oorspronklike, essensiële betekenis. *Différance* behels die uitstel, vertraging, herleiding, aanvulling, terughou van betekeniskonstruering. Daarmee impliseer Derrida nie dat daar wel eendag by ware betekenis uitgekóm kan word nie. '... the economic character of *différance* in no way

implies that the deferred presence can always be found again.' (Derrida 1982:20).

Marshall (1992:23) wys daarop dat poststrukuralisme nooit tot rus kom in betekenistoekenning nie: 'Poststructuralist *différance* refers not only to the difference between signified and signifier (to differ), but more so, to the endless deferral of meaning as each signified becomes itself a signifier (to defer).'

Différance daag ons uit tot differensiërende in plaas van verabsoluterende denke. 'Wherever one is, one is placed in a play of differences.' (Caputo: 1997:104).

Hierdie spel bring 'n verweefde patroon na vore. Die verskillende teken-elemente in die weefspel van betekening is onoorsigtelik baie. 'n Oneindige hoeveelheid tekenvervangings kom in spel. Die een roep die ander na vore. Die spel self is sonder begin of einde en binne komplekse en verskuiwende kontekste en verhoudings.

Die verskille waarmee gespeel en sodoende geweef word, val nie uit die lug nie, maar is effekte op grond van weefspel uit die verlede. Hierdie hele beweging van weef-spel sou as *différance* beskou kan word. (Derrida 1982:11,12). Alle taalspel is effek van die verlede, dra die merk van die verlede, en affekteer die toekomstige taalspel. Dit merk alreeds die aard van verhoudings in die toekomstige taalspel (Derrida 1982:13).

Die verskil tussen *spel* en *effek* sou ook as die verskil tussen aktief en passief beskou kan word, net soos die -ance uitgang van *différance* in aktiewe en passiewe sin verstaan kan word. Aktief gesproke is *différance* spel, passief gesproke is *différance* effek van hierdie spel. Niks het betekenis op sigself nie. Betekening realiseer binne *différance*.

Die merke/spore wat opgetel word uit die verlede, moet ons egter nie daartoe verlei om te dink dat ons by waarheid in betekening, by teenwoordigheid, uitgekóm het nie (Derrida 1982:16; Wood 1987:146).

Die nie-woord *différance* is nie die enigste skepping van Derrida waarmee hy sy taalfilosofie verduidelik nie. 'Derrida deploys a whole rhetoric of similar terms as a means of preventing the conceptual closure or reduction to an ultimate meaning' (Norris 1982:32). Van hierdie terme is *différance* waarskynlik die effektiwste.

2.2.2.6 *Glas*.

In 1974 het *Glas*, die lui van die doodsklok, verskyn. Dit is een van Derrida se 'margetekste'. Derrida skryf in vier kolomme wat telkens onderbreek word deur invoegsels en los kantaantekeninge in die marge, die oop rand/speelruimte van die papier.¹³

Elke kolom is op sigself ook 'n margeteks, 'n skrywe in die marge van ander tekste. Een van die kolomme is geskryf as margeteks van Hegel se regsfilosofie.

Die marginale inskrywings van Derrida is dekonstruktief van aard. Hy dekonstrueer die waarheidspretensies van die tekste deur onder meer naas- en teenoorstelling van tekste.

¹³ *Marge* word in die Nasionale Woordeboek (De Villiers et al 1985) onder meer verklaar as 'speelruimte' en 'verskil'. Dit is baie bruikbare woorde om die plek van die marge in Derrida se denke mee te beskryf. Die marge is die oop rand, die speelruimte van die papier waarop daar tog nog 'n verskil gemaak kan word aan die teks.

2.2.2.7 Eperons. *Les styles de Nietzsche.*

In 1978 verskyn *Eperons. Les styles de Nietzsche.* Ook hier word in vier kolomme geskryf, maar telkens word dieselfde teks in vier verskillende tale vertaal, naamlik Engels, Italiaans, Frans, en Duits. Hierdie teks handel veral oor die plek van die vrou in die filosofie van Nietzsche.

2.2.2.8 *La vérité en La carte postale*

In 1979 verskyn *La vérité*, onder meer 'n skrywe in die marge van die kunsilosofie van Kant en Hegel. Sy *La carte postale*, 'n werk waarna dikwels verwys word in studies oor Derrida, verskyn ook in 1979. Die tweede gedeelte daarvan handel oor Freud.

2.2.3 'n Waarskuwing en verklaring van onsekerheid

Ek volstaan met hierdie *chronologiese* verwysings na skrywes van Derrida, maar met 'n waarskuwing en verklaring van onsekerheid:

Derrida se styl (veral in sy vroeëre werke) maak dat sy werk nie maklik toeganklik is nie. Baie verwarring het hieruit gespruit. Ek aanvaar egter dat Derrida, die spelbreker, se styl moeilik is deels omdat hy handel oor dekonstruksie, die spelbreker.

Burms (1986:193) skryf dat diegene wat hulself wil inlaat in die werke van Derrida, in die eerste plek 'n betroubare gids benodig, iemand wat begryp wat die moeilike filosoof bedoel, en dit in bevatlike taal kan weergee. Ek moet dadelik sê dat ek ook onder daardie groep hoort en my tuis voel. Gidse is egter ook maar interpreteerders en stel nie die betekende in waarheid teenwoordig nie. U as leser kan ook van my as gids/interpreteerder van Derrida gebruik maak. Daarby kan u ook my interpretasies dekonstrueer in die lig van Derrida se skrywes en ander verwysingsraamwerke.

Onthou egter altyd: Derrida tree as spelbreker op teenoor diegene wat 'n getroue interpretasie van sy werk wil aanbied. Hy waarsku self dat dekonstruksie, vanweë dit wat hy doen, blootgestel is aan misverstand (Norris 1982:127).

2.2.4 Verdere konstruerings rondom enkele temas

2.2.4.1 Spore (*traces*)

Hoe word daar van die een *signifier* na die ander *signifier* beweeg in die verwysende spel van differensie (*play of difference*)? Die ander moontlike tekens/metafore is as spore (*traces*) beskikbaar om na vore geroep te word in die spel.

'...these new distinctions are not like artifacts, waiting to be discovered, but different views available to each reader based on that person's perspective within which she views the text.' (Lax 1992:72). Daar is nie bepaalde spore wat lei na en van 'n teken nie. Die spore is tekenskeppings vanuit unieke kontekste, deur bepaalde persone. 'n Teks het nie inherente betekenis nie. Betekenis ontstaan wanneer interpreteerders in dialoog gaan met die teks. Gevolglik is die betekenis van 'n teks afhanklik van die perspektief van die een wat in dialoog daarmee tree. Daar is net soveel interpretasies van 'n teks as wat daar lesers is (Grenz 1995:92).

2.2.4.1a) Spore as teenoorgesteldes

Die ander moontlikhede kom dikwels na vore as teenoorgesteldes. Juis deur die spoor te vat van die teenoorgestelde moontlikhede en dit in te trek (in te weef) in die taalspel, word marginalisering teengewerk en kan onvrugbare binêre (of-of) teenoorstelling oorkom word. Derrida probeer deurlopend aantoon dat daar altyd 'n spoor van die een in die ander is waar teenoorgesteldes voor mekaar te staan kom (Du Toit 1995:82). Al is die ander

radikaal anders, is die ander nooit absoluut anders nie. Daar is 'n spoor van die een op te tel in die ander.

It is a fundamental characteristic of *différance*, that it allows for no sharp distinction between the same and the other. An example of the way Derrida seeks to deconstruct identity as the exclusion of difference or otherness in binary opposites, is the way he perceives the word 'man' to be used as the founding principle in chauvinistic societies. Here 'men' are defined by excluding 'wo-men'.

(Du Toit 1995:90)

2.2.4.1b) Spore van verlede, hede en toekoms

Die spore is ander moontlikhede (*differences*) van die verlede, hede of toekoms. Die spoor as ander moontlikheid kan 'n merk wees wat die verlede op die hede maak (Du Toit 1995:85). Die tekens van hede en verlede loop ook reeds as spore na die toekoms, en maak sodoende reeds 'n merk op die toekoms.

2.2.4.2 Supplements: byvoegings en veranderings

Die taalspel is 'n dinamiese spel van *supplementarity*, sonder 'n sentrum wat die spel absoluut begrond (Marshall 1992:68). *Supplementarity* behels sowel byvoeging as vervanging. In aansluiting by Harland¹⁴ onderskei Marshall (1992:174-175) tussen denke in terme van 'origins' en denke in terme van 'supplements'.

¹⁴ Harland, R 1987. *Superstructuralism: The philosophy of structuralism and post-structuralism*. New York: Methuen, p 130.

Die leser van 'n teks tel die spoor van die ander (teken, skrywer¹⁵, spreker¹⁶) op binne sy/haar (die leser se) eie konteks, en gaan skeppend met die teks te werk in die lig van hierdie eie konteks. Al wat na vore kom in die kenproses is die perspektief van die kennende persoon wat interpreteer. Hierdie skeppende toevoegings en vervangings hou onder meer in dat geen spoor/betekening/metafoor die betekende saak, bedoeling of herkoms, na waarheid kan verteenwoordig nie (Moyaert 1986:43). 'n Teks self is reeds byvoeging en verandering met betrekking tot dit wat die skrywer wou beteken. Voortdurende byvoeging en verandering hou in dat dit 'n futiele poging is om na oorspronklike bedoeling of oorspronklike/eintlike betekenis te soek.

2.2.4.3 Skrywe in die marge

Alle tekste kan beskou word as margetekste. Dit word geskryf in die marge van vorige, ouer, bestaande tekste, en is as't ware daarop geënt. Alle tekste het dus vorige tekste nodig om te bestaan (Ijsseling 1986:18).

Postmoderniste soos Derrida, Foucault en Spivak bevraagteken die moontlikheid om van 'n begin te praat (Scheurich 1997:90). Om van begin en

¹⁵ Die skrywer van 'n teks laat eintlik net 'n spoor in die verbygaan. Die teks is dadelik verouderd. Die outeur het reeds vertrek, het iemand anders geword, is dalk reeds dood (Ijsseling 1986:25). Die skrywer van 'n teks is al reeds verder in sy/haar denke. Sy is nie meer waar jy lees nie, en kan nie vasgepen word in haar geskifte nie.

¹⁶ Daar moet egter ook met betrekking tot die gesproke woord en die spreker in terme van *supplement* gedink word. Niemand sê alles wat hy/sy bedoel nie, en bedoel ook nie alles wat hy/sy sê nie. Niemand weet ook wat hy/sy alles verdring of vergeet of nie weet nie. Die geskrewe maar ook gesproke woord kan altyd in die marge gelees word, daar kan aan toegevoeg word, en die skrywer of spreker is nooit werklik kenbaar nie. Hy of sy laat net 'n spoor. '...speech is *always already* structured by differences and distance as much as is writing.' (Marshall 1992:71).

einde te praat is eintlik onproduktief en 'n verleentheid of ironie. Niks is oorspronklik nie, niks het 'n begin nie, alles het 'n **herkoms**, 'n **historie**. Elke begin is 'n derivasie, 'n afleiding, selfs 'n nabootsing. Geen teks het ook 'n einde nie. Daar word nimmereindigend in die marges van bestaande tekste geskryf. 'The text has no stable identity, stable origin ... each act of reading "the text" is a preface to the next.' (Spivak 1982:xiii).

Die marge is die oop speelruimte van 'n teks, waar ook geskryf kan word oor die **verborgene** en die **begrensing** van die teks, dit wat ongesê of ongeskryf is, dit wat nie onmiddellik opval nie, en wat ook nie regstreeks na vore kom nie.

Dit is ook die speelruimte waarin **ander moontlikhede** aangeteken kan word as dit wat belig en gekies word in die teks.

Die marge is aan 'die rand' van die bestaande teks, 'die wit van die bladsy', oral waar die teks ophou, maar nie eintlik moes ophou nie vanweë die *meer* en die *ander* wat ook nog gesê kon word.

Die keuses, verborgene en begrensing van 'n teks, kan bewustelik of onbewustelik van aard wees. Dit kan daar wees vanweë ekonomiese redes, strategie, verdringing, of vergeet. Die verborgene, begrensing en ander moontlikhede raak opvallend: waar 'n bepaalde spanning of aarseling in die teks opgetel word; in gevalle van verontskuldiging; in stilistiese inkonsekwentheid; waar retoriek in stryd is met die aard van die teks; in die omvang, indeling, titel en styl van die teks; in hiërargiese ordeninge (Ijsseling 1986:18).

Om dekonstruktief te lees of te luister, is dus om te lees of te luister na **herkoms**, **begrensing**, **verborgenhede** en **moontlikhede** wat waarheidsaansprake in 'n ander lig te staan bring en ondermyn.

Ijsseling (1986:13) noem as voorbeelde die blootlegging van verborge retoriek, strategie en ekonomie, wat in die teks werkzaam is. Daar word aandag gevra

vir wat nie gesê word nie, ook vir dit wat vergeet of verdring word. In die verborgene tree daar figure op oor wie daar (feitlik) niks gesê word nie, en so is daar ook gebeurtenisse wat nie uitgelig of uitgewerk word nie.

2.2.5 Die onmoontlike moontlikheid om te definiëer en verduidelik

Derrida speel self 'n dekonstruktiewe spel oor die verstaan van die woord *dekonstruksie*. Kan 'n mens werklik verstaan wat dekonstruksie is? Daar word in taal, in skrif, oor dekonstruksie gepraat en geskryf. Taal en skrif kan tog nie die betekende verteenwoordig en deursigtig maak nie? Tekens laat ons nie regtig sien of weet nie, dit bring nie die volle prentjie nie. Om te moet vertaal maak sake nog moeiliker, en 'n teks nog meer kwesbaar vir dekonstruksie.

In 'n brief aan 'n Japannese vriend verduidelik Derrida (1988:1) die betekenis van *dekonstruksie* in terme van *ought* en *possible*. Woord en taal belig maar net moontlikhede. Taal, skrif en vertaling maak dit onmoontlik om seker te wees die bedoeling van 'n spreker of skrywer word begryp. Selfs in dieselfde taal is daar 'n onvoorsigtelike veelheid van kontekste in spel. Wat Derrida dus vir sy Japannese vriend moes doen, was die paradoksale, 'n onmoontlike moontlikheid.

Dis ook paradoksaal, 'n onmoontlike moontlikheid, wanneer Derrida (1997:16) tog by geleentheid dekonstruksie in 'n neutedop probeer definieer. Hy voeg darem daarby: 'If I were more responsible, I would simply say "No, I won't participate in this game." (!)

Soms is dit wel bruikbaar om neutedoppe te probeer, soos Derrida voorstel, maar dan altyd met die onrustige besef: neutedoppe reduceer en vereenvoudig. Dekonstruksie kompliseer, vermeerder en brei uit. Dekonstruksie breek neutedoppe oop en belig meer moontlikhede (Caputo 1997:31). Dit wat dekonstruksie doen, staan juis teenoor vasmaak in begrippe en definisies, teen neutedoppe se verduideliking.

Hierdie paradoksale waaraan ook Derrida deelneem in die gesprek oor die idee en die woord *dekonstruksie*, onderstreep dat niemand net dekonstruktief kan leef nie. Ons almal, insluitende Jacques Derrida as die vader/meester van dekonstruksie, leef in die nimmereindigende verwisselende spel van konstruksie en dekonstruksie. Dekonstruksie en konstruksie is samelopend. 'Waar' woorde en neutedoppe word egter altyd weer in dekonstruksie ontbloot as pretensieus.

2.2.6 Misverstand insake dekonstruksie en metode

Een van die grootste probleme wat Derrida met die woord *dekonstruksie* het, is dat dit as *prosedure-woord*, as *metode-woord* in gebruik geneem is, veral in Amerika. Dit frustreer hom dat baie van sy volgelinge dink daar is 'n metode genaamd Dekonstruksie (Rorty 1996:15).

Hierdie metode sou dan iets wees soos: vind in 'n teks dit wat lyk na 'n selfweerspreking, 'n kontradiksie, verklaar die kontradiksie as die sentrale tema van die teks, en beveel 'n paar veranderinge aan.

Derrida (1988:3-4) beskou nie dekonstruksie as 'n metode nie en dit kan ook nie verander word tot 'n metode nie. Dis veral nie 'n tegniese prosedure nie. Dekonstruksie is 'n gebeure wat nie wag vir die kundigheid van 'n subjek om dit te laat plaasvind nie. Daar kan gepraat word van self-dekonstruksie, 'it deconstructs it-self'. Dekonstruksie hoef selfs nie te wag vir gesprek om dit te laat gebeur nie (Nealon 1993:169).

Dekonstruksie gebeur deurlopend, in die spel van betekening, in *différance*, ook sonder die doelbewuste pogings van agente. 'There is a certain auto-deconstructing tendency buildt right into things.' (Caputo:1997:74). Verskille, kompleksiteit, kontekstualiteit, verskuiwings en beweging laat dekonstruksie gebeur. Dekonstruksie gebeur in alle aspekte van die samelewing.

Dekonstruksie het nog altyd gebeur. Dit vra nie en kies nie vir 'n metode nie. Dit wat Derrida benoeg het en verwoord het in *dekonstruksie*, kan op enige manier gedoen word, vanuit verskillende perspektiewe en beweegredes (Derrida 1996:85). Derrida beskryf dekonstruksie as 'an almost empty motif'. Dit kan te enige tyd, in enige situasie, op enige manier gevul en in diens geneem word. Dekonstruksie vra nie vir 'n metode nie, maar eerder vir 'n ingesteldheid, 'n houding, 'n bedagtheid, 'n 'self-revising, self-questioning mode of openness' (Caputo:1997:73).

Dit wil egter nie sê dat dekonstruksie vyandig staan teenoor metode nie. Metode staan egter vyandig teenoor dekonstruksie wanneer dit verskraling en rigiditeit in die hand werk en ander moontlikhede teenstaan. Hoewel dekonstruksie gebeur en nie wag om bewerk te word deur 'n metode nie, kan enigeen ook as agent van dekonstruksie optree. Enige optrede in diens van dekonstruksie sou beskou kon word as dekonstruktiewe optrede.

Gasché merk wel 'n metodologiese aspek in Derrida se dekonstruktiewe lees van tekste: 'Deconstruction reveals to even a superficial examination, a well-ordered procedure, a step-by-step type of argumentation based on an acute awareness of level-distinctions, a marked thoroughness and regularity.' (Gasché 1987:3). Tog voeg hy dadelik dadelik by: '..if it is recognized at all..' Hy sien dus nie 'n dwingendheid van metode by Derrida nie.

Dekonstruksie by Derrida is 'n spel met woorde. Hy is lief vir 'n eindelose speel met homofone (woorde wat dieselfde klink) en verwantskapswoorde (Ijsseling 1986:16). 'n Goeie voorbeeld hiervan kan gesien word in die teks na aanleiding van sy toespraak wat gedien het by 'n internasionale konferensie¹⁷ (Derrida 1987:161-196).

Moyaert vergelyk die dekonstruksietekste van Derrida met 'n parodie: 'Nergens anders worden we zo getroffen door de nietigheid, de futiliteit van een persoon,

¹⁷ *Dekonstruksie en filosofie: Die tekste van Jacques Derrida*. Chicago 1985.

dan in de parodie.' (Moyaert 1986:35). 'n Parodie kan verneder, maar kan ook getuig van eerbiedige betrokkenheid, selfs liefde. Die parodie kan lag en deernis wek. In Derrida se dekonstruksie word egter nie gepoog om nietigheid of futiliteit aan persone te koppel nie. Wat in spel kom is die rede. Die rede met sy pretensies word in sy futiliteit en nietigheid gekonfronteer deur dekonstruksie as parodie. In parodie kom nabootsing, herhaling, voor. Derrida werk met woordherhalings, maar in hierdie herhalings vind 'n verdubbeling plaas. Amper ongemerk kom daar aksentverskille, konteksverskille. 'In de herhaling verandert het kader, het parergon.' (Moyaert 1986:34).

Derrida is 'n meester in die kuns om, as dekonstruktiewe spel met woorde, allerlei dubbelbetekenisse (en meer) aan woorde te koppel, op grond van allerlei verbuigings (Smith 1994:136). As voorbeeld verwys Smith na drie sulke stamverbuigings, naamlik *pharmakon* (medisyne/gif), *pharmakos* (slagoffer/sondebok) en *pharmakeus* (towenaar/kulkunstenaar). Uit so 'n stam sou daar, in die spel van *différance*, baie wortels en takke van betekenis gekonstrueer kan word sonder om by oorspronklike of eintlike betekenis uit te kom.

2.2.7 Misverstand insake dekonstruksie en kritiek

2.2.7.1 Onbeslisbaarheid

Dekonstruksie is nie krities in die sin dat dit 'n tese met 'n antitese probeer vervang nie. Dit is nie krities-afwysend teenoor een of meer moontlikhede nie, ook nie solidêr-aanvaardend vir die ander moontlikhe(i)d(e) nie, maar lig die moontlikhede uit, en die onmoontlikheid om beslissend daartussen te kies. As dekonstruksie moet kies vir 'n bepaalde moontlikheid, sou die keuse wees: ja en nee (Nealon 1993:161).

'n Mens kan nooit volkome tevrede wees dat 'n goeie keuse gemaak is nie, want 'n keuse ten gunste van een moontlikheid is altyd ten koste van 'n ander

moontlikheid (Mouffe 1996:9). Hierdie onrustige onsekerheid bly wakker en moet wakker gehou word, sodat daar altyd weer na nog ander moontlikhede gekyk kan word. Onbeslisbaarheid laat ons fokus op die onstabiliteit en onmoontlikheid van die situasie waarbinne gekies moet word. Vanweë die moontlikhede wat gemarginaliseer word in die keuse, is elke keuse onstabiel. Onbeslisbaarheid hang saam met die ontologiese ondeursigtigheid waarmee sowel woord en teks ons laat (Norris 1982:31,74). 'The undecidability of a text is the product of the figural, metaphoric language always at play within the text's attempted constitution of scientific, objectified truth.' (Nealon 1993: 41-42).

Derrida kon hierdie onbeslisbaarheid aantoon, selfs in die Westerse filosofiese tekste wat gepoog het om ontologiese keuses metafisies te begrond. Hy toon aan dat die moontlikheid wat afgewys word, ook weer en steeds as moontlikheid funksioneer in dieselfde teks. Derrida kies egter nie vir die ander moontlikheid nie. Dekonstruksie breek nie een moontlike filosofiese dogma af om dit met 'n ander een te vervang nie. Kritiek is oorbodig in die lig van onbeslisbaarheid.

In aansluiting by Kierkegaard gebruik Caputo (1989:24) die begrip *gewapende neutraliteit* (armed neutrality) in sy verduideliking van *différance*. Neutraliteit moet hier gelees word as verwysende na onbeslisbaarheid. Die moontlikheid van alle teenwoordigheidsaansprake word erken, maar alle aansprake word skepties beskou en as't ware as verdagtes aangehou! Dit sou beskou kan word as 'n vriendelike, gasvrye aanhouding. Dekonstruksie is met betrekking tot ontiese en metafisiese aansprake akkommoderend, maar ook skepties.

2.2.7.2 Reaktief sonder om te kies

Dekonstruksie werk in die marge van bestaande tekste. Dit is afhanklik van die moderniteit van die sisteem waarop dit dekonstruktief werk (Elam 1992:166). Dit bly onseker juis omdat dit nie kritiek vanuit 'n ander tese is nie.

Die dekonstruksie van 'n teks kan ook nooit 'n sogenaamde laaste woord hê nie. Dekonstruksie bewerk deurlopend die suspisie dat iets anders, wat steeds gemis word, nog moet kom. Dis nie 'n suspisie dat die ander verkeerd is nie, maar wel dat die saak nog meer kante, nog meer moontlikhede, nog meer perspektiewe het.

Deconstruction requires a prior hermeneutics. Deconstruction lies in wait for discourse to stake its claims and then it pounces on it, showing how much trouble this discourse has brought for itself by its boldness. Deconstruction has nothing to say, there is no Deconstruction 'itself'. Deconstruction is first of all a parasitic practice, not a body of theories.

(Caputo 1989:31)

Die probleme wat diskoers vir homself skep, is dat heterogene verskeidenheid en ander moontlikhede nie voldoende en beslissend verreken word nie. Die probleem lê nie op die vlak van logiese weersprekings en lomp formulerings wat verbeter kan word nie. Die probleme waarop dekonstruksie inwerk, sal ook nie opgelos word deur 'n omvangryker geskrif wat ryker en duideliker kommunikeer nie. In dekonstruktiewe betrokkenheid word gefokus op nie-logiese weersprekings wat die waarheid en vaste begronding van argumente ondermyn, sonder om dit te probeer vervang of aanvul met ander, beter argumente (Gasché 1987:4; Moyaert 1986:33).

Kritiek sou 'n **verbetering** of **vervanging** impliseer. Dekonstruksie is nie 'n kritiek nie, dit wil nie 'n begronding vervang met 'n ander begronding nie. Kritiek werk vanuit 'n eie (waarheids)begronding. Kritiek bedoel die vervanging van een sisteem met 'n ander, ter wille van groter objektiwiteit of wetenskaplike verstaan van die waarheid. In hierdie sin is dekonstruksie geen kritiek nie.

Dekonstruktiewe betrokkenheid is nie negatief-afbrekend deur sy skrywe in die marge nie. Dit poog om te besiel en nie om te verniel nie (Bernet 1986:97). 'A deconstruction of science, or theology, of literature or law, of whatever, is always an attempt to open it up, not bash it or knock it senseless.' (Caputo: 1997:74). Dekonstruksie maak oop en maak los ter wille van lewensmoontlikhede, sodat verder geskryf kan word, sodat daar nie in rigiditeit en marginalisering versand word nie. 'The business of deconstruction is to open and loosen things up Deconstruction keeps thinking and writing alive, open.' (Caputo 1997:42).

Derrida hanteer tekste wat hy dekonstruktief lees (en ook die skrywers van die tekste) met groot respek. Hy skep wel ongemak vir die outeurs van tekste, aangesien waarheidsaansprake onder verdenking kom en blinde-kolle belig word. Dekonstruksie a la Derrida verleen aan die uitsprake van skrywers ego's waarin hulle hulleself nie sou (wou) herken nie. Hy assosieer hulle met geselskap waardeur hulle gekompromitteer word, verdag gemaak word (Burms 1986:193).

2.2.7.3 Wat word dan opponeer in dekonstruksie?

Al wat dekonstruksie opponeer is rigiede definisies, rigiede dogmas, rigiede programme, rigiede dissiplines, en rigiede begrensinge (Derrida 1997:4-6).

Dekonstruksie manipuleer nie ter wille van 'n ander moontlikheid nie. Dit behels meer van 'n *en-en* benadering, en nie 'n *of-of* benadering nie. Dit belig die spanning wat bestaan tussen die oue en die nuwe, die spanning wat opgesluit lê in heterogeniteit. Dekonstruksie kies nie, dit belig ander moontlikhede. Dekonstruksie werk in op rigiditeit en verskraling, en open die weg vir nuwe konstruksies op grond van vermeerdering van moontlikhede.

Dekonstruksie is nie nihilisme nie (Ijsseling 1986:13). Dit ontken nie enige moontlikheid nie, maar belig die gekonstrueerdheid van alle filosofie,

wetenskap, ideologie, politiek, teologie en instellings. Dit belig ook verborge retoriek, strategie en ekonomie wat in tekste werksaam is.

Ek sou die verband tussen dekonstruksie en opponering so wou saamvat: dekonstruksie opponeer geen enkele moontlikheid nie, maar laat ook geen enkele moontlikheid met rus, waar hierdie moontlikheid neig om sigself as die enigste moontlikheid te laat geld nie.

2.2.7.4 Vyandig teenoor keuse?

Dekonstruksie staan nie vyandig teenoor berekening en keuse nie, maar opponeer selftevrede begroning en valse gerustheid in die keuse. 'Deciding is a possibility sustained by its impossibility.' (Caputo 1997:137).

Onbeslisbaarheid is nie 'n dwang op ons om nie te kies nie. Daar kom 'n tyd wanneer die keuse, die beslissing, nie langer uitgestel kan word nie. Daar kom 'n tyd wanneer keuse die enigste verantwoordelike ding is om te doen. Dit is die oomblik van politiek.

Decision is urgent, because justice is urgent. Justice cannot wait for all the facts to come in, which they never do. Justice cannot wait for the system to be completed. Justice is a leap into act, not a calculation saturated with knowledge.

(Caputo 1997:139)

Daarom staan Derrida ook nie negatief en vyandig teenoor die pragmatisme van Rorty nie. Pragmatisme in politiek behels akkommodasie van kompeterende belange, korttermyn hervormings en kompromieë, sonder om na die rasonale, die essensie van 'n saak te vra (Rorty 1996:17). Derrida het groot waardering vir Rorty se wegstuur vanaf essensie en rasonale begroning.

Dekonstruksie vra egter steeds, in die skynbare stabiliteit van die pragmatiese akkommodasie en kompromie, vir openheid na meer en ander moontlikhede. Dekonstruksie het meer respek vir ander moontlike kontekste as wat die geval is in pragmatisme. 'For Derrida no political form can or attempt to embody justice - the undecidability of justice.' (Chritchley 1996:35).

Dekonstruktiewe keuse is altyd ja en nee. Nóg begrondende rasionalisme nóg pragmatisme ontsnap aan dekonstruksie, soos wat nóg empirisme nóg strukturalisme ontsnap aan dekonstruksie. Dekonstruksie is vrugbaar in soverre dit ons daaraan bly herinner dat ons nooit beslissend kan kies nie.

2.2.7.5 Kritiek op Derrida se kritiekloosheid

Ricoeur trek die dekonstruktiewe tekste van Derrida in by die Westerse metafisika en betoog dat ook dekonstruksie onmoontlik is omdat dit ook, as aktiwiteit van die rede, iets as waar en eintlik wil bevestig (Berns 1986:159).

Daardeur doen Ricoeur wat ook Gadamer (1989a:56) gedoen het, naamlik om Derrida se dekonstruktiewe vrae/opmerkings te sien as deel van, en spruitende uit, sy eie metafisika.

Ook Cumming maak van Derrida se dekonstruksie net nog 'n filosofie binne die Westerse metafisiese tradisie: '...Derrida breaks with phenomenology and sponsors in its place what I have risked calling a philosophy of language.' (Cumming 1991:35).

Derrida beskou dekonstruksie egter nie as net nog 'n posisionering binne die Westerse metafisika nie. Dekonstruksie is a-teties van aard. Min word gestel, weinig word verdedig. Derrida self vra die vraag: waarom sou mens iets moet verdedig, en wat is daar om te verdedig? Argumente en redeneringe veronderstel altyd te veel (Ijsseling 1986:13).

Dekonstruksie kan egter wel verstaan word as nog 'n sisteem van waarheidsuitsprake: 'In the hands of less subtle and resourceful readers deconstruction can become a theoretical vogue as uniform and cramping as the worst New Critical dogma.' (Norris 1982:17).

Dit is na my mening egter moontlik om Derrida te lees as postmoderne filosoof en nie as moderne, metafisiese filosoof nie. Hy is ook nie strukturalistiese taalfilosoof nie. Tog wil hy ook nie anti-metafisies wees en sodoende weer 'n nuwe tese stel nie. Hy wil dekonstrueer. Hy wil in die marge skryf. Hy is die filosoof van onbeslisbaarheid, van *différance*. Hy skryf ook nie net dekonstruktief nie, maar waag hom selfs aan neutedoppe.

Derrida besef self dat hy nie van buite die metafisiese taal kan dekonstrueer nie. Ons kan nie buite taal staan nie, maar moet terselfdertyd die grense en beperkinge wat taal suggereer ontmasker. '...although we cannot get outside of the metaphysics of language, we may still use language as a means of questioning its own basis of meaning.' (Marshall 1992:67).

2.2.8 Dekonstruksie en hermeneutiese betrokkenheid

Hermeneutiese betrokkenheid by 'n teks of enige saak het die doel om tot verstaan te kom, maar dan met die besef dat elke poging tot verstaan 'n **interpretasie** is. Hermeneutiek sou beskou kan word as die kuns en wetenskap van interpretasie (Bloesch 1994:172).

Vervolgens sal probeer word om 'n interpretasie te gee oor die verhouding tussen dekonstruksie en hermeneutiek.

Difference, verskillendheid en die andersheid van die ander is vir Derrida 'n radikaler begrip as vir Gadamer. Gadamer beleef die verskil tussen hom en Derrida kleiner as wat Derrida dit beleef. 'I believe I am not very far from Derrida when I stress that one never knows in advance what one will find oneself to be.' (Gadamer 1989a:57).

2.2.8.1 Gadamer se hermeneutiese posisionering

Ek gee vervolgens kortliks aandag aan Gadamer se hermeneutiese posisionering en wil langs hierdie weg 'n moontlike verstaan van die verskille tussen dekonstruksie en hermeneutiek belig.

Gadamer (1989b:21-51) het hom verdiep in die hermeneutiek, die proses waar tot verstaan gekom word langs die weg van taal, gesprekvoering, en interpretasie. Hy beskou die vermoë om te verstaan as fundamenteel, universeel, bo alle twyfel, vir alle mense.

Gesprekvoering help om die hermeneutiese sirkel¹⁸ te deurbreek, en maak die verstaansproses dialekties van aard, hoewel nie metafisies-dialekties soos by Hegel nie. Teenoor Hegel verstaan Gadamer dialektiek nie as 'n proses waarin die Absolute gees in vervulling gaan nie, maar 'history must be written anew by every new present'. (Gadamer 1989b:24). Om te probeer verstaan is meer as maar net 'n poging om gegewe betekenis te ontdek.

Sodoende poog hy om weg te breek van Westerse filosofiese metafisika wat 'n hoogtepunt in Hegel bereik het: 'The dialogical character of language ... leaves behind it any startingpoint in the subjectivity of the subject ... risks our prejudices ... exposes oneself to one's own doubt as well as to the rejoinder of the other.' (Gadamer 1989b:26). Hierin soek hy aansluiting by Nietzsche en Freud:

From Nietzsche we learned to doubt the grounding of truth in the self-certainty of self-consciousness. Through Freud we became

¹⁸ Hermeneutiese sirkel dui op die onvermoë om iemand anders se woorde of tekste te verstaan op 'n ander wyse as deur die duplisering of instandhouding van die verstaan waarmee na die teks of persoon gekom is. (Gergen en Semin:8).

acquainted with the astonishing scientific discoveries that resulted from taking these doubts seriously.

(Gadamer 1989b:29)

Taal is interpretatief, 'midworld ... the true dimension of that which is given. It is interpretation that performs the never fully complete mediation between man and world.' (Gadamer 1989b:29). Die taalfaktor waardeur mense tot verstaansooreenkoms moet kom is 'n hindernis, 'n begrensende versperring in die hermeneutiese proses, wat verhoed dat die persoonsgeheim ontsluit word. Die probleem lê dus in die taalfaktor, want die mens het vir Gadamer 'n fundamentele vermoë om tot verstaan te kom.

In sy dialektiese hermeneutiek gee Gadamer dus ook voorrang aan dialoog, aan gesproke taal, bo teks-taal:

While in living conversation one tries to reach understanding through the give-and-take of discussion, which means that one searches for those words -- and accompanies them with intonation and gesture -- that one expects will get through to the other, in writing the openness that is implied in seeking the words cannot be communicated because the text is printed.

(Gadamer 1989b:34)

Met die oog op verstaan is die teks as teks nie belangrik nie, maar wel die begrip van wat gesê word. Dieselfde geld vir metafore. Aan die hand van Aristoteles se *schlagartigen Umschlag* skryf Gadamer (1989b:48): 'It is like this with the blow-like suddenness of understanding, as the disordered fragments of the sentence, the words, suddenly crystallize into the unity of a meaning of the whole sentence.'

Daarmee bedoel Gadamer wel nie dat **dié** betekenis bereik word nie. Telkens word nuwe betekenisdimensies ontdek in 'n teks. 'What stands at the end is not the secure consciousness of having understood the matter so that now one can leave the text behind, but rather just the opposite.'

Gadamer reken om met sy konsep *beteken, mean*, uit die metafisiese vaarwater te kom. *Teenwoordigheid* behels vir hom nie 'presence-at-hand' of 'n konsep wat dui op objektifeerbaarheid nie. 'Language and writing exist always in their referential function [*Verweisung*]. They *are* not, but rather they *mean*'. (1989b:47).

Oor *die ander* se teenwoordigheid skryf Gadamer (1989b:26): 'The mere presence of the other before whom we stand helps us to break up our own bias and narrowness, even before he opens his mouth to make a reply.'

2.2.8.2 Derrida se reaksie op Gadamer

In sy dekonstruktiewe lees van Gadamer se *Text and Interpretation* fokus Derrida op Gadamer se veronderstelling van die begeerte tot konsensus in verstaan. Hierin beleef Derrida nie die *ander* by Gadamer as *radikaal anders* nie. Derrida lees nog steeds by Gadamer die aksioma van die Kantiaanse *good will* wat metafisies begrondend funksioneer.

Die breuk met die *ander* is te groot om te dink daar kan tot verstaan gekom word bloot deur die vergroting van die interpretasiekonteks. Konteksvergroting bring ook 'n herstrukturering van alle elemente met betrekking tot mekaar mee (Derrida 1989:53). Konteksverruiming kompleksifiseer eerder as wat dit ons nader aan verstaan bring.

Derrida bevra die moontlikheid om *verstaan* te kan beskou as 'axiomatic precondition of interpretive discourse.' Dit is ook moeilik vir Derrida om *experience* by Gadamer anders as metafisies¹⁹ te lees.

Derrida (1989:53) het 'n onrus oor alle aksiomatiese strukture wat op metafisiese vlak in die filosofie funksioneer. Metafisiese aksiomas ontken die breuk, ten gunste van 'n vermeende eenheid. Dekonstruksie bewerk deurlopend die suspisie dat iets anders, wat steeds gemis word, nog moet kom. Dis nie 'n suspisie dat die ander verkeerd is nie, maar wel dat die saak nog meer kante, moontlikhede en perspektiewe het. Derrida se suspisie oor Gadamer is dat daar steeds 'n 'closure of a corpus' by hom is.

2.2.8.3 Gadamer se reaksie op Derrida se reaksie

In sy reaksie op hierdie suspisie, en op die moontlikheid dat hy nie die breuk radikaal verreken nie, verwys Gadamer na Plato. Volgens Plato word die misverstand en valse instemming dat woorde betekenis op sigself het, geëlimineer in 'n proses van woord en woord, vraag en antwoord, 'never-ending dialogue'.

2.2.8.4 Wie het die laaste woord?

Het Gadamer die laaste woord? In die lig van 'never-ending dialogue', nee. Moet die suspisie bly? In die lig van dekonstruksie, ja.

2.2.8.5 Dekonstruksie vyandig teenoor hermeneutiek?

Kategorieë soos *verstaan*, interpretasie en dialoog word nie geopponeer in dekonstruksie nie. Net soos wat dekonstruksie nie vyandig is teenoor metode as sodanig nie, is dit ook nie vyandig teenoor hermeneutiek nie. Ons leef met metodes en ons leef hermeneuties.

¹⁹ 'Experience as such, presentation as such'

Dekonstruksie staan nie teenoor interpretasie nie, maar relatiewe elke interpretasie in die lig van meer moontlikhede en herstrukturerende, verskuivende kontekste, in die lig van *différance*. Dekonstruksie wil nie tot interpretasie kom nie, maar wil die verskeidenheid van interpretasiemoontlikhede vermeerder en eerder die breuk onderstreep. Waar hermeneuties 'n keuse gemaak word vanweë ekonomiese, politieke of ander redes, word die (gemarginaliseerde) ander moontlikhede belig.

Derrida se fokus is nie op interpretasie en verklaring nie, maar op marges, op *différance*. 'Hermeneutics is wrenched from its quest for truth, by a language of erotic suggestion and teasing *différance* which breaks down its claims to interpretative mastery.' (Norris 1982:72). Vanuit 'n dekonstruktiewe perspektief word interpretasie dus beskou as 'n konstruerende proses, wat op sigself onmiddellik dekonstruktief bevra kan word.

Dekonstruksiefilosowe kan na my mening egter wel waardering hê vir hermeneutici wat wegbeweeg van uiters eng posisionerings. 'n Voorbeeld van so 'n benadering is die resepsie-estetika wat, in Dill (1996:81) se woorde, 'groter verwysende potensiaal van die teks' in ag neem. Binne hierdie hermeneutiese benadering het die groter kontekstuele en kultureel-sosiale beklemtonings belangriker geword as wat die geval was by die histories-kritiese benadering. Laasgenoemde se primêre klem was op die outeur en die sogenaamde oorspronklike betekenis van die teks.

Ek verwys ook waarderend na die hermeneutikus Paul Ricoeur, wat alle objekte van ondersoek in die menswetenskappe beskou as tekste. Hy beskou die skrywer van 'n teks as die eerste leser. Met elke lesing word 'n potensiële nuwe wêreld deur die teks ontsluit (Dill 1996:81). Dill (1996:83) skryf egter met die suspisie dat die positivistiese dualisme van subjek teenoor objek ook nog funksioneer by Ricoeur, dat 'n *an sich*-waarheid vir hom ook bereikbaar sou wees. Hierdie soort suspisie van Dill is na my mening ook die beweegrede vir dekonstruktiewe betrokkenheid.

Dit val vreemd op dat Dill met so 'n suspisie leef en tog nog rede vind om Derrida vanuit 'n epistemologiese oogpunt aan te kla van 'volslae relativisme en skeptisisme' (Dill 1996:86).

Dekonstruksieteoretici word dikwels verwyte van relativisme. Murphy (1994:250,256,257) byvoorbeeld beskou dekonstruksie as ekstremisties teenoor alle konvensies en as hermeneutiese relativisme. Deur sodanige verwyte word dikwels gepoog om die onproduktiwiteit en selfs gevaar van dekonstruksieteorie aan te toon. Derrida beskou egter dekonstruksie as relevant, en wel in die lig van radikale verskillendheid en *différance*. Dekonstruksie is eties relevant deurdat dit marginalisering en rigiede waarheidsbegronnings van *grand narratives* teenwerk.

2.2.9 Dekonstruksie en sisteemdenke

Modernistiese sisteemteorie bied vermeende 'objektiewe beskrywinge van ontiese werklikhede' (Kotzé & Botha 1994:390). Daar word sodoende byvoorbeeld hoog opgegee oor die 'werklike situasie in 'n gesinsisteem.' Vanuit hierdie 'werklikheidsbeskrywing' sou 'n sisteem dan geëvalueer kon word en probleme daarbinne gedefinieer kon word.

Ek sal in hoofstuk vier verduidelik hoedat daar in die familieterapiebeweging – wat in sy modernistiese hoogbloei sterk gekonseptualiseer het rondom die begrip *sisteem* – 'n nuwe besorgdheid en bedagtheid ontstaan het dat daar oor sisteme te beperkend, verskralend, totalitêr, oorskouend en objektiverend ('van buite') gedink is. Die nuwe postmoderne paradigma binne die familieterapiebeweging het algaande almeer die gekonstrueerdheid van sisteme belig. Dit wat uit hierdie bedagtheid en besorgdheid gevolg het, het die vermeende 'waarheid' oor sisteme en hul funksionering begin deurbreek. Dit kan dus beskou word as 'n dekonstruktiewe beweging. Die meeste postmoderne terapeute na wie ek sal verwys in hoofstuk vier, staan nie

vyandig teenoor sisteemdenke nie, maar ondergrawe enige waarheidskonstruering daar rondom.

As voorbeeld van hierdie nuwe denke verwys ek na Anderson en Goolishian (1988:371-372). Hulle het nie meer aan menslike sisteme gedink as sosiale sisteme wat gedefinieer kan word deur organiserende konsepte soos rol en struktuur, en gemanipuleer kan word deur diagnoses en intervensies nie. Hulle dink eerder aan menslike sisteme as linguistiese sisteme waarbinne taal en betekenis geskep word. Organisering en struktuur is die gevolg van kommunikatiewe handeling in dialoog, en word dus plaaslik vasgestel/gekonstrueer.

Dekonstruksie is nie vyandig teenoor sisteemvorming nie, maar sisteemvorming is vyandig teenoor dekonstruksie indien 'n sisteem gedefinieer sou word as 'n oorsigtelike geheel wat deursigtig en in sy geheel begrypbaar is, 'n geheel waarvan die werking in waarheid geïnterpreteer kan word. Die waarheid oor 'n sisteem word nie ontdek nie, selfs ook nie wat die sisteem is nie.

'n Sisteem is nie 'n geheel nie, maar 'n funksionele konstruksie. 'Het geheel bestaan niet, hoogstens kan er sprake zijn van *een* geheel waarvan de grenzen steeds kunnen worden verlegd, waardoor ook steeds nieuwe interpretaties mogelijk zijn.' (Ijsseling 1986:21). Elke 'geheel' is 'n gekonstrueerde geheel. Dit is onmoontlik om totaliteite te bedink. 'n Totaliteit is onmoontlik kompleks om te kan bedink en onthou, maar ook onmoontlik om te vorm (Derrida 1997:25,26). Dekonstruksie kom in spel wanneer totaliteite as sistemiese gehele verbeel word. Dekonstruksie werk in op alle vermeende 'ware' sisteemvorming, en gebeur in alle kulture met hulle taal, stories, waardes en tradisies.

2.2.10 Posisionering (attitude) van 'n dekonstruerende leser/hoorder

Dekonstruksie vra vir 'n geduldige leser of luisteraar; geduld vir tekste en (storie)vertellings om hulself aan te bied. Dit is belangrik om daarop te bly let dat dekonstruksie vanuit die teks self bedryf word. Die teks moet homself aanbied, homself verduidelik, en sodoende moet die marge, die impasse, begin blyk.

Dekonstruksie word nie eens en vir altyd rondom 'n teks of storie afgehandel nie. Dit is 'n proses wat geduld vra van die leser. Derrida lees en herlees byvoorbeeld voortdurend die tekste van die klassieke skrywers soos Plato (Caputo 1997:9). Die oue word nie agtergelaat nie, maar word dikwels weer deurlees en oorvertel.

Hoe meer gelees of gehoor of vertel word, hoe meer blyk die kontradiksies en onvoldoendheid van die ou teks of storie. Daar groei nuwe en meer moontlikhede, en die oue dekonstrueer.

'n Dekonstruktiewe leser of luisteraar moet 'n oop ingesteldheid hê vir ander moontlikhede, vir ander interpretasies, vir *news of difference*, vir kontrasterende kontekste, vir die andersheid van die ander, vir die spanning in heterogeniteit.

'n Dekonstruktiewe leser of luisteraar moet respek hê vir die radikale andersheid van die ander, wat insluit die skrywer van die teks en die verteller van die storie, maar ook respek vir die ander wat (nog) in die marge verborge lê.

'n Dekonstruktiewe leser of luisteraar neem deel met die speelsheid van iemand vir wie essensies nie op die spel is nie.

Geduld, respek, oopheid, en speelsheid, is belangriker as metodes.

2.2.11 Dekonstruksie en etiek

Die diepste motief van dekonstruksie is bevryding en die oopmaak/oophou van die toekoms, deur respek vir die ander (Nealon 1993:172).

2.2.11.1 Die andersheid van die ander en die verhouding met die ander

Dekonstruksie vra ruimte vir die andersheid van die ander. 'n Dekonstruktiewe fokus op heterogeniteit, verskillendheid en selfs breuke en disassosiasie, wil nie vervreem en verwyder nie, maar is juis noodsaaklik ter wille van die verhouding met die ander (Derrida 1997:12).

I cannot reach the other. I cannot know the other from the inside and so on. That is not an obstacle but the condition of love, of friendship, and of war, too, a condition of the relation to the other. So, dissociation is the condition of community, the condition of any unity as such.

(Derrida 1997:14-15)

Juis omdat *etiek* en *verhouding* vir Derrida belangrik is, kies hy nie vir 'n strewe na eenheid of vereniging nie, maar ook nie vir 'n strewe na disassosiasie daarteenoor nie. Eensydige fokus op disassosiasie is 'n keuse teen die verhouding, en die strewe na totalitêre eenheid marginaliseer die andersheid van die ander en vernietig die verhouding. Albei eensydighede spel die dood. 'You see, pure unity, or pure multiplicity – when there is only totality or unity and when there is only multiplicity or disassosiation – is synonym of death.' (Derrida 1997:13).

2.2.11.2 Laat die ander toe om anders te wees, sonder onderwerping en marginalisering

'Deconstruction will favor the discourses of the marginalized.' (Farrell 1994:261).

'As the bad conscience of an imperialistic logocentrism, deconstruction speaks on behalf of what doesn't fit into our schemes and patiently advocates letting the other be in its otherness.' (McCarthy 1991:107).

In dekonstruktiewe betrokkenheid word die vermeende gronde van etiese en politieke keuses bevra, veral met die oog op moontlike marginalisering en uitsluiting van dit wat anders is en nie inpas by die self en die verenigende ideale van die besluitnemers/maghebbers nie. Die ander mag egter ook nie deur 'n strewe na disassosiasie gemarginaliseer of onderdruk word nie.

2.3 OPSOMMING

2.3.1 Modernisme

Modernisme as metafisiese, begroende denkwysie in die Westerse filosofie is veral gevorm in die tydperk vanaf Descartes tot en met Hegel. Die filosowe Kant en Hegel verdien besondere vermelding.

Die modernisme streef na die vasstelling/teenwoordigstelling van die absolute waarheid/werklikheid onder leiding van die rede. Dit wat *begroend* is kan ook as *sentraal* beskou word. Hierdie modernistiese posisionering met sy soeke na die oorspronklike en essensiële, word ook dikwels met die begrip *logosentrisme* verduidelik. Logosentrisme kom in die Westerse metafisika veral na vore as fonosentrisme. Dit behels onder meer dat die geskrewe woord as tweedehandse taal, as teken van 'n teken, gedegradeer word.

Die subjek-objek verhoudingskema oorheers die modernistiese metafisika. Die redelike mens as kennende subjek – wat egter ook self geobjektiveer kan word – moet die waarheid objektief probeer vasstel.

2.3.2 Postmodernisme

Postmodernisme behels 'n groeiende bewustheid van *andersheid* en komplekse verskeidenheid van tradisies en kulture, in die wêreld wat al meer soos 'n wêrelddorp (global village) word. Meer moontlikhede word belig, en 'n belewing van onbeslisbaarheid ontstaan. Modernisme is geneig om verskillendheid en andersheid te marginaliseer binne eenheids-idees en eenheidstrukture, terwyl postmodernisme eerder neig om multi-kultureel te fokus.

Postmoderne mense meng en pas op 'n speelse manier en is meer verdraagsaam teenoor die chaotiese as wat die geval is in die modernisme. Grense, binêre teenstellings, tradisionele rolle, hiërargieë en sogenaamde objektiewe kundigheid, word deur 'n speelse styl bevraagteken.

Die postmoderne aandrang is dat kontekste van ontstaan (historie) en bestaan voortdurend belig moet word. Absolute vertrekpunte word afgemaak as arbitrêr, ontwerp, moontlik fiktief, onmoontlik om te begrond.

By die impasse, die dooie punte, die noutes, die grense, die onbeslisbaarheid, soek die postmoderne mens nie meer na waarheid nie, maar na moontlikhede waardeur voortgeleef kan word.

Groepe wat in die Westerse samelewing gemarginaliseer of hiërargies gedegradeer is deur tradisionalisme of modernisme, vind groot aanklank by die postmodernisme.

2.3.3 Dekonstruksie

Jacques Derrida het Westers-metafisiese tekste – insluitende tekste van strukturalistiese taalfilosowe by wie hy aanvanklik aansluiting gevind het – dekonstruktief begin lees. Hy het nie meer 'n *logos* as uitgangspunt in sy werk geneem nie.

'n Metafisiese struktuur is gedekonstrueer wanneer die een – byvoorbeeld die gesproke woord – nie meer duidelik blyk voorrang te moet geniet bo die ander – byvoorbeeld die geskrewe woord – nie. Dit bring die bestaan van die logos-struktuur, die bestaan van die sentrum self, onder verdenking.

Die volgende sou beskou kan word as belangrike aspekte van Derrida se eie dekonstruktiewe beweging:

- ✿ Bring die ondergeskikte/gemarginaliseerde in spel, nie van buite nie, maar na aanleiding van innerlike spanninge (inkonsekwensies) in die aanvanklike spel van uitsluiting/marginalisering. Derrida probeer deurlopend binêre (of-of) teenoorstelling oorkom, deur aan te toon dat daar altyd 'n spoor van die een in die ander is waar teenoorgesteldes voor mekaar te staan kom.
- ✿ Die hiërargie word *speels* (ondermynend) omgekeer. Die dekonstruktiewe beweging beoog egter nie 'n nuwe/omgekeerde hiërargie nie, maar eerder 'n bewusmaking van die onmoontlikheid om te kies, vanweë die gekompliseerdheid van die spel. Die nuwe hiërargie word ook onder verdenking geplaas.

'n Besondere skepping van Derrida, naamlik *différance*, kom in sy werk *Marges* na vore. Deur die onuitgesprokenheid van *différance* se *a* – wat die tweede *e* in *difference* vervang – belig Derrida op 'n speelse manier sy dekonstruktiewe perspektief dat gesproke of geskrewe taal, as *play of difference*, nooit die betekende konsep verteenwoordig of selfs teenwoordig stel nie. Alles in taal is *signifier*, sonder dat ooit by 'n *signified* uitgekome word aan die einde van die taalspel. Metafore bestaan midde in ontelbare hoeveelhede ander tekens, in 'n verwysende spel.

Alle taalspel is effek van die verlede, dra die merk van die verlede, en affekteer die toekomstige taalspel. Alle tekste kan beskou word as margetekste. Dit word geskryf in die marge van vorige, ouer bestaande tekste, as't ware daarop

ingeënt. Die marge is ook die speelruimte waarin ander moontlikhede aangeteken kan word, meer as dit wat belig en gekies word in die teks.

Derrida beskou nie dekonstruksie as 'n metode of tegniese prosedure nie. Verskille, kompleksiteit, kontekstualiteit, verskuiwings en beweging in die spel van betekening, laat dekonstruksie deurlopend gebeur, ook sonder die doelbewuste pogings van agente.

Dekonstruksie is nie 'n nihilistiese ontkenning van *moontlikheid* of 'n kritiek wat opponerend werk vanuit 'n ander tese nie. Dit belig egter *meer* moontlikhede en opponeer slegs rigiditeit in definisies, dogmas, programme, dissiplines, en begrensinge.

Dekonstruksie relativeer elke filosofie, teologie, sisteem en instelling, in terme van gekonstrueerdheid en keuse binne baie moontlikhede. Dit belig ook verborge retoriek, strategie en ekonomie wat in tekste werkzaam is.

Die diepste motief van dekonstruksie is bevryding en die oopmaak/oophou van die toekoms, deur respek vir die ander. Dekonstruksie vra ruimte vir die andersheid van die ander.

2.4 BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK

Dekonstruksie het geen selfstandige lewe nie. Dit leef van konstruerings wat met waarheidspretensie gemaak word. In die volgende hoofstuk sal ondersoek gedoen word na prosesse van sosiale konstruering wat dekonstruksie in spel bring.



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

HOOFSTUK 3

SOSIALE KONSTRUKSIE EN DEKONSTRUKSIE

3.1 SOSIAAL-KONSTRUKSIONISME

Volgens Freedman en Combs (1996:16) is die belangrikste uitgangspunt van 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering dat die menings (beliefs), waardes, instellings, gebruike, etikette, wette, rolverdelings, werksverdelings ensomeer, wat ons sosiale werklikhede bepaal, deur die lede van 'n kultuur gekonstrueer word in hul interaksie met mekaar, van geslag tot geslag en van dag tot dag.

3.2 SOSIALE KONSTRUKSIE EN REIFICATION

Dit wat so gekonstrueer is, kry maklik, met verloop van tyd, die stempel van waarheid, absoluutheid en vastheid. Menslike, kontekstuele skeppings word verhef tot bo- of buitemenslike gegewens. Die modernistiese paradigma van die Westerse filosofie het hierdie manier van dink versterk. 'When people are invested in this worldview they believe the ideas they are using are more than ideas. They believe they are representations of general truths about a basic, underlying reality that we all share.' (Freedman & Combs 1998:20).

In hierdie verband vind ek Freedman en Combs (1996:23-28) se verwysing na Berger en Luckman (1966) verhelderend. Berger en Luckmann gebruik die woord *reification* om te verwys na die verstaan van die produkte van menslike aktiwiteit, asof hulle iets anders as menslike produkte is.

Reification word prosesmatig voltrek. Onderskeidings waartoe mense gesamentlik kom, is aanvanklik tentatief en eenvoudig, amper speels, en maklik

veranderbaar. Daar is 'n sterk bewustheid van ander moontlikhede. Die aanvanklike sosiale konstruksies word egter algaande al meer beleef as objektiewe realiteit.

- ✿ Die eerste geslag, wat aanvanklik gekonstrueer het, sal nog sê: 'Dit is hoe ons besluit het.'
- ✿ Die volgende geslag sal dalk al sê: 'Dit is hoe ons ouers dit doen of gedoen het.'
- ✿ Die derde geslag sal moontlik al sê: 'Dit is hoe dit gedoen word.' In die proses word reëls en gebruike al meer verselfstandig, met 'n eie lewe los van die kontekste waarbinne daar oorspronklik moeilike keuses gemaak is. Dikwels was hierdie keuses moeilik in die lig van die kompleksiteite van die konteks.
- ✿ Die vierde geslag sal miskien al sê: 'dit is soos die wêreld is. Dit is die werklikheid.' Sodoende word daar nie eers meer verreken dat daar 'n sosiale konteks ter sprake was waarbinne die realiteit as 'n keuse geskep is nie.

Wanneer ons (postmoderniste ingesluit) kommunikeer, verduidelik ons nie voortdurend dat ons met onsekere, gekonstrueerde interpretasies besig is nie. Ons sou nie effektief dink en kommunikeer as ons in elke taaluiting eers probeer kwalifiseer en kontekstualiseer nie. Daarom gebruik ook postmoderniste die betekeniskonstrukte van 'n sosiale kultuur asof hulle werklik is. Al is dit onvermydelik ter wille van vloeiende kommunikasie, versterk hierdie 'asof' manier van kommunikeer die modernistiese idee dat ons in ons konstrunkte by die waarheid van die werklikheid uitkom.

Tereg waarsku Freedman en Combs:

However, necessary as it is, unexamined reification can quickly lead to problems. For instance, in family therapy, "homeostasis"

has been a useful concept in describing and attempting to change certain problems that families experience, but when we reify homeostasis as a process that controls the interactions of every family we see, it limits our perceptions and becomes an impediment to progress. The same could be said for 'genogram,' 'boundary,' 'coevolution,' 'narrative,' and all the other terms and concepts that we use. Each helps us refer efficiently to a certain aspect of experience but can become problematic when we forget that it is a useful social construction and begin to treat it as a part of some external, pre-existent reality.

(Freedman & Combs 1996:25)

Berger en Luckman onderskei die volgende drie prosesse waardeur *reification* voltrek word, waardeur sosiale groepe hul 'kennis' oor die 'werklikheid' konstrueer en handhaaf: *typification*, *institutionalization*, en *legitimation*.

3.2.1 Tipering en Stereotipering

3.2.1.1 Tipering

Tipering is die proses waardeur verskille geklassifiseer en in terme van tipes sorteer word. Mense sou tipologies geklassifiseer kon word in terme van persoonlikheid, ras, geslag, lewensfase, afkoms, mag, status, siekte, verwantskap, armoede, gesondheid, norme, waardes, geloof, gedrag, houding, ensomeer. Op persepsiële vlak sou byvoorbeeld onderskei kon word tussen tipes liefde.

Binne bepaalde kategorieë sou weer verdere tiperings aangebring kan word, byvoorbeeld soorte mans, soorte vrouens, soorte kinders, soorte vaders, ensomeer. Mense word byvoorbeeld onderskei as Christene, en nog nader bepaald as gereformeerde of pinkster of charismaties.

Tiperings is konstruerings wat binne bepaalde kontekste ontstaan en verfyn word, en in hulle bestaan aan mekaar geskakel word. Ons werklikhede word gekonstitueer rondom netwerke van tiperings.

Hierdie tiperings word aan 'oningeliges' geleer deur die wat 'weet', deur 'ingeliges' en 'kundiges' soos ouers, speelmaats, onderwysers, politici, akademici, pastors, ensomeer. Die wat geleer word, is geneig om die kennis as werklikheid (waarheid) te aanvaar. Ander moontlike tiperings sou egter 'n heel ander werklikheid kon skep.

3.2.1.2 Stereotipering

Na aanleiding van De Villiers en andere (1985), en in die lig van bogenoemde konseptualisering rondom tipering, sou stereotipering beskou kon word as die vaslegging van tiperings, as sou dit in onveranderlikheid gegiet wees. Tipering raak in stereotipering die vaslegging en herhaling van tiperende onderskeidings, sonder die inagneming van verskuiwings in kontekste. Dit behels dus 'n rigiede benadering tot tipering en klassifisering.

Stereotipering behels ook verskraling en veralgemening (Owen 1993:16,17).

- ✿ Mense word *verskralend* beskryf in terme van enkele tiperende kenmerke van hulle bestaan, dikwels as een van twee binêre teenstellings waar die een die ander uitsluit: man of vrou, wit of swart, ensomeer. In stereotipering is daar nie inagneming van meer moontlikhede en kompleksiteit nie.
- ✿ Deur *veralgemening* word mense binne bepaalde groepe sorteer en dan as eenders binne die groep beskryf. Verskille word geïgnoreer en eendersheid word gepropageer. Iemand wat wit of swart is, word verbind aan al die verskraalde betekenis wat aan swart-wees en wit-wees gekoppel word deur 'n persoon of groep.

Stereotipes word nie net aan groepe mense verbind nie, maar ook aan groepe mense geleer. Hoe wyer die stereotipe gebruik word, hoe meer 'waar' word dit vir mense. Sodoende word stereotipes vasgelê binne kulture.

In die konstruering van tipes en stereotipes word nie net veralgemenende, rigiede en verskraalde kenmerke aan mense toegeken nie. Bepaalde rolle en gedrag word ook voorgeskryf en oordele oor normaliteit word gemaak (Lamprecht 1996:38). Allerlei etikette word omgehang waar iemand afwyk van dit wat 'behorende' is tot 'n bepaalde tipe. Manlike persone wat byvoorbeeld 'afwyk' deur 'vroulike' karaktertrekke te openbaar, sal maklik as 'sissie', 'papbroek', 'moffie', ensomeer geëtiketteer word. Vroulike persone wat afwyk van 'vroulikheid' sal maklik as 'mannetjiesagtig', 'tomboy', 'onvroulik' ensomeer geëtiketteer word (Lamprecht 1996:51).

Stereotipering werk met 'n dualistiese perspektief, waar verskillende aspekte as onafhanklik en onderling uitsluitend hanteer word (Lamprecht 1996:49).

3.2.2 Institutionalisering

Institutionalization behels die prosesse waardeur instellings tot stand kom rondom tiperings.

3.2.2.1 Skriftelike vasstelling

Instellings kan skriftelik vasgestel word soos byvoorbeeld in wettekodes, gedragskodes, organigramme, reëls, openbaringsboeke, belydenisskrifte en ordes.

3.2.2.2 Ongeskrewe instellings

Instellings kan ook ontwikkel rondom konsepte soos byvoorbeeld *moederskap* en *gesinslewe*, sonder dat alle verwagtinge daarrondom in wette of geskrewe ordes vasgestel word.

'The mother has always been a matter of interpretation, of social construction.' (Derrida 1997:27). Die ongeskrewe institutionalisering van *moederskap* bring egter mee dat dit met verloop van tyd, in die proses van *reification*, nie meer as sosiale tiperingskonstruk gesien word nie. Deur stereotipering en institutionalisering word moederskap tot meer as interpretasie. Konstruerings rondom *moederskap* word tot waarheid verhef, en dekonstruksie kom in spel.

Patriargie kan ook beskou word as 'n ongeskrewe instelling. In die patriargie word aan die man en vaderfiguur oppergesag (*authority*) toegeken. Die volgende betekenis word dan maklik aan die begrip 'vader' gekoppel: Hy het die reg (gesag) om te mag beheer, om te stuur, om leier en wegwysers te mag wees, om die laaste woord te hê, om te mag amendeer, wysig, verander en verbeter (Marshall 1992:59). Die man bepaal die status en posisie van die vrou en kind (Lamprecht 1996:48).

Baie voorbeelde van manlike dominansie wat spruit uit die patriargie, sou genoem kon word, byvoorbeeld:

- ✿ In die huweliksreg is dit algemene praktyk (en tot onlangs nog ook in Suid Afrika) om aan die vrou die posisie van 'n minderjarige kind in die huwelik toe te ken.
- ✿ Vroue moet hul nooiensvan prysgee wanneer hulle trou.
- ✿ Mans word *meneer* genoem, maar vroue word geklassifiseer as *mevrou* of *mevrou*.
- ✿ Vroue se akademiese- of beroepstitels word dikwels misken behalwe waar dit herinner aan hul 'vroulike werk'.
- ✿ Sommige mans spreek vroue publiek en voor gehore aan as 'my ding' en 'my skat', selfs al is daar nie 'n romantiese verbintenis tussen hulle nie.

- ✿ Onder meer het patriargie vroue gedegradeer en verneder tot objekte van begeerte. Met verwysing na 'n spesifieke groep vroue in 'n literêre roman som Elam (1992:140) hul posisie as volg op: '...romance binds these woman into a community of desire.'

Feminisme is 'n weerstandsbeweging teen die patriargie. Die motief in postmoderne feminisme is nie om vrouwees te definieer en omskryf nie (Elam 1992:103). Feminisme bied egter weerstand teen patriargale besinning en gevolglike 'waarheid' oor vrouwees en antwoorde op vrae na die aard, behoeftes en verantwoordelikhede verbonde aan vrouwees.

Institusionalisering help 'n samelewing met die instandhouding, oordrag en verspreiding van 'kennis' wat met verloop van tyd sosiaal gekonstrueer is. Soos dit die geval is met tipering, kan die proses van institusionalisering ons blind maak vir ander moontlikhede.

3.2.3 Legitimering

Legitimation is die woord wat Berger en Luckmann gebruik om te verwys na die prosesse wat legitimeit gee aan die tiperings en instellings van 'n bepaalde samelewing. Hierdie prosesse werk daartoe mee dat kontekstuele konstruerings as objektiewe werklikheid ('possessing a reality of their own') beleef word.

3.3 SOSIALE KONSTRUKSIE VAN KENNIS/MAG

Ek sluit vervolgens saam met Epston en White (1990:18-32) aan by 'n mag-analise deur Foucault. Dis 'n analise wat ook fokus op prosesse wat sosiale konstruksies in 'n samelewing legitimeer en *reification* in die hand werk. 'n Belangrike funksie in hierdie legitimering is dié van sogenaamde 'expert opinion'.

Ons lewens en verhoudings word gevorm deur wat Foucault noem 'normalizing truths'. Dit is gekonstrueerde idees waaraan die status van waarheid toegeken word, as sou dit gegewe, objektiewe of intrinsieke waarheid wees.

Die inhoud van die waarhede is die kennis, die 'knowledges' wat vasgestel en gedra word deur 'expert opinion'. 'Normalizing' verwys na die normerende funksie van die gekonstrueerde waarhede.

Rondom die waarhede en die voorgeskrewe norme konstitueer mense hul lewens. Die waarhede maak mense diensbaar aan die norme. Hierdie waarhede en norme verkry 'n mag oor mense se lewens.

Foucault argumenteer dat hierdie mag egter meesal nie negatief onderdrukkend beleef word nie. Ons ervaar meesal die positiewe of konstitutiewe effekte van hierdie magte wat ons lewens en verhoudings vorm. Die waarhede en norme bemagtig ons dus. Die uitoefening van hierdie mag in 'n samelewing is dus nie noodwendig ter wille van eiebelang van individue nie.

Foucault konkludeer dat mag en kennis onlosmaaklik verbonde aan mekaar is. Soveel so, dat hy verkies om die terme as een te skryf: *power/knowledge* of *knowledge/power*. Ons is almal opgevang in 'n net of web van kennis/mag. Ons leef onderworpe aan die invloede daarvan en oefen dit ook self uit in ons verhoudings met andere.

Die kennis/mag funksioneer egter nie net op 'n ideologiese vlak waar kennis deur kundiges oorgedra word nie. Mense word ook beheer deur subtiele meganismes en magstegnieke wat meewerk tot die vermeerdering van die kennis en die onderwerping van mense. Voorbeelde wat Foucault in hierdie verband gebruik is:

- ⊗ organisering van mense in ruimtes;
- ⊗ registrasie en klasifikasie van persone;

- ✿ toekenning van identiteit en gevolglike uitsluiting van groepe;
- ✿ isolering van persone;
- ✿ metodes van waarneming en evaluering;
- ✿ prosedures vir ondersoek, navorsing en kontrole.

Hierdie tegnieke word nie in die eerste plek van bo geoperasionaliseer om mense te transformeer en te onderwerp nie. Die oorsprong van hierdie tegnieke is op plaaslike vlak. Daarom moet die geskiedenis en effekte van onderwerpde tegnieke juis op hierdie plaaslike vlakke bestudeer word. Juis hier is die mag van die tegnieke die minste verbloem. Voorbeelde van sulke plaaslike 'extremeties' van die samelewing is klinieke, plaaslike organisasies, en families.

Foucault fokus in sy analise van mag egter ook op die 'subjugated knowledge' in 'n samelewing. Dit is die kennis wat nie gepropageer word deur die dominante (onderwerpde) kennis/mag nie, en daarom op baie meer beperkte, plaaslike vlak funksioneer. Dit pas nie in by dit wat as algemene ('global and unitary') waarheid beskou word nie.

Foucault onderskei in hierdie verband twee soorte 'subjugated knowledges':

- ✿ Kennis wat vroeër gevestig was maar nou funksioneel en sistematies herskryf, begrawe of verberg word.
- ✿ Populêre plaaslike en streek-kennis wat wel sirkuleer, maar waarvan die bestaansreg ontken word of die ruimte vir bevredigende uitlewing deur die oorheersende power/knowledge beperk word. Hierdie soort kennis met al die detail daaraan verbonde word dus gemarginaliseer in die samelewing.

Foucault stel nie 'n ideologie of enige 'unitary knowledge' voor waarrondom ons ons lewens kan organiseer nie. Daar is nie 'n objektiewe werklikheid op grond

waarvan ons globale en unitêre waarheidsaansprake kan maak nie. Daar is vir Foucault geen buiteposisie vanwaar die wêreld positivisties ervaar kan word nie. Onmiddellike ervaring is ook nie moontlik nie. Ervaring is reeds ingekapsel in 'knowledge' en word beïnvloed deur diskoerspraktyke.

Uit Foucault se werk blyk dus dat

- ✿ kennis nie net bemagtig en dus in positiewe sin oorgedra word nie, maar ook in negatiewe sin gemarginaliseer en onderdruk word.
- ✿ Klassifikasie, tipering en stereotipering deel is van die proses waartydens kennis die mag van waarheidsbeleving oor mense kry.

3.4 SOSIALE KONSTRUKSIE EN OUTORITÊRE WAARHEID

Ek het reeds onder 'tipering' verwys na 'ingeligtes' en 'kundiges' soos ouers, speelmaats, onderwysers, politici, akademici en pastors wat sosiaal-gekonstrueerde waarhede aan andere leer. Hulle gesag word versterk deur bepaalde posisies wat hulle beklee en bepaalde rolle wat hulle speel binne bepaalde instellings. In die patriargie byvoorbeeld speel die man of vader die hoofrol. Sodanige kundiges tree met outoriteit op, en die waarhede wat hulle oordra kan beskou word as outoritêre waarheid. Hier is nie meer sprake van tentatiewe, soekende, gesamentlike konstruerings nie.

3.4.1 Legitimering van outoritêre waarheid deur taal en storie

Taal en narratief speel 'n besonder belangrike rol in prosesse van legitimering van gekonstrueerde kennis. White en Epston (1990:15) sluit aan by Goffman (1961) wat 'n dominante storie beskryf as 'dominant knowledge and unit of power'. Kennis/mag word gedra deur stories wat vertel word in die samelewing. 'n Dominante storie is 'n storie wat algemeen en basies aanvaarbaar geword het

binne 'n bepaalde sosiale groep, en wat ander moontlike verhale ignoreer of marginaliseer.

Stories oor byvoorbeeld 'die gesin' kan so gekies en vertel word dat legitimiteit verleen word aan bepaalde magsverhoudings binne gesinne (Langellier & Peterson 1993:50). Gesinstories legitimeer sodoende sosiale beheer in gesinne. Deur gesinstories kan die mag in ouer-kind verhoudings byvoorbeeld setel by ouers, en in man-vrou verhoudings by die man.

Instellings soos die patriargie, sowel as stereotipes, kan deur gesinstories gelegitimeer word. In my familie het 'n klein seuntjie huilend van die skool af gekom. Hy het gehuil omdat 'hulle nie 'n gesin is nie.' Gou het dit geblyk dat hy uit die stereotipiese lesmateriaal oor gesinne by die skool geleer het dat 'n gesin bestaan uit 'n pa, 'n ma, 'n boetie en 'n sussie. En hy het net boeties gehad!

Gesinstories kan egter ook weerstand en taktieke bevorder wat dominante beskouinge en hiërargiese magsverhoudings teenstaan (Langellier & Peterson 1993:50).

Stories is kragtige middele wat die stereotipes van 'n kultuur illustreer en oordra. 'Although most war narratives simply exclude the feminine, those that include women generally are moved along by themes of romantic entanglement between warriors and their love interests. ... women seeks to tame , and true warriors must resist being tamed.' (1993:217).

Vertellers van stories is in outoritêre posisies vanwaar hulle hul eie voorkeurweergawes van gebeure kan deurgee aan luisteraars of lesers. Zelizer (1993:189-190) verwys in hierdie verband na 'cultural authority' van Amerikaanse joernaliste. Hulle is woordvoerders oor die gebeure en oefen sodoende beheer uit oor wat die publiek as werklikheid moet aanvaar. Die doelstellings van die verteller is dikwels belangriker as die gebeure self. '...over time, speakers reposition themselves with regard to original events, thereby reconfiguring their authority. Aims having little to do with narrative activity become differentially

embedded within narratives over time.’ (Zelizer 1993:191). Verhale word met verloop van tyd aangepas, geredigeer, om by nuwe doelstellings aan te pas.

Legitimasie van outoriteit kan deur eie retoriek (‘rhetorical competence’) sowel as deur posisie in ‘n bepaalde kultuur verkry word. ‘Which narrators eventually emerge as authoritative voices of a given story thus reveal much about the practices by which they are rhetorically legitimated and the authority through which they are culturally constituted. (Zelizer 1993:191).

Die volgende verhaal illustreer legitimasie deur posisie:

Ons gesin het elke jaar vakansie gehou by die strandoord Glentana, wat in 1967 aan die begin van sy groot ontwikkeling gestaan het. Meer mense het ingekom, en my een broer is deur die owerheid aangestel as eerste lewensredder. Hy het geen opleiding gehad nie en is bloot aangestel omdat hy al oor jare ‘n ‘seun van die oord’ was. Een middag het hy die bakens geplant op ‘n plek waaroor hyself nie heeltemal gemaklik was nie. ‘n Jong seun en sy ma het kom swem. Die seun wou nie tussen die bakens swem nie en hy het vir sy ma en die lewensredder uitgewys hoekom hy dink ‘n ander plek sou beter wees. My broer het onmiddellik in sy hart saangestem, maar dit vanweë trots nie uitgespreek nie. Inteendeel. Hy het probeer verduidelik hoekom die bakens op ‘n goeie plek geplant was. Toe die kind weer iets wou sê, het die ma hom onmiddellik ‘n dwarsklap gegee en gesê: ‘Hou jou bek, die meneer weet beter.’

3.4.2 Legitimering van outoritêre waarheid deur religie

Godsdienste speel ook ‘n belangrike rol as legitimeringsfaktor in die proses van *reification*. As voorbeeld verwys ek weer na die patriargie. Die gesag van die patriargie word gelegitimeer deur die *vaderskap* van God, die Een met die laaste sê, die Almagtige.

3.5 SOSIALE KONSTRUKSIE EN MODERNISME SE VERMEENDE SUBJEK- OBJEKVERHOUDINGS

Die modernistiese werklikheidsbeskouing is 'n belangrike legitimeringsfaktor in die proses van *reification* van sosiale konstruksies. Legitimiteit word aan uitsprake verleen op grond van vermeende subjek-objekverhoudings.

Marshall (1992:181,182) wys egter daarop dat die konsep *subjek* meerduidig gebruik word in die modernisme:

- ✿ Die subjek as redelike, denkende en kennende mens. In hierdie verband verwys Marshall na die beroemde woorde van Descartes: *cogito ergo sum* (Ek dink, daarom bestaan – is – ek.)
- ✿ Die subjek as die mens wat gekategoriseer en tipeer word volgens bepaalde naam, geslag (en dan ook nog die soort man of vrou), ouderdom, ras, etnisiteit, familie, streek, nasionaliteit, persoonlikheid, karakter ensomeer.
- ✿ Die subjek as die individuele mens wat gesond, vol integriteit (whole), bewustelik en aktief funksioneer.

Ek gee vervolgens kortliks aandag aan die eerste twee van hierdie onderskeidings rondom subjektiwiteit.

3.5.1 Denkende subjek

Die mens as denkende subjek kan deur die krag van die rede die objekte wat ervaar word, ken. Die subjek sou sodoende 'n objektiewe buiteposisie kan inneem vanwaar 'n saak na behore – oorskouend – en na waarheid geken kan word.

So 'n buiteposisie kan ook geld as outoritêre posisie van kennis/mag, en die subjek as outoritêre subjek (Elam 1992:140).

3.5.2 Subjek as mens wat onderwerp word aan tipering en kategorisering

Die praktyk van identifikasie plaas die mens in 'n bepaalde subjekposisie, wat onderwerpend en beherend kan wees (Marshall 1992:108,110). Die toekenning van subjekposisies voorsien aan mense identiteit en rolle. Hierdie identiteite en rolle kan maklik as gegewe en onveranderlik beleef word, vanweë die prosesse van *reification* en die spel van kennis/mag.

In die Westerse konteks geld die stereotiepe van die ware, uitnemende subjek, naamlik die mens wat wit, manlik en gegoed is. In die apartheid-Suid-Afrika was dit voordelig om 'n wit en manlike subjek te wees. Vanaf 1994 word hierdie subjekposisie egter deur dieselfde groep as 'n bedreiging beleef.

Marshall (1992:101,105,117) verwys ook na Foucault, en reken dat hy veral aandag gevra het vir die komplekse magsverhoudings wat na vore kom in 'n samelewing met al sy tipes van toegekende subjekposisies. Hy vra na die effekte van onderdrukkende praktyke op mense in hul onderlinge verhoudinge en in samelewingsinstellings. Mense behoort hulself te beskou as handelende subjekte wat weerstand kan en mag bied teen marginaliserende en onderdrukkende praktyke.

The 'objectivity' of the modernist worldview, with its emphasis on facts, replicable procedures, and generally applicable rules, easily ignores the specific, localized meanings of individual people. When we treat people with this kind of 'objectivity,' we regard them as objects, thus inviting them into a relationship in which they are the passive, powerless recipients of our knowledge and expertise.

(Freedman & Combs 1996:21)

Die volgende sou as menseregte beskou kon word:

- ✿ Die reg om outoriteit te bevraagteken en selfs weerstand te bied indien nodig (Leitch 1986:148).
- ✿ Die reg om nie geobjektiveer te word nie.
- ✿ Die reg dat my subjekposisie nie vas gedefinieer en omskryf word nie. Subjekbeskrywings kom en gaan soos wat konteks en kultuur verander. 'Like the concepts of democracy and private property, character has been invented repeatedly, and repeatedly fallen into neglect, by different cultures...' (Leitch 1986:149).
- ✿ Die reg om nie as subjek tydloos, vas en kompartementeel gedefinieer te word nie.
- ✿ Die reg om rekenskap te eis vir die marginalisering van 'infinite number of subject positions' (Marshall 1992:107).
- ✿ Die reg om anders te wees en om te verskil van dit waarby andere jou wil laat inpas op grond van hul denksisteme, subjektiewe- en tradisionele waarheid (Marshall 1992:113).

3.6 SOSIALE KONSTRUKSIE EN TRADISIONALISME

Tradisie word geskep wanneer sosiale konstruksies herhaal word met verloop van tyd, van geslag tot geslag.

3.6.1 Tradisievorming vind plaas in feudalisme sowel as modernisme

Tradisievorming het in die feudalisme plaasgevind onder leiding van outoriteit wat gesetel het in hiërargie, struktuur en religie.

Die modernisme self kan egter ook nie ontsnap aan die proses van tradisievorming nie, en vorm algaande 'n 'modernist tradition' (Richardson 1995:53). In die modernisme geskied tradisievorming onder leiding van outoriteit wat setel in subjektiwiteit, intersubjektiwiteit en vermeende rasionele objektiwiteit. Ook die rasionele subjek is ingebed binne die taal en stories van kulture, en binne die spel van *différance* en die sosiale konstruksie van kennis/mag.

3.6.2 Tradisionalisme

Wanneer daar op grond van hierdie herhalings (tradisies) gekonkludeer word tot waarheid, absoluutheid en vastheid, het ons te doen met tradisionalisme. So gesien kan *reification* beskou word as 'n proses wat lei tot tradisionalisme. Tradisionalisme is die dwingende konservering en herhaling van sosiale konstruerings as sou dit vasstaande, onveranderlike gegewens wees. Menings (beliefs), waardes, instellings, gebruike, etikette, wette, rolverdelings en werksverdelings kry sodoende 'n tydlose en onveranderlike status binne die betrokke kultuur. Tradisionalisme word in die hand gewerk deur die geneigdheid by mense om die gekonstrueerdheid in die geskiedenis, en die kontekste waarbinne gekonstrueer is, te misken.

Subjektiwisme se kennis/mag werk ook mee in die prosesse van *reification* en skep gevolglik tipes/stereotipes, instellings en tradisies, wat deur marginalisering en uitsluiting verword.

Smith (1994:137) praat van 'the endemic tendency of every community and tradition to reify its own constitution; to establish rigid behaviors and practices based on the exclusion and marginalization of perceived "others"; and to construct hegemonic structures deriving from such forms of self-absolutization'.

3.7 DEKONSTRUKSIE

Sosiale konstruksie en dekonstruksie is kante van dieselfde munt. Waar daar in sosiale konstruksie gefokus word op die konstruering saam met die ander, word daar in dekonstruksie gefokus op die meer moontlikhede van konstruering saam met die ander. Tradisies word in verhouding met ander, saam met ander, sosiaal gekonstrueer, en in verhouding met die ander gedekonstrueer waar dit rigied en 'waar' geword het, die ander misken en die toekoms verduister.

3.7.1 Subjek-objekverhoudings en dekonstruksie

Vanuit 'n postmoderne wêreldbeskouing word die vermoë en outoriteit van die menslike subjek om objektiewe kennis en betekenis van sy leefwêreld op te doen, bevraagteken (Leitch 1986:148; Dill 1996:95). Daar is geen buiteposisie vanwaar die wêreld positivisties as objektiewe werklikheid geken kan word nie. Marshall (1992:188) vra vir die voortdurende bewustheid van 'being-within', en die handhawing van hierdie posisie. Die rasonale subjek (stereotipes die normale, wit, manlike individu) se insigte kry beslag binne sosiale konstruksies wat kulturele konstruksies is (Marshall 1992:82).

Daar is nie 'n vaste verwysingspunt vanwaar ons aan onself identiteit kan toeken en ons 'self' kan definieer en omskryf nie. Dekonstruksie van subjektiwiteit is dekonstruksie van alle verhale waarin daar sprake is van subjek-objekverhoudings met die subjek as buitestaander en analiseerder. Gergen (1994:187) lees die 'self' as storie, en beskou die menslike subjek dus nie as identiteit wat objektief kan sien, verstaan en interpreteer nie.

'n Subjektiewe posisionering vanwaar kennis oor 'n saak na waarheid gekonstrueer kan word, is nie moontlik nie, vanweë *différance* (Marshall 1992:89), 'an interplay of signifying elements' (Elam 1992:140). Deur *différance* dekonstrueer die waarheid van

✿ outoritêre subjektiewe posisionerings,

- ⊗ aanspraak op objektiewe kennis en interpretasies,
- ⊗ stereotiepe toekenning van subjekposisies.

3.7.2 Tiperings, instellings, tradisies – en dekonstruksie

Dekonstruksie staan nie opponerend teenoor tipering, selfidentiteit, instelling, tradisie, konservering en herhaling nie. Dit staan egter wel in spanning daarmee (Derrida 1997:5-6). Dit is nie negatief nie, maar ook nie eenvoudig positief nie. Dit staan nie teenoor tradisies nie, maar skaar hom ook nie by tradisies deur eenvoudig sosiale konstruksies te herhaal en te konserveer nie. Dit fokus op heterogeniteit, en vra vir die verrekening van kompleksiteite, ander kontekste, ander perspektiewe en nuwe tye.

Dekonstruksie opponeer wel stereotipering, subjektivisme, marginaliserende institusionalisme en tradisionalisme. Dekonstruksie kom in spel teenoor elke vorm van tradisionalisme, hetsy gegrond op hiërgargie en struktuur (feudalisme), hetsy gegrond op sosiale konstruksie, hetsy gegrond op vermeende objektiwiteit vanuit 'n rasonale subjektiewe stellingname.

The very meaning and mission of deconstruction is to show that things – texts, institutions, traditions, societies, beliefs, and practices of whatever size and sort you need – do not have definable meanings and determinable missions, ... what is really going on in things, what is really happening, is always to come. Every time you try to stabilize the meaning of a thing, ...the thing itself, if there is anything at all to it, slips away.

(Caputo 1997:31)

3.8 OPSOMMING

Tiperings, instellings en ander sosiale konstruksies, word deur die lede van 'n kultuur gekonstrueer in hul interaksie met mekaar, van geslag tot geslag en van dag tot dag. Sulke konstruksies kry maklik, met verloop van tyd, die stempel van waarheid, absoluteheid en vastheid. Kontekstuele sosiale skeppings word verhef tot bo- of buitemenslike gegewens – 'n proses van *reification* – asof hulle iets anders as menslike produkte is. Die modernistiese paradigma van die Westerse filosofie het hierdie manier van dink versterk.

Onderskeidings waartoe mense gesamentlik kom, is aanvanklik tentatief en eenvoudig, amper speels, en maklik veranderbaar. Daar is 'n sterk bewustheid van ander moontlikhede. Dit word egter algaande al meer beleef as objektiewe realiteit.

So verword tipering tot stereotipering. Dit behels verskraling, veralgemening en die vaslegging en herhaling van tiperende onderskeidings, sonder die inagneming van verskuiwings in kontekste. Stereotipering werk met 'n dualistiese perspektief, waar verskillende aspekte as onafhanklik en onderling uitsluitend hanteer word.

Institusionalisering behels die prosesse waardeur instellings tot stand kom rondom tiperings. Instellings kan skriftelik vasgestel word, maar kan ook ontwikkel rondom konsepte soos byvoorbeeld *moederskap*, *vaderskap*, *geslag* en *ras*, sonder dat alle verwagtinge daarrondom in wette of geskrewe ordes vasgestel word. *Patriargie* kan ook beskou word as 'n ongeskrewe instelling. Met verloop van tyd, in die proses van *reification*, word instelling-konstruerings tot waarheid verhef en gelegitimeer. 'n Belangrike funksie in hierdie legitimering is dié van sogenaamde *expert opinion* van 'ingeligtes' (beter-weters) soos ouers, speelmaats, onderwysers, politici, akademici en pastors/terapeute. Sodanige kundiges tree met outoriteit op, en die waarhede wat hulle oordra kan beskou word as outoritêre waarheid – in terme van die modernistiese paradigma:

objektiewe waarheid. Hier is nie meer sprake van tentatiewe, soekende, gesamentlike konstruerings nie. Taal, narratief en godsdiens speel 'n besonder belangrike rol in prosesse van legitimering van sosiaal-gekonstrueerde kennis.

Institusionalisering help 'n samelewing met die instandhouding, oordrag en verspreiding van kennis/mag (Foucault) wat met verloop van tyd sosiaal gekonstrueer is. Tradisies word geskep wanneer sosiale konstruksies herhaal word met verloop van tyd, van geslag tot geslag. Tipering, institusionalisering en tradisievaslegging verword egter maklik tot stereotipering en tradisionalisme – die dwingende konservering en herhaling van sosiale konstruerings as sou dit onveranderlike gegewens wees – deurdat ons blind word vir ander moontlikhede.

Dekonstruksie kan ook beskou word as 'n weerstandsbeweging binne die prosesse van *reification*. Sosiale konstruksie en dekonstruksie sou ook beskou kan word as kante van dieselfde munt. Waar daar in sosiale konstruksie gefokus word op die konstruering saam met die ander, word daar in dekonstruksie gefokus op die meer moontlikhede van konstruering saam met die ander. Tiperings, instellings en tradisies word in verhouding met ander, saam met ander, sosiaal gekonstrueer, en in verhouding met die ander gedekonstrueer – waar dit rigied en 'waar' geword het, die ander misken, en die toekoms verduister.

Dekonstruksie staan nie opponerend teenoor tipering, selfidentiteit, instelling, tradisie, konservering en herhaling nie. Dit staan egter wel in spanning daarmee.

3.9 BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK

In die volgende hoofstuk sal een moontlike storie van familietherapie aangebied word. Dit sal gekonstrueer word in die lig van my eie pad in die familietherapiebeweging en wil ook dien om *reification* in konstruerings oor

familieterapie teen te werk. Dit sal ook lig werp op my keuse om as narratiewe terapeut betrokke te wees in die navorsing. Daarna sal my verstaan van narratief en narratiewe terapie verduidelik word, in sosiale aansluiting by andere.



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

HOOFSTUK 4

NARRATIEWE BETROKKENHEID

4.1 'N HISTORIE VAN FAMILIETERAPIE ¹

4.1.1 Moderne en postmoderne benaderings

Die familietherapiebeweging kan onderskei word in 'n moderne en postmoderne benadering.

This modern perspective views family structures as inherently hierarchically arranged, considers the family as existing independent of an observer, sees the therapist as maintaining an expert position, and holds "normative family development" as the benchmark of healthy family growth and functioning Recently ... the field has begun to take a more postmodern turn.

(Lax 1992:70)

Hierteenoor hou die postmoderne benadering in terapie vir Lax (1992:69-70) in dat daar gefokus word op

- ⊗ veelvoudige perspektiewe;
- ⊗ nie-hiërargiese maar eerder laterale strukturering;
- ⊗ prosesse in plaas van doelstellings;

¹ Wat volg is maar een moontlike storie. Die storie wat hier verhaal word is my keuse in die lig van my eie pad en dit waardeur ek veral beïnvloed is op die pad.

- ⊗ die self as narratief-ontvouende en wordende proses binne sosiale kontekste, en nie die self as individuele, intrapsigiese entiteit nie;
- ⊗ geloof oor hoe die wêreld werk, en nie 'onweerlegbare feite' en wetenskaplike kennis nie.

Voorbeelde van postmoderne familieterapeute is die Milaangroep wat terugkeer het na Bateson se konstruktivistiese denke: Tom Andersen, Harold Goolishian en Harlene Anderson, Lynn Hoffman, Michael White en David Epston.

4.1.2 Onderskeidings binne 'n modernistiese benadering

Hoffman (1981:219) het in die hoogbloei van die modernisme in familieterapie vyf groepe benaderings onderskei, naamlik **histories, ekologies, struktureel, strategies en sistemies**. My eie aanvanklike kennismaking met die familieterapiebeweging was deur die werk van Murray Bowen, wat deur Hoffman onder die historiese benadering geklasifiseer word.

4.1.2.1 Historiese benadering

Die pioniers in die veld het aanvanklik naby aan die psigoterapeutiese beweging gestaan. Die historiese benadering was meer aanvaarbaar vir die psigodinamiese instellings as wat die ander vier was. Hoewel die historiese benadering nie in formele of letterlike sin geassosieer kan word met die psigoanalitiese model nie, is daar baie ooreenkomste (Hoffman 1981:242).

Die mees sentrale kenmerk wat eksponente van hierdie benadering aan mekaar verbind, is na Hoffman se mening die doelwit om die individu te ontwar ('disentangle') van die familienetwerk. Die individu bly egter die hoofokus van belang (Hoffman 1981:243). Individue word gehelp om hulself te ontstrengel van gedragspatrone wat hul oorsprong in die verlede het, in besonder dan die

familiegeskiedenis. Terapeute identifiseer vir die persone die reaktiewe prosesse in die familie.

Veral van belang in hierdie prosesse is die vorming van verhoudingsdriehoeke wat soos 'n ketting ineenskakel deur 'n proses van selfherhaling. Die gebruikmaking van genogramme is van besondere belang in hierdie benadering.

Hoffman deel Murray Bowen in onder die historiese benadering. Bowen se fokus op die individu, en die een-tot-een aard van sy model, bring mee dat baie analiseerders hom beskou as eksponent van psigodinamiese terapie.

4.1.2.1a) Transgeneratief, oorbruggend

Dit is geen eenvoudige en billike saak om familieterapeute bloot te kategoriseer in bepaalde benaderings nie. Die wêreld van familieterapie is 'n verstrengelde wêreld. Daarom is dit na my mening verhelderend om ook gebruik te maak van sommige van Froma Walsh se onderskeidings. 'Growth-oriented transgenerational approaches to family therapy rooted in psychoanalytic traditions have bridged psychodynamic, object relations, self psychology, and family systems theories.' (Walsh 1993:36). Dit wil voorkom of Walsh die benaming 'psychoanalytic/transgenerational approaches' gebruik as 'n tipering vir wat Hoffman noem 'historic approach'.

Sommige hoof-eksponente van hierdie benadering wat as't ware oorbruggend gaan staan het tussen die wêreld van psigoterapie en sisteemterapie, is Scharff en Scharff, Framo, en Bowen. Daar is weliswaar ook duidelike verskille in hul benaderings en modelle.

4.1.2.2 Sisteembenadering

Daar sou wel 'n goeie saak uitgemaak kon word om sekere familieterapeutiese benaderings sterker in verband te bring met psigoterapie. Wat die verband

met individu-gesentreerde psigoterapie ookal was, bogenoemde terapeute het baie duidelik 'n sisteembenadering tot terapie gehad. Die gedrag van individue was nie langer die fokus en uitgangspunt in terapie nie. Hulle was familieterapeute wat op individue gefokus het in die lig van hul plek en rol binne familiesisteme. Die familieterapiebeweging onderskei hom as 'n beweging waarin sisteemdenke voorop staan.

Die invloed van sisteemdenke in familieterapie het so sterk gegroei dat Guttman (1991:51) verklaar: 'All models of family therapy are systemic in nature in that they recognize the interconnectedness of individual, family, and social phenomena.'

Die sistemiese benadering en denke van die familieterapiebeweging was 'n paradigmaskuif wat individualistiese, analitiese, liniêre oorsaak-en-gevolg denke deurbreek het. Sisteemdenke behels 'n fokus op die prosesse van interaksie in die verhoudings tussen mense, waar die geheel groter is as die som van die dele (Muller 1998:57). Sisteemdenke behels 'n verstaan van die prosesse, interaksies en verhoudinge tussen mense (Müller 2000:56).

4.1.2.2a) Bowen: differensiasie

Bowen, byvoorbeeld, het nie gefokus op die intra-psigiese wêreld van familieledede ter wille van psigoterapie nie. Sy teruggaan op die spoor van die familie-van-oorsprong, was ter wille van differensiasie in die familiesisteem.

Bowen fokus op sistemies-emosionele faktore of kragte, eerder as op spesifieke probleme of hulle lokalisering. Dit verminder ook in 'n groot mate die belangrikheid van wie in die familie die simptoondraer is. Dit verminder ook die belangrikheid daarvan om 'n kenner (*expert*) te wees in simptomatologie, of ook in die vind van tegnieke wat ingestel is om spesifieke simptome en hul lokalisering aan te spreek (Friedman 1991:138). Vir Bowen spruit simptome uit emosionele faktore wat tot uiting kan kom op enige plek in

die sisteem. 'n Voorbeeld van hoe Bowen hieroor dink, is in 'n huwelik. Simptome kan na vore kom:

- ✿ in die huweliksverhouding as sodanig, in die vorm van byvoorbeeld konflik, afstandneming en egskeiding;
- ✿ in die gesondheid van een van die egliede, fisies sowel as psigies;
- ✿ in een van die kinders, of in verhoudings tussen 'n ouer en kind.

Dieselfde multigeneratiewe emosionele kragte veroorsaak simptome op enige van hierdie drie terreine. Die Bowen-konsep is dat die familie die eenheid van ondersoek of behandeling is. Dit beteken dat dit nie belangrik is wat die aard van die simptome is, of waar dit voorkom nie. Die belangrike is die sistemiese emosionele kragte in die kerngesin en dit wat oorgedra is van vorige geslagte. Vir 'n Bowen-terapeut is dit dus nie belangrik wie in die familie inkom vir terapie nie. Die manifestering van die probleem is ook nie belangrik nie (Friedman 1991:139).

Bowen was nie so strategies-manipulerend soos terapeute wat deur Hoffman as strukturalisties, strategies of sistemies onderskei word nie. Bowen het meer gefokus op die rolmodel van die terapeut en het die lang tydsverloop beklemtoon wat nodig is vir differensiasie in 'n familiesisteem.

4.1.2.2b) Boszormenyi-Nagy: kontekstuele terapie

Boszormenyi-Nagy se kontekstuele terapie was 'n poging om verhouding- en individu-georiënteerde terapieë saam te bring (Boszormenyi-Nagy, Grunebaum & Ulrich 1991:231). Dit is 'n model wat uit psigoterapie ontwikkel het en binne die veld van psigoterapie sowel as familieterapie aangewend word. Psigoterapeute wat met hierdie model werk, beskou dit ook as baie goed verenigbaar (*compatible*) met veral die trans-generatiewe benaderings van Bowen, Paul en Framo. Hierdie trans-generatiewe modelle word ook as van

besondere hulp gesien in die kontekstuele model (Boszormenyi-Nagy et al 1991:231).

Die terapeut bly egter steeds in 'n magtige posisie. Hierdie magtige posisionering sou ook 'n *expert*-posisie genoem kan word:

Waar die neiging vantevore was om met die hulp van psigoanalise 'n diagnose te maak van 'n persoon se geestestoestand, sodat die regte 'medisyne' voorgeskryf kon word, word daar nou met behulp van sisteemdenke 'n hipotese gevorm. ...Die sisteem word van buite af beoordeel en die terapeut is die ekspert wat van buite af met slim skuiwe veranderings bewerkstellig.

(Müller 2000:56-57)

Die ekspert-posisionering berus op gewaande objektiwiteit. Sodanige terapie vanuit 'n sisteembenadering het binne veral die Milaan-sistemiese familierapiebeweging, onder invloed van Gregory Bateson, bekend begin staan as *kubernetika*.

Kubernetika is een van drie belangrike onderskeidende konsepte wat dikwels gebruik word om die ontwikkeling in die familierapiebeweging te verduidelik. Die ander twee konsepte is *konstruktivisme* en *sosiale konstruksionisme*, wat 'n **wegbeweeg** van kubernetika af behels. Konstruksionisme fokus eerder op 'n verhalende benadering en sosiale prosesse, en behels nie meer 'n kubernetiese sisteembenadering nie. Daar word ook terugskouend na hierdie drie fases verwys as eerste-orde kubernetika, tweede-orde kubernetika, en derde-orde kubernetika onderskeidelik (Freedman & Combs 1996:2,3; Müller 2000:57,58; Parry 1991). Hierdie onderskeidings is na my mening egter problematies, aangesien dit nie die wegbeweeg van kubernetiese denke genoegsaam verreken nie. Wanneer ek vervolgens na kubernetika verwys,

skryf ek wel eerste-orde daarby, ter aansluiting by die taal van bogenoemde terapeute.

4.1.2.2c) Kubermetika (eerste-orde)

Kubermetika dui op die wetenskap van beheer en begeleiding (stuur) van sisteme soos 'n skip, missiel of rekenaar. Goeie kennis van die intrinsieke struktuur en die werking van die inligtingsvloei, sowel as kundige beheer en begeleiding, sorg dat die objek op koers bly na die beoogde doelwit.

Die Milaan-terapeute (in terme van Hoffman: sistemiese terapeute) het die gedagtes van denkers soos Watzlawick en Jackson geïnkorporeer, naamlik dat die familie 'n sisteem is waarbinne simptomatiese gedrag in stand gehou word deur interaksiepatrone wat deur familiereëls beheer word (Campbell, Draper & Crutchley 1991:326). Die simptomatiese gedrag help om die homeostatiese tendens in die familiesisteem te onderhou.

Die kubermetiese sisteemterapeut moes herhalende foutiewe patrone van interaksie ontdek en deur strategiese intervensies 'n nuwe, bevredigende homeostatiese balans bewerk. Hy of sy moes weet wat 'n goed funksionerende familiesisteem behoort te wees en moes dan regstel wat verkeerd is. Veral rituele en paradokse was gewilde intervensietegnieke. Dikwels is rituele as die inhoud van paradokse gebruik. Daar is uitgegaan van die beginsel van positiewe konnotasie: alle gedrag is goed, in die sin dat dit geïnspireer word deur die gemeenskaplike doelstelling om die kohesie van die familie te bewaar.

Die beginsels van hipotesevorming, sirkulariteit en neutraliteit, is tussen 1975 en 1979 geformuleer (Campbell et al 1992:328):

- ✿ 'n **hipotese** is nóg waar nóg vals, dis slegs in meerdere of mindere mate bruikbaar. Dit help om 'n sistemiese formulering te kan doen oor die familie

se gedrag. Die terapeut probeer 'n sisteemkaart saamstel van al die familie se onderling verbindende stelle verhoudings.

- ⊗ Die mees effektiewe manier om so 'n kaart op te stel, is deur vrae te vra wat gebaseer is op **sirkulariteit** en verskil. Op grond van antwoord-terugvoering vorm die terapeut hipoteses oor bepaalde verhoudings in die familiesisteem, en dit lei tot die vra van nog verhoudingsvrae en gevolglike terugvoer. Langs hierdie weg kan die terapeut dan 'n sisteemkaart van die familieverhoudings konstrueer. Sirkulêre denke staan teenoor liniêre, reglynige oorsaak-na-gevolg denke. Liniêre denke behels die simplisme van soeke na een 'ware' of 'eintlike' oorsaak van 'n probleem.
- ⊗ Die optrede van die terapeut moet sodanig neutraal wees dat geen familielid kan aandui aan wie se kant hy/sy is nie. **Neutraliteit** is die vermoë om aan alliansies te kan ontsnap en weerstand te bied teen alle versoekings om lineêr te dink in terme van oorsaak en gevolg.²

Dit is fassinerend om Gianfranco Cecchin³ (1992) se verhaal te lees van sy eie paradigmaskuiwe. Hy het in sy benadering verander van psigoanalitiese terapeut tot kubernetiese terapeut tot sosiale konstruksionis.

² Neutraliteit in moderne (en daarom ook kubernetiese) terapie is 'n strategiese keuse wat berus op 'n vermeende buiteposisie. Hierteenoor lê onsekerheid en die bevraging van sekerhede aan die hart van postmodernisme en 'n postmoderne lewensgevoel. Die postmoderne terapeut kies nie kant nie, nie omdat hy/sy nie wil nie, maar omdat hy/sy nie kan nie. Om kant te kies is onmoontlik, omdat daar geen enkelvoudige waarhede is nie. 'There is no single truth, only different perspectives, each one a "true" or valid perspective of the world from that vantage point.' (Parry 1991:42).

³ Cecchin was een van vier terapeute wat die bekende Milaan Sistemiese Model ontwikkel het in die begin sewentigerjare van die twintigste eeu.

In kubernetika het Cecchin 'n nuwe vryheid ontdek, die vryheid om nie iets te moet vind binne-in iemand nie, maar om daarteenoor te kan sien hoe mense saam pas binne 'n kommunikasie-net waarbinne elkeen aktief en reaktief inwerk op mekaar.

Aanvanklik was die Milaangroep se 'weet-posisies' en hul beheer van die gebeure in die terapeutiese proses nog nie vir hulle 'n probleem nie. Die fassinerende vir die Milaangroep was die merkwaardige verhale wat voor hul ontvou het, en die spel wat die familieledede met mekaar speel. Die spel was eintlik 'n oorlog wat binne die familie woed. Cecchin en sy span het dikwels beleef hoe hulle in hierdie oorlog ingetrek word. Hulle het hul eie terapeutegnieke (byvoorbeeld paradokse en *down positions*) as wapens in die oorlog beleef. Alles het geskied binne die raamwerk van 'n magspel waarin die familie kragte meet met mekaar, en met die terapeut en sy/haar versterking, naamlik die span agter die eenrigtingglas. Die situasie het hulle egter algaande ongemakliker gelaat.

Ook Lynn Hoffman (1992:15) verwoord die ongemak wat sy as (kubernetiese) sistemiese familieterapeut gehad het soos volg: 'I didn't know which I liked least, pushing clients directly to do what I wanted them to do, or going underground and getting them to do what I wanted them to do under false pretenses.'

4.1.3 Onderskeidings binne 'n postmoderne benadering

Die wegbeweeg vanaf 'n meer moderne na 'n meer postmoderne benadering gebeur nie oornag nie en ook nie volledig nie. Onder die invloed van konstruktivistiese denke het die familieterapeutiese wêreld 'n tree na die postmoderne gegee.

4.1.3.1 Konstruktivisme (tweede-orde kubernetika)

4.1.3.1a) Onder invloed van Bateson en die gevolge van sirkulêre vrae

Wat die Milaangroep veral gehelp het om uit die kubernetiese impasse te kom, was 'n ontdekking van Bateson se *Steps to an Ecology of Mind* (1972).

Bateson het beklemtoon dat ons geen direkte toegang tot kennis oor die 'objektiewe' werklikheid het nie. In afwesigheid van sodanige kennis moet ons die *news of difference* wat ons sintuie na ons bring interpreteer, ten einde die wêreld vir ons sinvol, betekenisvol, te maak. Alle kennis met betrekking tot die wêreld is die resultaat van ons eie konstruksie, ordening, bedinking en taalgebruik, en nie 'n resultaat van ons ontdekking oor hoe die wêreld werklik is nie.

Konstruktivisme hou in dat daar nie sisteme is nie. Sisteme is nie gegewe werklikhede nie, maar eerder 'n ekologie van idees. Ons werklikhede is maaksels van onself, en onskonstrueer die sisteme wat ons pas.

Bepaalde idees van Bateson, onder meer dat mag 'n idee is, 'n konstruksie, het die Milaangroep laat fokus op konstruksie, *ontwerp*, in plaas van 'n fokus op *ontdekking*. Baie van dit wat hulle tot nou toe van sisteme 'ontdek' het binne die terapeutiese proses, was eintlik 'n ko-konstruksie saam met die kliënt(e). Die terapeut skep 'n nuwe werklikheid saam met 'n familie (Campbell et al 1991:336).

Bateson en Maturana was konstruktiviste wat nie self in die veld van familieterapie gewerk het nie. Hulle fokus was biologies en fisiologies. Maturana self het in terme van biologiese en ekologiese sisteme gepraat (Freedman & Combs 1996:5). Alle organismes is struktureel gedetermineer, en hul gedrag en verhoudings word daardeur bepaal.

Hul navorsing en denke, wat epistemologies gerig was, is egter deur familieterapeute gebruik in die ontwikkeling van terapeutiese paradigmas en modelle (Kotzé 1992:161).

Die Milaangroep is daartoe beïnvloed om algaande weg te beweeg daarvan om menslike sisteme na analogie van masjiene, in kubernetiese taal, te beskryf.

Wat ook gehelp het in die verskuiwings by die Milaanterapeute, was die 'ontdekking' waartoe sirkulêre vraagstelling hulle gelei het, naamlik dat families al meer verander in die proses waarin hulle luister na mekaar se antwoorde. Beplanning van intervensies het al minder nodig geraak. Die terapeut se insette het al hoe meer suggestief geraak, en minder voorskriftelik. Die span agter die eenrigtingglas het al meer 'n ko-konstruksiespan geword wat beleef het dat hulle 'flirt' met perspektiewe en hipoteses voordat daar op 'n intervensie besluit word.

As family members searched for answers to circular questions, they stepped into a reality that focused their attention on their interconnectedness, on how any single member's feelings and actions influenced and were influenced by the feelings and actions of the others.

(Freedman & Combs 1996:6) ⁴

⁴ Freedman en Combs het self betrokke geraak by die Milaangroep en het dus hul werk eerstehands beleef. Dit was 'n belangrike stimulus in hul eie paradigmaskuif na sosiale konstruksionisme. Hulle ervaring van 'in process' te wees met die familie op 'n basis van oomblik-tot-oomblik samewerking (collaboration), was soms vir hul bevrydend, vanweë die vermeerdering van idees. Soms was dit 'n ontstellende ervaring om die stuur as't ware te begin verloor, om minder effektief, selfs verlore, te voel. Dit het 'n langer, geduldiger proses geword as waaraan hulle gewoon was.

Al meer het woorde soos *co-evolution* en *co-creation* deel geword van die terapeute se taal (Freedman & Combs 1996:5). Geen beskrywings of terapie 'van buite' is moontlik nie. Die terapeut staan nie buite die familiesisteem as waarnemer wat kan aanspraak maak op objektiewe of korrekte interpretasies nie, ook nie as manipuleerder deur middel van tegnieke nie. Die terapeut is nie meer die een wat weet teenoor die ander wat nie weet nie, maar skeep saam met die ander die nuwe terapeutiese sisteem wat ontstaan, en skeep saam aan nuwe betekenis en ervarings.

Die verhouding tussen terapeut en klient, terapeut en sisteem, was nou nie meer die van waarnemer tot waargeneemde nie. Tom Andersen (1992:56) het ook – onder invloed van die Milaangroep en andere soos Lynn Hoffman en Peggy Penn van die Ackerman Instituut in New York – al meer 'n ko-konstruksie-benadering begin volg. Sy 'span agter die glas' het hy tot reflekerende span gemaak wat ook, in hul refleksies op die terapeutiese proses, geobserveer kon word deur die kliënte. 'We also developed some rules of procedure. The first was that the team's reflections should be based on and start with something expressed during the conversation, not from another context.' (Andersen 1992:60).

Die span se taalgebruik het al meer tentatief, soekend en onseker geword. 'We often started by stating our uncertainty, "I am not sure but it seemed to me...", "My thinking of that made me wonder ...".' (Andersen 1992:60).

Tomm het beklemtoon dat intervensie nie net deur strategieë plaasvind nie. Die blote teenwoordigheid van die terapeut in die familiesisteem is 'n deurlopende intervensie. Die hele aktiwiteit van die terapeut kan beskou word as *interventive interviewing* (Campbell et al 1991:334).

Bateson se gedagtes het die Milaangroep algaande laat wegbeweeg van 'n soeke na gedragpatrone in families, en het hul al meer laat soek *na patterns of meaning*, na veronderstellings en opvattinge wat die familieledede se

handelinge bepaal. Die fokus van terapie was nou nie meer die waarneembare interaksie tussen die familielede nie. Daar is ook nie teruggekeer na die strukturalistiese benadering met 'n fokus op die 'normale' of 'abnormale' werking van die familiestruktuur nie. Die fokus het verskuif na die verskillende veronderstellings wat die familielede het oor die probleem. Simptome is die gevolg van verskil, stryd of verwarring met betrekking tot betekenis-toekenning aan gebeure, en met betrekking tot die vraag na wat werklikheid (*reality*) is (Campbell et al 1991:329). Terapie is gevolglik daarop afgestem om 'n verskil te bewerk in die sisteem van geloofs-oortuigings (betekenistoekenning) van die familie.

4.1.3.1b) Taalkonstruktivisme

Anderson en Goolishian is twee teoretici wat besondere vermelding verdien vir die voortgaande wegbeweeg vanaf die kubernetiese paradigma. Müller (2000:58) beskou hulle as van die belangrikste eksponente van taalkonstruktivisme. Taal is 'n proses van betekenskonsensus tussen mense, waardeur 'n werklikheid (*reality*) gedefinieer of gekonstrueer word.

Hulle self beskryf hul benadering as hermeneuties. Hulle het die familierapeutiese beweging ook nader gebring aan 'n verhalende benadering (Anderson & Goolishian 1992:29).

...the systems we work with exist only in our descriptions. These descriptions, from whatever theoretical orientation they are derived, exist only in language. The systems that we, as therapists, work with are the narratives that evolve through therapeutic conversation. ... languaging about problems makes systems. We think of such a defined system as a *problem-organising, problem-dis-solving system*. It is a social-action system that is organized around languaging

about issues that concern and alarm those who comprise the system.

(Anderson & Goolishian 1988:379)

Probleme is dus nie in 'n sisteem nie, maar in die 'minds' van almal wat kommunikeer oor die probleem (Anderson & Goolishian 1988:380).

Die betrokkenheid van die terapeut en kliënte by mekaar in die terapeutiese proses word gedra en gerig deur die terapeutiese diskoers (Cecchin 1992:91). Die gedagte wat hiermee verwoord word is 'gesprek', 'conversation', en nie 'onderhoudvoering' of 'redevoering' nie. 'We live with each other in a world of conversational narrative, and we understand ourselves and each other through changing stories and self-descriptions.' (Anderson & Goolishian 1988:380).

Die terapeut se rol en kundigheid is gerig op en werksaam in die skep van 'free conversational space'. Daar word nie gefokus op verandering nie. Verandering word eerder beskou as 'n produk van diskoers. In die terapeutiese proses, in diskoers, word nuwe betekenis, nuwe realiteite en nuwe verhale saam deur die terapeut en kliënte ontwikkel (Anderson & Goolishian 1992:29).

Anderson en Goolishian stuur weg van 'n strategiese benadering waarin die terapeut met vooropgestelde doelwitte die proses probeer manipuleer. Dis 'n breuk met kubernetika. Wanneer verandering 'n primêre fokus in die terapeutiese proses raak, word dit weer strategies en manipulerend. Dan is ons weer terug by die staat van oorlog waarin die Milaangroep hulle deurlopend bevind het vanweë 'n strategies-sistemiese benadering.

Die posisie en betrokkenheid van die terapeut binne die proses is 'not-knowing' (Anderson & Goolishian 1992:29-30). Juis hierdie posisionering help om die ruimte vir diskoers oop te hou. Die terapeut se totale optrede moet uitdrukking gee aan 'n eerlike behoefte om meer te wete te kom oor wat gesê

is deur die kliënt. Die terapeutiese proses is 'n ruimte waar nuuskierigheid as 'n besondere deug behoort te funksioneer. Diskoers staak as die kliënt die indruk kry dat die terapeut as't ware net wag vir 'n geleentheid om eie menings en verwagtinge oor te dra met betrekking tot die probleem en verandering.

'n *Not-knowing* posisie skakel nie die terapeut se reg tot interpretasie uit nie. Dit sou ook nie moontlik wees om nie as interpreteerder betrokke te wees in diskoers nie. In hierdie verband verwys ek ook na Epston, White en Murray (1992:96) wat skryf oor 'weet' en interpretasie: 'We cannot even know another person's experience of the world. The best that we can do is interpret the experience of others; that is, the expressions of their experience as they go about the business of interpreting it for themselves.'

Die terapeut se betrokkenheid behels 'n gesamentlike verkenning van die familie se interpretasies van hul ervarings. Sonder interpretasie van mekaar se interpretasies sou diskoers nie moontlik gewees het nie. Die onmiddellike konteks van die mededelings deur die kliënt is egter van die uiterste belang. Trouens, dit verdien prioriteit in die terapeutiese proses. Die kliënt mag nooit beleef dat dit van die tafel gevee word deur 'n beterveterige terapeut nie. Binne hierdie kontekste en tydens hierdie verkennings kan die terapeut se interpretasies in diskoers kom. Dit bemagtig die kliënt om die terapeut se interpretasies te oorweeg, sonder om in stryd daarvoor te gaan of hom/haar bloot daaraan te onderwerp as sou dit die beter-weet interpretasie wees.

In postmoderne, en daarom speelse taal, sou ek wil sê: die hermeneutiese (Anderson & Goolishian) dans is deel van die terapeutiese diskoers. Dis egter die kliënt wat die eerste tree gee, wat die dansvorm en die ritme bepaal. Daar word oral heen gedans, dit maak nie eintlik soveel saak waarheen nie.⁵

⁵ Hiermee pleit ek nie vir 'n 'alles-is-aanvaarbaar' standpunt nie. Etiese oorwegings moet deurgaans deel uitmaak van die gesprek.

Die twee dans ook nie presies net soos hulle voorheen met ander maats gedans het nie. Vergelykings van hoe andere dans is ook nie meer belangrik nie. Hulle leer van mekaar se liggaamsritmes en eienaardighede, pas daarby aan en beweeg daarmee saam.

'n Nie-weet-benadering het net waarde indien dit 'n eerlike uitdrukking van onsekerheid is, en nie maar net nog 'n slim koverte maneuer in 'n oorlog of manipulerende magspel nie.

Onsekerheid en die bevraging van sekerhede lê aan die hart van postmodernisme en 'n postmoderne lewensgevoel. Dit is ook belangrik met die oog op die oophou en ontwikkeling van terapeutiese diskoers. 'n Nie-weet benadering is postmodern.

Die dansbeweging in die terapeutiese diskoers is 'n taalbeweging. 'The therapeutic system is a linguistic system (Anderson & Goolishian 1988:372). Verandering kom deur nuwe betekenistoekenning in dialoog.

In dialogue, new meaning is under constant evolution and no 'problem' will exist forever. In time all problems will dissolve. That is, all problems entail an increasing or shrinking number of people and their involvement, and all problems involve a continually changing meaning, dependent on who is in relevant communicative action with whom at any moment in time.

(Anderson & Goolishian 1988:380)

In hierdie verband is die volgende opmerking van Marshall (1992:68) ook relevant: 'When discourse enters the picture, that is, when the center – the transcendental signified – is never present, then language becomes movement. Language becomes a slippage from signifier to signifier, rather than from signifier to absolute signified.'

Terapie kan dus beskou word as 'n taalbeweging en storiebeweging, in *différance*. Juis die beweging, *différance*, bring dekonstruksie mee waar daar in die terapeutiese gesprek gepoog word om 'vaste waarhede' te beskryf.

Therapy is a linguistic activity in which being in conversation about a problem is a process of developing new meanings and understandings. The goal of therapy is to participate in a conversation that continually loosens and opens up, rather than constricts and closes down. Through therapeutic conversation, fixed meanings and behaviors (the sense people make of things and their actions) are given room, broadened, shifted, and changed. There is no other required outcome.

(Anderson & Goolishian 1988:381)

4.1.3.2 Sosiale konstruksionisme

Ek het reeds daarop gewys dat ek verkies om nie na sosiale konstruksionisme te verwys as 'derde-orde kubernetika' nie.

Sosiale konstruksionisme behels die beklemtoning van die sosiale prosesse waarvolgens kennis ontwikkel (Müller 2000:58). Die wyer kultuur met sy geloofsoortuigings, waardes, tiperings, kategoriserings, instellings en praktyke kom onder die aandag. Sosiale konstruerings met betrekking tot hierdie sake het 'n groot invloed op ons lewens en verhoudings.

Ook dit wat as probleme beskou word en hoe daar, in die lig daarvan, gedink, gepraat en gehandel word, hang saam met 'social regularities' (Scheurich 1998:97-102). Probleme spruit nie net uit sosiale konstruksies nie, dit is ook sosiale konstruksies.

4.1.3.2a) Nog ruimte vir die sisteemmetafoor?

Die idee van 'family systems' kan begrensend wees vir ons vermoë om te dink in terme van die vloeï van idees in ons wyer kultuur (Freedman & Combs 1996:2). Die sisteemmetafoor kan ons in die versoeking bring om so in families te wil 'inkyk', dat ons aan die wyer kultuur wat mense en hul verhoudings beïnvloed kan verbygaan (Freedman & Combs 1996:13). Hierdie wyer kultuur sluit die negatiewe invloede van bepaalde waardes, instellings en praktyke op die lewens en verhoudings van mense in.

Die postmoderne paradigma vra vir 'n benadering wat oop en wyd is. Müller (1996:7-16) gebruik die begrip *eko-hermeneuties* in hierdie verband. Daarmee onderstreep hy die noodsaaklikheid van 'n wye, oop benadering, sowel as die belangrikheid van betekenistoekenning en singewing, wat van besondere belang is juis in 'n wêreld waar ons nie met objektiewe realiteit en oorsigtelike gehele te doen het nie.

Freedman en Combs (1996:14) beskou die postmoderne benadering as 'n totale breuk met sisteemteoretiese denke. Hierteenoor probeer Anderson en Goolishian sowel as Parry (1991) die konsep *sisteem* behou, maar dit postmodern gebruik. Taalkonstruktiviste soos Anderson en Goolishian (1988) se konstruering oor 'sisteem' is nie meer dieselfde as wat die konsep behels het vir modernistiese kubernetici (eerste-orde) nie.

Vanuit 'n postmoderne benadering sou nie oor 'sisteem' gepraat kan word asof van buite en asof met 'n oorsigtelike perspektief nie. Daar moet selfs nie op soek gegaan word na so 'n oorsigtelike perspektief nie. Daar is nie sisteme nie. Ons ontwerp voortdurend sisteme wat ons pas. Dis hoogs onstabiele konstruering vanweë dit wat ons in ons konstruering uitsluit. Sisteemteoretisering mag nie die vryspel van *différance* verhinder nie.

4.1.3.2b) Storiemetafoor, verhalende benadering

Die sosiaal-konstruerende mag van taal en stories geniet besondere prominensie in sosiale konstruksionisme. Die fokus het verskuif vanaf 'pattern' en 'systems' na 'stories' en 'culture/society' (Freedman & Combs 1996:18). Die storiemetafoor is besonder geskik vir gebruik in postmoderne terapeutiese diskoers.

Freedman en Combs (1996:10,11) het beleef dat hul nuwe (sosiale) wêreldbeskouing, met nuwe storiemetafoor en *re-authoring* as sentrale, organiserende idee, vir hulle 'n wyer benadering met meer moontlikhede in sosiale kontekste bied as wat hulle beleef het met die sisteembenadering.

Hulle het veral deur die familieterapeut Erickson tot hierdie idees gekom. Hy het hulle oortuig dat mense hul lewens voortdurend herskryf (*re-author*) op grond van baie alternatiewe in elke situasie.

In summary, looking back on how Erickson has influenced our work, the things that stand out for us are his delight in and respect for people, his belief that we can constantly re-author our lives, his belief in multiple possible realities, and his emphasis on the constitutive power of language.

(Freedman & Combs 1996:12)

In hul werk met die narratiewe metafoor is Freedman en Combs (1996:14,xix) grootliks beïnvloed deur Michael White.⁶ Toe hulle hom ontmoet het, het hy sy werk gedeeltelik baseer op aspekte van die werk van Bateson.

Bateson argued that it was not possible for us to have an appreciation of objective reality. Referring to Korzybski's

⁶ Michael White is verbonde aan die Dulwich Therapeutic Centre in Adelaide, Australië.

maxim, “the map is not the territory,” he proposed that the understanding we have of, or the meaning we ascribe to, any event is determined and restrained by the receiving context for the event, that is, by the network of premises and presuppositions that constitute our maps of the world....

Bateson’s work also drew my attention to the importance of a much neglected dimension in therapy generally – the temporal dimension. In arguing that all information is necessarily “news of difference” ¹, and that it is the perception of difference that triggers all new responses in living systems, he demonstrated how the mapping of events through *time* is essential for the perception of difference, for the detection of change.

In considering the text analogy, I perceived a family resemblance of ideas between the notion of map and the notion of narrative. However, the notion of narrative, in that it requires the location of events in cross-time patterns, clearly has some advantage over the notion of map. Narrative incorporates the temporal dimension.

(White & Epston 1990:2-3)

Hulle het hom in Chicago ontmoet tydens sy eerste konsulterende optredes daar, waarna daar oor jare ‘n noue band ontwikkel het.

White het die idees van Bateson in samehang met narratiewe teorie en dekonstruksieteorie begin gebruik in die terapeutiese model wat hy begin ontwikkel het.

Die narratiewe paradigma het hy onder aanmoediging van David Epston begin gebruik. (White & Epston 1990:xvi). Hy het op sy eie manier die storie-

metafoor en die konstruktivistiese denke van Bateson bymekaargebring. "A story is a map that extends through time." (Freedman & Combs 1996:15).

In 1991 het White se *Deconstruction and therapy* verskyn.

White is ook sosiaalkonstruksionisties beïnvloed deur die sosiaalwetenskaplike postmodernis Foucault.

Ek self het vir die eerste keer met die werk van White en Epston kennis gemaak deur Kotzé, tydens studie in pastorale gesinsterapie aan die Universiteit van die Oranje-Vrystaat. Dirk Kotzé was op daardie stadium professor in praktiese teologie by die teologiese fakulteit van die universiteit. Hy het baanbrekerswerk gedoen deur familierapie as 'n nagraadse kursus in praktiese teologie aan te bied. Hy het my onder meer ingelei in die transgeneratiewe benadering van Bowen waar genogramme en konsepte soos verhoudingsdriehoeke en differensiasie 'n besondere rol speel. Die werk wat vanuit die aanvanklike Milaangroep gegroei het tot die Milaan-sistemiese benadering het ook 'n besondere rol in my terapeutiese opleiding gespeel.

Kotzé het paradigmaskuiwe deurgemaak. Hy het hom algaande begin toelê op narratiewe terapie, veral onder beïnvloeding van White en Epston se werk in hierdie veld, en in noue persoonlike kontak met hulle. Langs hierdie weg is ek ingelei in 'n wêreld van narratiewe terapie.

Na sy vertrek by die Universiteit van die Vrystaat het Kotzé 'n instituut vir terapeutiese ontwikkeling gestig, met 'n samewerkingsooreenkoms met onder meer die Universiteit van Suid-Afrika. Deur my verhuising na die Wes-Kaapse platteland was dit vir my moeilik om daarby te kon inskakel. Dit was vir my makliker haalbaar om vir verdere studie in te skakel by die Teologiese Fakulteit van die Universiteit van Pretoria, waar Julian Müller as pastorale terapeut ook vanuit 'n postmoderne narratiewe benadering werk.

4.2 WAT IS 'N VERHAAL?

4.2.1 Postmoderne benadering tot die vraag

Wat behels storievertel? Deur watter elemente of aspekte word stories opgemaak? Hoe werk stories?

Hierdie vrae gaan ek beantwoord vanuit 'n postmoderne benadering. My antwoorde is sosiale konstruksies en nie analises nie, ontwerp, en nie lering op grond van ontdekking nie.

Vanuit 'n modernistiese benadering sou besluit kon word dat daar 'n universele storie-struktuur in die menslike psige is, waarvan daar dan in die denkprosesse gebruik gemaak word. 'Storie' of 'narratief' sou so gesien dus 'n natuurlike psigologiese eenheid wees. In hierdie verband verwys Mishler (1986:67-68) na die veronderstellings van Rayfield. Tereg merk Scheurich (1997:68) op dat so 'n (modernistiese) benadering 'n essensialisering van narratief is. Definiëring met betrekking tot storie-vertel is as sodanig reeds 'n sosiale konstruering, wat kultureel bepaald is. Wat 'n storie is, kan nie vanaf 'n essensiële, natuurlike, seker basis gedefinieer word nie.

In hierdie verband verwys ek ook na Müller (2000:7) wat die volgende sê oor sy boek wat handel oor die kuns van verhalende pastorale gesprekvoering: 'Ek ... beseft dat hierdie boek nie oor die narratiewe benadering as sodanig gaan nie, maar oor *my* persepsies van die narratiewe benadering en daarom oor myself.' Die self is ook weer deel van 'n wyer sosiale omgewing van waaruit gekonstrueer word oor storie-vertel.

4.2.2 Elemente wat stories maak

4.2.2.1 Plek, omgewing, konteks, karakters, tyd, punt

Ek onderskei die volgende aspekte of elemente wat stories maak, aan die hand van Mishler (1986:74):

- ✿ Die storieverteller skets die toneel en omgewing vir ons. Die kontekste waarbinne gebeure afspeel, is van besondere belang.
- ✿ Karakters word bekendgestel en hulle handeling word beskryf.
- ✿ Spesifieke gebeure word verhaal.
- ✿ Stories word in terme van verlede, hede en toekoms vertel⁷. Alles en almal in die storie word gekoppel aan tyd en tydsverloop. Alles is in dinamiese beweging in die tyd.
- ✿ 'n Storie wil 'n 'punt' maak. Die vraag wat hom voortdurend opdring terwyl die storie vertel word, is: Hoekom word die storie vertel?

4.2.2.2 *Plot*

Dikwels word verwys na die *plot* van 'n storie (Leitch 1986:130). Daarmee word soms net bedoel die opeenvolging van gebeure soos verhaal deur die verteller. Die konstruk *plot* word egter dikwels ook gebruik om te verwys na intrige, die doelstelling (teleologie) en planne, selfs sameswerings en gekonkel, in 'n verhaal. Die vertel van 'n verhaal raak ook deel van die *plot*, deel van die verhaal in sy voortgang, en het ook 'n doelmatigheid. 'The end (*telos*) implies both a line of development for the plot and a rationale which allows a tragedy, unlike most dreams, to be apprehended upon its conclusion as a unitary whole and for which, in some sense, the work was written.' (Leitch 1986:44).

4.2.2.3 *Detail*

Hoe meer detail daar in 'n storie is, hoe lewendiger is die storie (Freedman & Combs 1996:93). Detail word vermeerder deur verrekening van:

- ✿ wyer kontekste (omgewing), byvoorbeeld van gesin, skool, kerk, en werk;

⁷ Ek kom later in die hoofstuk weer terug na die komplekse saak van verhaal en tyd.

- ⊗ meer modaliteite van ervaring in die verhaal (dink, doen, voel, sien, hoor, ruik en proe);
- ⊗ meer karakters wat dalk betrokke kan wees in die verhaal;
- ⊗ diversiteit in perspektiewe van die karakters wat betrokke is. Hulle verskillende perspektiewe en reflekterings op sake kan verhaal word, insluitende perspektiewe en refleksies vanuit verskillende kontekste en tyd;
- ⊗ pluraliteit in moontlike beskrywings van dieselfde gebeure.

4.2.2.4 *Landscape of action en landscape of consciousness*

White (1991:7) sluit aan by Bruner wat voorstel dat 'n storie bestaan uit 'n 'landscape of action' en 'n 'landscape of consciousness.'

- ⊗ 'Landscape of action' behels die *plot* met sy gebeure wat deur die tydsdimensie van verlede, hede en toekoms in 'n bepaalde opeenvolging afspeel. Die storie word in ryke detail van toneel en omgewing, karakters en hulle handeling, spesifieke gebeure, tydsbepaling, tydsverloop en perspektiewe vertel. Eenvoudige maar belangrike vrae vir die ontwikkeling van verhale is: Wie? Wat? Waar? Wanneer? Hoe?
- ⊗ 'Landscape of consciousness' behels die refleksie op die gebeure en die 'plots' soos dit ontvou in die 'landscape of action.' Die karakters in die verhaal reflekteer op gebeure, maar so ook die verteller en leser/luisteraar. In hierdie reflekterings kom interpretasies, spekulasies, konklusies, begeertes, voorkeure, motiewe, doelstellings, geloofsoortuigings en toewydings (*commitments*) na vore. Daar word nie net gereflekteer op gebeure nie, maar ook op persoonlike- en verhoudingskwaliteite.

4.2.2.5 Storie as waarheid of waarheid in storie

Daar kan onderskei word tussen stories wat 'n waarheid agter die storie probeer tuisbring, en stories wat aangebied word as waarheid, werklikheid self. 'n Voorbeeld van eersgenoemde is Jesus se gelykenisse. Jesus het graag gebruik gemaak van stories as gelykenisse, wat duidelik nie bedoel was om geglo te word as beskrywings van ware gebeure nie.

'n Lekker storie wat ek onlangs van 'n kansel af gehoor het gaan oor die rede waarom God die Jode, en nie die Grieke of Romeine nie, sy volk gemaak het. God het vir die Grieke gevra hoekom Hy hulle sy volk moet maak. Hulle het Hom gewys op die resultate van hul denke, hul literatuur, hul wetenskap en hul kuns. Dit was nie vir God goed genoeg nie. Hy vra toe dieselfde vraag aan die Romeine. Hulle wys Hom toe op al hul bouwerk, hul geboue en paaie. God was steeds nie tevrede nie. Hy vra toe die Jode. Hulle sê toe: 'Ons is goeie storievertellers.' God het hulle toe gekies, omdat Hy wou hê die storie van sy betrokkenheid by hulle moet oor en oor vertel word. Is hierdie storie oor die Grieke, Romeine en Jode waar? Waarskynlik nie! Die gemeente het dit ook nie as waarheid gehoor nie. Die 'punt' van die storie gaan nie oor waarheid van beskrywing nie, maar oor die vertel van 'n ander verhaal, die evangelie van Jesus Christus.

4.2.3 Verhale as interpreterende raamwerke

'Telling stories is one of the significant ways individuals construct and express meaning. This assumption informs work by many investigators from a variety of disciplines having different theoretical perspectives.' (Mishler 1986:67).

Epston en andere (1992:97) beskryf die storienvorm as die dominante interpretasieraamwerk vir die organisering en uitbeelding ('patterning') van beleefde ervaring. Deur na verhale as raamwerke te verwys, word aandag daarvoor gevra dat verhale, as interpretasie van ervaring, opgemaak word uit slegs maar 'n gedeelte van ervaring.

Die storieraamwerk word as't ware oor 'n (tyds)vloei van ervaring geplaas, ervaring wat nie die begin en eindes het wat stories dikwels voorhou nie. In elke storie word arbitrêre keuses gemaak vir begin en einde. Sommige gebeure, persone, kontekste en refleksies word uitgelig, andere word uitgelaat. Dit bring mee dat die storie altyd 'n bepaalde interpretasie is van dit wat verhaal word, en nooit 'n ware beskrywing daarvan nie.

Die *landscape of action* van die storie gee die materiaal waarmee betekenis geskep kan word van die gebeure, persone, verhoudings en kontekste. Dit beperk ook die moontlikhede vir verdere refleksie op die gebeure agter die storie. Daar kan slegs sinvol gereflekteer word op dit wat gestorie word.

4.3 DIE MAG VAN VERHALE

4.3.1 Die skep van werklikhede en *grand narratives*

Verhale het die krag en die mag om as't ware 'n werklikheid te skep. 'It alters or re-orders the world even as it provides an interpretation of it.' (Leitch 1986:131).

Die werklikheid wat geskep word, word algemene kennis en dus ook meer 'waar', wanneer die verhale tot *grand narratives* (ver)word. *Grand narratives* legitimeer die waarheidsuitsprake wat deur individue en groepe binne bepaalde kulture gemaak word. In elke *grand narrative* funksioneer sentrale temas en persone wat die waarheid dra.

Die postmodernis Jean-Francois Lyotard (in Mohler 1984:70) beskou modernisme as enige wetenskap wat homself legitimeer deur een of ander *grand narrative*. Sodanige wetenskap word gebou rondom sentrale moderne temas soos byvoorbeeld: die (Hegeliaanse) dialektiese ontvouing van die gees; hermeneutiek; emansipasie van die rasonale subjek.

Grand narratives funksioneer ook in alle tradisionele gemeenskappe en godsdienste.

4.3.2 Bepalende en rigtinggewende effek op ons lewens

Ons tree in mekaar se storiewêreld in, ons word deur andere ingestorie, en ons leef ons lewens deur die stories wat ons vertel. Die mag van stories lê daarin dat dit sodanige effek op ons lewens het dat dit ons lewens en verhoudings bepaal en rig (Epston et al 1992:97). Op grond van die stories reflekteer ons op ons eie lewens, andere se lewens, verhoudings, en gebeure. Op grond van stories 'bepaal' ons die waarheid en waarde van alles en almal, deur ons refleksies.

Stories het verreikende gevolge. Die stories wat vertel word beïnvloed ook die seleksie en vormgewing van ervaring in die maak van ander stories (Epston et al 1992:98). Stories het skrikwekkende mag, juis vanweë die hetsy spontane of strategiese seleksie van dit wat gestorie word.

Aan die ligkant wys Müller (2000:15,93) egter daarop dat ook narratiewe terapie berus op die betekenisgewende krag van taal en verhale. Die krag en mag van verhale kan ook terapeuties en sinvol funksioneer in mense se lewens. Sodanige moontlikhede sal in die navorsing ondersoek word.

4.4 VERHALE IN DIE TYD

Stories word in terme van verlede, hede en toekoms vertel. Die samehang van verlede, hede en toekoms is egter kompleks en verweef. Verlede-stories en toekoms-stories is meer as net stories oor die verlede en toekoms.

In die vertel van verlede-stories en toekoms-stories raak die verlede en toekoms nooit teenwoordig nie. Soos wat geen metafoor deur sy verwysende funksie by die grond van die betekende saak uitkom om dit as't ware

teenwoordig te stel nie, kan geen storie dit ook doen nie. 'n Storie is 'n arbitrêre interpreterende raamwerk.

In die vertel van verlede-stories en toekoms-stories is die verlede egter ook nooit afgehandel en die toekoms ook nooit regtig afwesig nie. Toekoms-stories is vervolghverhale van verlede- en hede-stories, en as sodanig is die toekoms nie teenwoordig nie maar ook nie afwesig nie.

4.4.1 Storie as *sporie* (spoor) in *différance*

Met verwysing na wat in hoofstuk twee geskryf is oor *différance* en *trace* kan ons nou sê dat verlede-stories merke is wat die verlede op die hede maak. Daarby kan ons ook sê dat hede-stories en verlede-stories, as tekens van hede en verlede, ook reeds as spore loop na die toekoms en reeds 'n merk maak op die toekoms. Alle taalspel/stories is effek van die verlede, dra die merk van die verlede, en affekteer die toekoms.

Ons neem die ervarings van die verlede, organiseer dit in 'n storie, en die storie word die kaart vir die onbekende land wat voorlê (Müller 2000:10). Hierdie is 'n sentrale uitgangspunt in die terapeutiese werk van Müller. In die model wat hy ontwikkel het, werk hy in terme van noodverhaal, verlede-verhaal, verduisterde toekoms-verhaal, hervertelde verlede-verhaal en verbeelde toekoms-verhaal (Müller 1996:107-140; Müller 2000:72-103).

Wanneer ervarings so in storienvorm georganiseer word, kry dit betekenis. Dit word óf 'n vernietigende storie wat nie wil deurvloei na die toekoms nie, óf 'n bemoedigende storie wat hoop gee vir die toekoms.

Daarom kan elke vorm van menslike nood ook beskryf word as 'n vasgeloopte storie – 'n verhaal wat net nie wil vorm aanneem met die oog op die toekoms nie. 'n Mens beland in

'n krisis wanneer jou verhaal net nie hoop gee vir die toekoms nie.

(Müller 2000:12)

Die tydsdimensie wat deel is van stories impliseer nie net 'n verkenning van verlede-ervaring nie, maar maak ook die weg oop om die toekoms te verbeeld en 'n verbeelde toekoms te verhaal.

Marshall (1992:183) verwoord die kompleksiteit en saamval van verlede, hede en toekoms deur die woordskepping *pastpresentfuture*: '...rememory is like intertextuality – threads that reach back and across and through lives, weaving a tissue of pastpresentfuture (sic) and providing the network through which we construct meaning.'

Stories oor verlede, hede en toekoms raak een taalbeweging in die spel van *différance*. Die narratiewe vorm waarin ervaring vertel word, gee uitdrukking aan die gespanne eenheid van die drie modaliteite: verlede; hede; toekoms (Crites, in Stroup 1981:76).

Die gespanne eenheid word beleef in die hede: 'Die toekoms en die verlede word 'n spanningsvolle en kragtige NOU. Die verhale wat onthou word en die verhale wat verwag word, vorm die ervaring in die hede.' (Müller 2000:9). Saam met die kontekste en gebeure van die hede, word die stories van verlede en toekoms die weefmateriaal vir nuwe stories.

4.5 VERHAAL EN IDENTITEIT

Al ons ervarings kan gestorie word, en al die stories van ons lewe saam vorm ons lewensverhaal. Dit is die vertel van onself. 'Met verhale konstrueer ons ons lewe. Die verhale in ons geheue, of dit nou oorvertel word of nie, is die

raamwerk wat ons help om sin te maak uit die lewe.' (Müller 2000:9). Hierdie stories vorm ons identiteit (Müller 2000:71).

'n 'Permanente' self is 'n illusie. Ons self kom na vore in die voortgaande verhale van ons interaksie met andere (Lax 1992:71). Identiteit is nie 'n statiese konsep nie, maar het te doen met die ontvouing van ons lewens deur tyd. Elke vertelling van ons lewe is 'n nuwe bevestiging of sanksionering ('re-authoring') van onself, ons lewens en verhoudings (Epston et al 1992:100).

4.6 VERHAAL EN DEKONSTRUKSIE

4.6.1 Verhale is onstabiele interpretasies

'All meaning, understanding, and interpretation is inherently negotiable and tentative.' (Anderson & Goolishian 1988:381). Verhale is hoogs onstabiele interpretasies van gebeure en refleksies op gebeure. Die volgende faktore dra by tot die onstabiliteit:

- ⊗ beweging/verskuiwing in tyd en konteks;
- ⊗ veelheid, diversiteit en kompleksiteit;
- ⊗ persoonlike en kultureel-bepaalde perspektief;
- ⊗ selektiwiteit en willekeur waarmee gebeure en ervaring gestorie word;

'The narrative mode leads, not to certainties, but to varying perspectives.' (White & Epston 1990:78). Verhale beskryf nie werklikheid nie, maar interpreteer gebeure vanuit bepaalde perspektiewe. Die waarheidsaansprake waarmee stories vertel word, kom onder verdenking en dekonstrueer gevolglik, deurdat ander perspektiewe en temas van waaruit die stories vertel kan word, belig word.

4.6.2 Elke verhaal is 'n nuwe interpretasie, 'n *supplement*

Elke vertelling is 'n nuwe konstruering, 'n nuwe interpretasie (Epston et al 1992:99). Niemand hoor 'n storie soos wat die ander dit hoor nie en niemand vertel dieselfde storie ook op dieselfde manier, met dieselfde inhoud, en met dieselfde intensie nie. Elkeen luister en vertel met eie verwysingsraamwerke in gedagte. Daar is 'n graad van onsekerheid verbonde aan elke storie, en elke storie het inkonsekwentheid, nie-logiese weersprekings.

Epston en andere (1992) wys daarop dat stories nie net weergawes of verslaggewing is nie. Stories gee nie net weer nie, dit vul ook in. Elke vertelling sluit die vorige vertelling in, maar is ook meer as dit. In terme van die taalfilosofie van Derrida sou ons kon sê: stories funksioneer as *supplements*. Dit is onmoontlik om 'n ware, ver-teenwoordig-ende storie, 'n storie van wat 'regtig' gebeur het, te vertel.

Ons tree altyd toe tot die verteller se storie, en nie tot die werklikheid nie. Hy/sy is die gesaghebbende wat besluit wat vertel gaan word. Juis daarom is die kontekste van die verteller belangrik, en nie net die wêreld wat hy/sy verhaal nie. In die lig van die storie as *supplement* kan die verteller en storie bevra word om die storie in sy waarheidspretensie te ontmasker. Marshall (1992:52-54, 60) stel die volgende vrae voor:

- ✿ Wie is die verteller? Wat is die sosiale en kulturele gesitueerdheid van die verteller? Wat vertel die verteller van sy/haar eie lewe terwyl hy/sy reken om 'n storie oor andere te vertel?
- ✿ Wat ontbreek in die vertelling? Wat word verdring, verswyg of vergeet?
- ✿ Wie word stilgemaak?
- ✿ Wat is anders as wat voorgegee word in die vertelling?

- ✿ Wie se storie word nou eintlik vertel? Wat is die moontlike verwysingsraamwerke van die storie?

'n Belangrike sleutel in die dekonstruksiegebeure is die verrekening van konteks en die sosiaal-gekonstrueerde aard van waarheid, kennis, feite, die self en taal (Lax 1992:71). Stories ontwikkel in 'n verskeidenheid van verhoudings deur tyd en in baie verskillende sosiale kontekste.

4.6.3 Op die spoor van die ander, teenoorgestelde, gemarginaliseerde moontlikhede

Wanneer die waarheidspretensie van die storie ontmasker word, verloor die storie en die verteller sy mag en kan ander gemarginaliseerde moontlikhede ook sanksie verkry. Dit is die moontlikhede wat as teenoorgesteldes gemarginaliseer is, maar wat tog reeds as spore in die storie lê.

Dekonstruksie van narratiewe is om in die 'ware' verhale wat vertel word die spoor te vat van hierdie ander, teenoorgestelde (*different*) moontlikhede wat nie verreken word nie, en dit in te trek in die gesprek. Dit raak dan beskikbaar in die weefspel van *différance*, in die skep van nuwe stories.

Nuwe stories kan na vore kom vanuit die weefspel tussen dit wat reeds gesê/verhaal is en dit wat as teenoorgesteldes nog nie gesê/verhaal is nie. 'With this interplay of the said and the non-said, the present and the not-present, there is always the potential for another position or perspective, which has not yet been distinguished, to emerge.' (Lax 1992:72).

Dekonstruktief word geen moontlikheid as 'waar' gekies nie. Moontlikhede word altyd weer deel gemaak van *différance*. Die spoor word gevat na moontlikhede, nie na sentrum of werklikheid of grond nie. Die spel van betekening, ook dan verhalende betekening, is 'n nimmereindigende proses van meer en meer moontlikhede. Enige moontlikheid is so min 'waar' dat die

keuse in dekonstruktiewe narratiewe betrokkenheid eerder uitgestel word. Keuses wat wel gemaak word, is sosiale konstruksies.

Farrell (1994:258) vind 'n ooreenkoms tussen Derrida se dekonstruktiewe lees van tekste, en die diskoersgebeure by 'n psigiater. Daar is die eksplisiete verhaal wat 'n bepaalde storie vertel van iemand se lewe. Terselfdertyd tree daar egter retoriese bewegings, metafore, vaaghede, ontwykings en marginaliserings van sekere temas na vore, wat alles aspekte kan wees van 'n ander, meer gefragmenteerde diskoers wat die eksplisiete verhaal met sy hooftemas weerspreek. Hierdie ander, weerstandige diskoersmoontlikheid is egter nie opsigtelik nie, maar word onderdruk deur die eksplisiete narratief. In die eksplisiete narratief of teks word sogenaamde waarhede as vanselfsprekend, as uitgemaakte saak, aanvaar, terwyl dit implisiet weerspreek word deur retoriek, gebare, vaaghede, kontradiksies en kantaantekeninge. In dekonstruktiewe betrokkenheid word gefokus op hierdie ander teks- of verhaalmoontlikhede wat in die eksplisiete teks of verhaal geïmpliseer word, maar wat dit terselfdertyd weerspreek.

4.7 NARRATIEWE TERAPIE

Ek sal in hierdie navorsing aansluiting soek by narratiewe terapeute wie se werk sowel postmodern, dekonstruktief en sosiaal-konstruksionisties verantwoord is.

4.7.1 In gesprek met andere, betrokke by gespreksverhale

Narratiewe terapeute is in gesprek met andere, en vra veral na terapeutiese moontlikhede wat uit die vertel van verhale na vore kom. Verhale wat in die terapeutiese proses vertel word, is na aard 'conversational stories' (Van Dijk 1993:124). Hoewel die een wat 'n storie vertel vir 'n relatief lang tyd die woord

voer, is daar tog deurlopend onderbrekings in die vertel van gespreksverhale. Hierdie onderbrekings funksioneer op tweërlei vlak:

- ✿ Gespreksgenote vra vrae, maak opmerkings, vertel self verhaalbreekies en bied perspektiewe wat die vertel van die verhaal beïnvloed.
- ✿ Gespreksgenote neem dikwels deel aan die vertel van die verhaal in die lig daarvan dat hulle self betrokke was by die gebeure, of reeds ander weergawes van die verhaal gehoor het, weergawes wat ander detail verreken.

4.7.2 Wie die gespreksgenote is, bepaal die verhale wat vertel word

Wie die persoon is wat die storie vertel, en aan wie 'n storie vertel word, bepaal die storie en hoe dit vertel word. Van Dijk (1993:123-124) wys daarop dat stories sosiale, politieke en kulturele funksies vervul en dikwels gebruik word om die hoorder te oortuig na een of ander standpunt toe.

'n Storie word vertel met inagneming van die (vermeende) kennis en geloofstandpunte van 'n gehoor, en dit wat aanvaarbaar en interessant sal wees om te hoor. 'This "pragmatic" interestingness is usually obtained by the account of events or actions that are unexpected, deviant, extra-ordinary, or unpredictable, given the knowledge and beliefs of the audience.' (Van Dijk 1993:125).

4.7.3 Gesamentlike konstruering/skepping van verhale

Die terapeut kan nie anders as om sy/haar kontekste en perspektiewe te laat meespeel in die terapeutiese proses nie. Sy/hy staan nie buite die terapeutiese proses nie, en haar/sy eie verhaal, hoe onbewustelik ookal, is deel van die proses van dekonstruksie en sosiale konstruksie.

Hierdie saak word verhelder deur Lax wat kies vir 'n teksanalogie met betrekking tot narratief:

...the text analogy for human systems takes on much greater complexity than it does in literature. ... Each reading is different, given the interaction between the client and the therapist. ... Clients unveil the story of their lives in conjunction with a specific reader/therapist, therefore the therapist is always co-author of the story that is unfolding, with the client(s) as the other co-author(s) ... The resulting text is neither the client's nor the therapist's story, but a co-construction of the two.

(Lax 1992:73)

Hierin volg Lax vir Gergen (1988) met sy klem op die rol van konteks en verhouding tussen individue in die ontvouing van betekenis in menslike gedrag (en dus ook in verhalende interpretasie). Na my mening kan ons selfs meer radikaal sê: betekenismoontlikhede ontvou nie, maar vermeerder. Wat ontvou, vermeerder juis weer die moontlikhede.

'Jy is besig om jou eie verhaal en hierdie nuwe verhaal wat jy lees, gelyktydig te gebruik in *storymaking*⁸. (Müller 2000:18). Die *news of difference* wat deur die terapeut na vore gebring word in die terapeutiese proses, hang saam met die kontekste en identiteit van die terapeut self. 'n Postmoderne dekonstruktiewe terapeut is altyd op die uitkyk vir nuwe maniere waarop verskille na vore gebring kan word in sy/haar betrokkenheid by verhale in die terapeutiese gesprek, 'whether through a story, reframe, metaphor or rephrasing of a single word' (Lax 1992:81).

'n Postmoderne narratiewe benadering staan nie teenoor die gebruikmaking van terapeutperspektiewe nie. Terapeutperspektiewe mag van waarde wees

⁸ 'n Begrip wat Müller ontleen aan Peterson, E H 1980. *Five smooth stones for pastoral work*. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans, 85.

in die terapeutiese proses. Bewuswording van ander moontlike konstruerings vanuit die wyer sosiale en kulturele omgewing, kan meewerk tot die dekonstruering van die gekonstrueerde probleemrealiteit wat deur 'n persoon(e) in die terapeutiese gesprek verhaal word.

4.7.4 Terapeutbetrokkenheid lei tot herinterpretasies

Herinterpretasie behels dat daar nuut geïnterpreteer word wat met jou gebeur het en kon gebeur het (Müller 1996:117). Dis om jou eie weë opnuut te probeer verstaan, dit vanuit 'n nuwe perspektief te sien (Müller 96:119).

'Die verhaal word geherformuleer deurdat ander, nuwe betekenis aan gebeure toegeken word.' (Müller 2000:93). Müller onderskei tussen vertel (*backtracking*) en herformulering (hervertel of *looping*) van 'n verledeverhaal. *Looping* kan gebeur wanneer 'n verhaal vanuit 'n ander, nuwe perspektief vertel word. Die nuwe perspektief bring mee dat daar anders gedink en gepraat en verhaal word oor die verlede.

Wanneer *looping* bykom, is dit soos wanneer die vervolgte daarin slaag om die agtervolger te ontduik en agter sy rug begin om hom te volg. Dit is as't ware om jouself te agtervolg, om op jou eie spore terug te loop en jou eie weë van nuuts af te probeer verstaan.

(Müller 2000:93)

Dit kan selfs meer behels as net 'n nuwe perspektief op 'n enkelvoudige gebeurtenis. Dit kan ook die herinterpretasie behels van 'n tradisie waarin jy jou bevind, 'n tradisie met sy simbole en mites wat alreeds in 'n meervoudige proses van interpretasie betrokke is (Müller 1996:121). Dikwels is dit juis hierdie tradisie wat 'n mag geword het wat die verlede-verhaal tot probleemverhaal en noodverhaal maak.

Moontlikhede vir herinterpretasie kan binne die diskoersproses ontwikkel word deur gebruik te maak van nuwe kontekste, nuwe taal en nuwe verhale wat na vore kom en ander lig werp op die probleemverhaal/noodverhaal. Herinterpretasie raak sodoende moontlik op grond van *difference* wat na vore kom. In naratiewe terapie word plek gemaak vir meervoudige verhale wat met die probleem verband hou (Müller 2000:58). Wanneer nuwe taal en verhale aan 'n gebeurtenis gekoppel word, kan die ervaring so geherinterpreteer word.

In die proses van herinterpretasie kan selfs nuwe moontlikhede verbeeld word waarlangs die ou verhaal kon ontwikkel het. Hierdie moontlikhede kan die natuurlike manier word waarlangs 'n nuwe toekomsverhaal verbeeld word. Mense verander voortdurend aan stories, nie omdat hulle nuwe dinge *ontdek* nie, maar omdat hulle nuwe interpretasies *maak*.

The story can change over time as we develop “insights” about ourselves, and reinterpret and embellish our life history in the context of the other, with history continually being recreated/constructed rather than “remembered”. ... As we develop a new perspective about the event and our interaction with it, we change our narrative about it. From this perspective, insight can be considered merely a new understanding which makes sense to the person at that moment in time: it is not the discovery of some truth about one’s existence, it is the development of a new story that one can utilize for the future until a new insight emerges.

(Lax 1992:74)

Nuwe perspektiewe en herformulering bring mee dat mense begin loskom van die ou stories wat as probleemversadigde stories vernietigend inwerk op hul lewens.

Na my mening kan herinterpretasie langs die volgende twee moontlike weë verloop:

- ✿ Aan die hand van *unique outcomes* wat deur diegene in terapie na vore gebring word⁹.
- ✿ Aan die hand van nuwe perspektiewe soos wat meer detail en wyer kontekste ter sprake gebring word in die gesprek.

4.7.4.1 Herinterpretasie en *unique outcomes*

'Die narratiewe pastor soek vir die spoorelemente van die oplossing binne-in sy gespreksgenote se eie verhaal.' (Müller 2000:55). Die narratiewe terapeut is uiters versigtig vir antwoorde en advies waardeur oplossings van buite aangedra word. In sy gebruik van die woord 'spoorelemente' verwys Müller na die narratiewe terapeut Michael White se begrip *unique outcomes*. White gebruik hierdie begrip in aansluiting by Goffman (White & Epston 1990:15).

'n *Unique outcome* is 'n singewende lewensmoontlikheid wat dekonstruktief nagespoor word in die terapeutiese proses. Dit kom na vore as teenoorgestelde moontlikheid vir die problemelemente in die verhaal ('dominant story') wat vertel word. Storieontwikkeling rondom *unique outcomes* lei tot nuwe, alternatiewe verhale wat die ou verhaal weerspreek en met nuwe 'landscapes of action' en 'landscapes of consciousness' werk.

Met die nuwe betekenisduidings wat ontwikkel is in die 'landscape of consciousness', kan dan teruggegaan word na die ou verhaal se 'landscape of action' en 'landscape of consciousness'. Nuwe moontlike betekenis kan aan die ou landskappe gegee word. Die ou verhaal kan dus oorvertel word vanuit nuwe betekenisduidings, nuwe perspektiewe. Dit sou beskou kon word as herinterpretasie van die ou verledeverhaal. Hierdie weg van herinterpretasie

⁹ Die konsep *unique outcomes* sal onder White en Epston se *Re-authoring therapy* behandel word.

is verantwoord in die lig van die nie-weet posisionering van die terapeut in die diskoersproses. Die terapeut volg die ander en gaan nie voor met die aanbied van interpretasies nie. Die terapeut speel sodoende nie die rol van kundige interpreteerder nie.

4.7.4.2 Herinterpretasie deur detailvermeerdering en wyer kontekste

Dikwels vind herinterpretasie nie plaas vanuit die ontwikkeling van *unique outcomes* nie, maar op grond van nuwe perspektiewe wat deur detailvermeerdering en die verrekening van wyer kontekste na vore kom. Dit kan perspektiewe wees wat spontaan verander by mense wat die aanvanklike storie vertel het. Dit kan egter ook perspektiewe wees wat deur die terapeut of andere in die proses na vore gebring word en deur die aanvanklike verteller gebruik word om mee te herinterpreteer.

Die gevaar wat hier dreig is dat die terapeut weer 'n dominerende kundige in die proses kan word, selfs 'n diagnostiese kundige. Terapeutperspektiewe waardeur die verhaal nuut geïnterpreteer kan word, moet as moontlikhede vir oorweging deur die terapeut oorgedra word. Verkieslik moet meer as een moontlikheid vir herinterpretasie aangebied word om die terapeut sy/haar nie-weet posisie te laat behou.

4.7.5 Terapeutbetrokkenheid is nie kragdadig nie

Terapeutbetrokkenheid mag nie kragdadig, dwingend, manipulatief, of beherend van aard wees nie. Die terapeut is in die eerste plek betrokke by die verhale van die ander. Hierdie posisie van die terapeut hou in dat die terapeut onseker bly met betrekking tot wat kom. Wat die terapeut by uitnemendheid in die gesprek inbring, is vrae en moontlikhede.

Die dekonstruktiewe ingesteldheid van die terapeut is een van onsekerheid en onbeslisbaarheid in die lig van *différance*, heterogeniteit, diversiteit, kontekstualiteit, temporaliteit, kriolering en kompleksiteit. Die terapeut stel

eerder die keuse uit en vermeerder die moontlikhede. Hierdie ingesteldheid bring mee dat die terapeut eerder wag op die ander en nie kragdadig ingryp en die proses van *storymaking* oorneem nie. Die keuses, die interpreterende verhale en die heuning¹⁰ van die ander staan vir die terapeut voorop:

In die verhalende gesprekvoering word mense uitgenooi om hul eie toekomsverhale te konstrueer rondom hulle eie pot heuning. Binne elke kultuur of subkultuur sal daar aan “heuning” ‘n eie inhoud gegee word.

(Müller 2000:25)

Die pastor se storie is nooit méér outentiek, méér korrek en méér gesaghebbend nie. Die pastor/terapeut se groot werk lê daarin om dekonstruktief die moontlikhede te vermeerder, rigiditeit te opponeer, en aan te moedig tot keuses wat meer eie keuses¹¹ is en verantwoordelik is met betrekking tot andere. Die uiteinde moet wees dat die persoon eie voorkeurstories (*preferred stories*) vertel en leef.

Die terapeut se suggesties of verhale is bydraes tot die gesprek wat die ander kan oorweeg en gebruik in die proses van verhaalvorming (Lax 1992:79). Die terapeut raak nie dwingend dat dit oorgeneem moet word nie.

4.7.6 *Re-authoring therapy: Epston en White*

Epston en andere (1992:108-109) noem die terapeutiese prosesse waarin hulle betrokke raak *Re-authoring therapy*. Ek self vind in my terapeutiese werk met mense aansluiting by hierdie benadering en sal dit ook doen in my

¹⁰ Metafoor vir die beter dinge wat in die toekoms lê.

¹¹ In hierdie verband wil ek graag gebruik maak van White en Epston (1990) se term *preferred realities*. Keuses is konstruerings van *preferred realities*.

navorsing. Ek sal ook gebruik maak van die konstruerings van andere wat by Epston, White en Murray aansluit, by name Freedman en Combs (1996).

Elke mens het storievertel-regte. Elkeen is daarop geregtig om sy/haar eie lewe te vertel en sodoende outeur te wees van sy/haar eie lewe. Waar hierdie regte ontnem word, moet dit weer herstel word, en die benadeelde moet instaat gestel word om weer sy/haar eie lewenstorie te vertel (Epston et al 1992:101). Eie perspektiewe en menings vind weerklank in eie stories. Sonder die reg tot sulke eie stories, vertel en leef mense die dominante (dominerende), onderdrukkende stories van andere, asof dit hul eie stories is.

4.7.6.1 Aansluiting by die sosiale analise van Foucault

White en Epston (1990:18-32) sluit by die sosiale analise van Foucault aan en beskou 'n dominante storie as 'dominant knowledge and unit of power'. 'We are always participating simultaneously in domains of power and knowledge'. (White & Epston 1990:29).

Hierdie kennis/mag het egter geen vanselfsprekende lewe nie. Dit het ontstaan binne bepaalde kontekste en word – deur magstegnieke – in stand gehou binne verhoudinge. Met die oog op terapie laat 'n terapeut hom/haar in(trek) by die dominante stories met hul problematiese 'truths' (knowledge) en detail van magstegnieke waaraan mense onderwerp word.

4.7.6.2 Dekonstruktiewe uitdaging

Deur die dominante storie word sosiale beheer uitgeoefen. Mense besef egter nie altyd dat dominante stories weerspreek mag word nie. 'n Belangrike kenmerk van dominante stories is juis dat hulle algemeen en basies aanvaarbaar geword het binne 'n bepaalde sosiale groep. Dis 'n uitdaging vir die terapeut om dit algaande te laat duidelik word dat die kennis/mag van die dominante storie nie objektiewe werklikheid verteenwoordig nie en uitgedaag mag word. Dis na my mening veral 'n uitdaging in magtige

godsdienstige/teologiese tradisies en in instellings waarbinne mense grootword, soos byvoorbeeld die patriargie.

White en Epston (1990:29) reken dat hierdie uitdaagaktiwiteit as politieke aktiwiteit beskou kan word, maar dan kwalifiseer hulle tog die begrip 'political' soos volg: 'This is not a political activity that involves the proposal of an alternative ideology, but one that challenges the techniques that subjugate persons to a dominant ideology.' In die lig van hul bedoeling reken ek dis beter om hierdie aktiwiteit eerder deurgaans as dekonstruktief te beskryf. Politiek behels strategiese opponering vanuit 'n eie alternatief.

4.7.6.3 Dekonstruktiewe betrokkenheid

Die kennis/mag en magstegnieke wat die dominante/probleem-storie in plek hou, word dekonstruktief bevra. Die waarheids/behorensheids-begronning daarvan dekonstrueer in *Re-authoring therapy*.

Michael White definieer dekonstruksie as volg:

According to my rather loose definition¹², deconstruction has to do with procedures that subvert taken-for-granted realities and practices; those so-called "truths" that are split off from the conditions and the context of their production, those disembodied ways of speaking that hide their biases and

¹² White veroorloof homself sekere vryhede omdat hy nie geplaas is binne die akademiese wêreld nie. Een daarvan is, volgens homself, om die term dekonstruksie te gebruik op 'n manier wat dalk nie in streng Derridaanse sin te gebruik is nie.

Een van die besorgdhede van Derrida sou dalk wees dat die begrip *dekonstruksie* dikwels as prosedurewoord en metodewoord gebruik word binne strategiese doelstellings. Dekonstruksie gebeur deurlopend, in die spel van betekening, in *différance*, ook sonder die doelbewuste pogings van agente. Dekonstruksie vra nie na 'n metode nie, maar eerder na 'n ingesteldheid, 'n houding, 'n bedagtheid, 'n 'self-revising, self-questioning mode of openness' (Caputo:1997:73).

prejudices, and those familiar practices of self and of relationship that are subjugating of persons' lives. Many of the methods of deconstruction render strange these familiar and everyday taken-for-granted realities and practices by objectifying them. In this sense, the methods of deconstruction are methods that 'exoticize the domestic'.

(White 1991:6)

Stories wat mense se lewens (self) en verhoudings beskryf, word gekonstrueer binne sosiale gemeenskappe, binne die konteks van sosiale strukture en instellings met hul 'knowledges'. Juis omdat dit die persoon in terapie is wat die verhaal as probleem beleef, fokus White veral dekonstruktief op

- ⊗ die verhaal as vertelling van die self ('self-narrative'), en
- ⊗ hoe die self verhaal word in die lig van die dominerende kultuur waarbinne die persoon leef.

Veral 'selfwaarhede' en 'kultuurwaarhede' met gepaardgaande taalpraktyke en handelingspraktyke, word dus dekonstruktief bevra.

Die storie word benader soos mens 'n teks sou benader (White 1991:7). Gapings, inkonsekwentheid en weersprekings waar 'news of difference' sou kon funksioneer of inderdaad funksioneer as teenoorgestelde moontlikheid, word belig in gebeure, perspektiewe, verhoudings en kontekste. Ander moontlikhede wat verdring of gemarginaliseer is, word dus na vore gebring. Sodoende word die 'waarheid', 'feitelikheid' en dominerende reg van die storie – as vermeende enigste moontlikheid – onder verdenking geplaas, en sy beperkende en onderdrukkende greep word losgemaak (Freedman & Combs 1996:46).

4.7.6.3a) Eksternalisering van die probleem: metodologiese proses as moontlikheid binne 'n wyer dekonstruktiewe benadering/ingesteldheid

Die naam wat White en Epston (1990) gee vir die besondere werkswyse of tegniek waardeur hulle die vermeende waarhede en magspraktyke van die dominerende storie dekonstrueer, is *externalization*. Hulle help mense om 'die probleem' in 'n dominante storie te identifiseer. Daarna help hulle die mense om hulself te distansieer van hierdie probleem. In die proses vind daar 'n objektivering en vervreemding ('exoticize') met betrekking tot die probleem plaas. Dit skep ruimte vir die verhaling van ander aspekte van die lewensverhaal.

Freedman en Combs (1996:47) skram daarvan weg om eksternalisering van die probleem te veel as 'n tegniek te beskou: 'We believe, based on our experience in using narrative ideas in therapy and in supervising others who are attempting to apply narrative ideas in their work, that when people approach externalization as a technique or a linguistic trick, it can come off as shallow, forced, and not especially helpful.'

Eksternalisering as objektiverende en vervreemdende werkswyse moet beoefen word as deel van 'n omvattende dekonstruktiewe ingesteldheid met betrekking tot gekonstrueerde waarhede. Anders kan dit maar net oorkom as nog 'n magstegniek in 'n strategiese spel.

Ek vind tog reeds die spore van White (1989:5) en White en Epston (1990:30) – wat eksternalisering beskryf as 'process' en 'approach' – in hierdie besorgdheid van Freedman en Combs:

In *this process* (my kursivering), the problem becomes a separate entity and thus external to the person who was, or the relationship that was, ascribed the problem. Those problems that are considered to be inherent, and those

relatively fixed qualities that are attributed to persons and to relationships, are rendered less fixed and less restricting.

(White 1989:5)

The externalization of the problem helps persons identify and separate from unitary knowledges and “truth” discourses that are subjugating of them. ... Through this *process* (my kursivering) of externalization, persons gain a reflexive perspective on their lives, and new options become available to them in challenging the “truths” that they experience as defining and specifying of them and their relationships.

(White & Epston 1990:30)

Freedman en Combs (1996:66) sluit daarby aan, maar doen nog meer moeite om te probeer onderskei tussen dekonstruksie as benadering in gespreksvoering, en spesifieke dekonstruktiewe metodes. Hulle onderskei tussen spesifieke eksternaliseringstegnieke as eksternaliserende moontlikhede binne eksternaliserende gespreksvoering. Michael White se eksternaliserende tegniek, naamlik ‘relative influence questioning’, word deur hulle beskou as ‘a way to structure externalizing conversations’.

Hulle waarskuwing oor die gevare verbonde aan die gebruik van tegnieke, soos reeds na verwys, is baie belangrik en tydig. ‘n Dekonstruktiewe ingesteldheid is oneindig belangriker as moontlike dekonstruktiewe metodes of tegnieke.

Na dit alles gesê is oor eksternalisering, gaan ek vervolgens voort om die terapeutiese prosesse wat kenmerkend is van *Re-authoring therapy*, te beskryf. Ek verwys veral na White en Epston (1990:16,38-76) en na ander geskrifte van White, asook na die werk van Freedman en Combs (1996).

4.7.6.4 Prosesse in *Re-authoring therapy*

4.7.6.4a) Identifisering van die probleem¹³

Mense wat vir terapie kom, se eie beskrywings moet voorkeur geniet in die definiëring van die probleem. Terapeute kan hulle wel aanmoedig om deurlopend alternatiewe probleemformulerings te oorweeg, met die oog op

¹³ Nie net kennis/mag word sosiaal gekonstrueer nie. Probleme en hulle oplossings is ook sosiale konstruksies. Scheurich, in aansluiting by die sosiale teorie van Foucault, beredeneer dit soos volg (Scheurich 1996:97-103):

Die probleme wat nagevors word, is nie empiriese gegewens nie. Nie almal en in alle omstandighede beskou dieselfde gebeure of verskynsel as 'n probleem nie. Die beskrywing en definiëring van 'n probleem en die manier waarop 'n saak as probleem bespreek word, bring 'n probleem na vore.

Die proses van konstruksie van die probleem is belangrik. Hoe het dit gekom dat die spesifieke probleem as 'n probleem gesien word? Hoe het dit gekom dat die probleem beskryf word soos wat dit beskryf word?

Daar moet in gedagte gehou word dat dit 'n komplekse (vesel)vervlegtheid van baie faktore (*strands*) is wat 'n probleem tot probleem maak vir sommiges. Dikwels kan eintlik maar net 'n naspoor (*trace*) van die faktore blootgelê word.

Tipologiese klassifiserings soos ras, geslag en klas dien as kragtige sosiale reguleerders, 'rules of formation', in die sosiale konstruksie van spesifieke probleme. Ander interessante voorbeelde van sosiale reguleerders wat Scheurich noem, is 'governmentality' en professionalisering.

Sodanige reguleerders funksioneer nie altyd op 'n bewustelike vlak nie. Daarvoor is sosiale sisteme te kompleks en veranderlik, en hul deurlopende interaksies ontelbaar.

Ook die keusemoontlikhede en daadwerklike keuse van 'n oplossing vir 'n probleem, is sosiale konstrueringe wat afhang van hierdie vervlegde sosiale reguleerders. By dit wat Scheurich sê, wil ek voeg: Probleemformulering en probleemoplossing in die terapeutiese proses hang ook af van die sosiale reguleerders en alle kontekstuele faktore wat 'n rol speel in die lewens en verhoudings van al die betrokkenes.

beskrywings wat relevant is in die lig van die verhalings van hulle ervarings. Die definiëring van die probleem is nie vas nie, en ontwikkel gewoonlik tydens die proses.

4.7.6.4b) Eksternalisering van die probleem

Die terapeut maak gebruik van eksternaliserende taal waardeur 'n selfstandige, eie lewe aan die probleem toegeken word. Om 'lewe' aan die probleem te gee, stel White en Epston voor dat die probleem soms selfs gepersonifiseer kan word¹⁴. Die terapeut sien die betrokke persone se verhoudings met die probleem as die probleem! Die probleem word dus beskou as ekstern, buite, 'objektief'.

Die 'waarheid' dat persone en verhoudings die probleem is, word dus uitgedaag met 'n ander moontlikheid, naamlik dat nóg die persoon nóg die verhouding tussen persone as die probleem gesien word. Hierdie eksternaliserende herformulering van die probleem moet nie dwingend nie, selfs eerder speels, gedoen word. Sodoende bly dit 'n moontlikheid en deel van 'n dekonstruktiewe beweging.

In geval van konflikterende probleemdefiniëring deur mense, probeer die terapeut nie een party oorreed om die ander se definiëring van die probleem te aanvaar nie. Deur eksternaliserende taal word egter stelselmatig weg gefokus van mense af en word die probleem 'n eie lewe gegee. Dit help mense om minder aanvallend en verdedigend met betrekking tot hulself en die ander te reageer en om meer geneë te wees om te luister na mekaar se beskrywings van effekte/invloede van probleme op hul lewens. 'n Eksternaliserende ingesteldheid en eksternaliserende taal kan mense help tot effektiewe samewerking om probleme te hanteer.

¹⁴ Daar kan ook 'n naam gegee word aan die probleem. Dit kan bloot 'n beskrywende naam soos 'aggressie' wees (Freedman & Combs 1996:63). 'Aggressie' word dan persoonlik 'behandel' in die gesprek.

Deur op ander maniere na probleme te kyk, kan mense hulle begin losmaak van die dominante stories waardeur hulle lewens beskryf word en geleef word.

4.7.6.4b1) *Relative influence questioning*

Eensyds fokus hierdie vrae op die invloed wat die probleem het op die lewe en verhoudings van mense. Beïnvloeding deur die probleem word oor 'n wye spektrum ondersoek, byvoorbeeld invloed op gedrag, houding, emosies, liggaam, verhoudings en interaksie. Ook die invloed op ander persone as net op diegene in die terapeutiese proses, word ondersoek.

Andersyds fokus hierdie vrae op die mense ter sprake se invloed op die lewe van die probleem. Daar kan aantekeninge geneem word (*mapping*) van hierdie beïnvloedings. Die verhalings en aantekening van hierdie effekte help ook mee tot die eksternalisering van die probleem.

Die bewuswording dat hulleself ook 'n invloed het op die lewe van die probleem, bring mense daartoe om te begin weerstand bied en die probleem te opponeer.

Eksternalisering as dekonstruktiewe metode het tot gevolg dat mense begin beleef dat hulle nie meer deel is van die dominante storie nie, dat hulle daarbuite staan. Dit bring 'n beleving van 'personal agency' (White & Epston 1990:16), die vermoë om in hulle lewens en verhoudings anders te kan handel as wat die dominante stories voorskryf.

Hierdie nuwe perspektief op hul lewens bring mee dat *unique outcomes* ontdek word om gestorie te word met die oog op 'n nuwe lewe. *Unique outcomes* is ervaring wat reeds beskikbaar was om gestorie en geleef te word en nou vir daardie doel gebruik kan word. Die 'waarhede' en magstegnieke word as deel van 'n dominante storie verhaal, terwyl die weerstand en *unique outcomes* mettertyd groei tot 'n alternatiewe storie.

4.7.6.4c) *Unique outcomes*

Unique outcomes is daardie aspekte van persone se beleefde ervaring wat buite die dominante storie val en wat die dominante verhaal se kennis/mag weerspreek. White beskou dit as altyd teenwoordig, hoewel die bestaan daarvan nie voorspel kan word deur die lees van die dominante storie van iemand se lewe nie. Die identifisering van *unique outcomes* kan gefasiliteer word deur die eksternalisering van die dominante probleemversadigde storie.¹⁵

White en Epston onderskei drie soorte *unique outcomes*: *historical unique outcomes*; *current unique outcomes*; *future unique outcomes*.

4.7.6.4c1) *Historical unique outcomes*

Dit behels *unique outcomes* uit die verlede, wat die effek van die probleem weerspreek. Tydens terapeutiese sessies word ook *historical unique outcomes* identifiseer uit gebeure wat tussen sessies plaasgevind het.

4.7.6.4c2) *Current unique outcomes*

Die terapeut bring *unique outcomes* wat tydens die sessie afspeel onder die persone se aandag en bevra dit nuuskierig met die oog op betekenis-toekenning.

4.7.6.4c3) *Future unique outcomes*

Hiermee word verwys na idees wat 'n persoon het vir die bied van weerstand teen die moontlike effek van die probleem in die toekoms. Dit is *unique outcomes* wat voornemens, hoop en verbeelding is.

¹⁵Dominante stories hoef nie as sodanig problematies te wees vir 'n persoon nie. Mense wat met 'n terapeut in gesprek gaan oor dominante stories, doen dit vanweë die probleem wat dit in hulle lewens geword het.

Future unique outcomes sou ook in die terapeutiese proses beskou kon word as *current unique outcomes*, as 'n manier van weerstand bied teen die probleem in die hede, met die oog op die toekoms. *Future unique outcomes* kan ook lei tot 'n ondersoek na moontlike *historical unique outcomes*: Is daar moontlike ervarings van weerstand teen die probleem in die verlede wat jou nou laat dink dat jy in die toekoms weerstand kan bied teen die beïnvloeding deur die probleem?

4.7.6.4d) *Unique accounts*

Die *unique outcomes* kan beskou word as ekstrakte uit ervaringswêrelde of verbeeldingswêrelde wat gestorie kan word. White en Epston se term vir hierdie stories waarin die *unique outcomes* ingebed kan word is *unique accounts*. Vanuit hierdie weergawes kan verdere voorkeurrealiteite ontwikkel, versterk en ondersteun word.

Om *unique outcomes* te storie, is nie so 'n maklike saak nie. Verbeelding en *agency* is van besondere belang, en die terapeut moet moeite doen om dit te stimuleer.

4.7.6.4d1) *Landscape of action questions*

Die verhaling van *unique accounts* word gefasiliteer deur *landscape of action questions*. Ter wille van *agency* word byvoorbeeld nie net gevra na wat gebeur het nie, maar veral: hoe het jy dit gedoen? Van besondere belang is die vrae: Wie? Wat? Wanneer? Waar? Hoe? Watter voorbereiding het jy gedoen om dit reg te kry? 'Often, these questions assist persons to plot the history of the alternative landscape of action to the extent that they reach back and predate the landscapes of action of the previously dominant and "problem-saturated stories" that persons have had about their lives.' (White 1991:9).

4.7.6.4e) *Unique redescriptions*

Wanneer *unique outcomes* geïdentifiseer is en 'n geskiedenis daarvan moontlik verhaal is in *unique accounts*, kan persone gevra word om deur reflektoring betekenis daaraan toe te ken.¹⁶ Refleksie as *performance of meaning* vind dus plaas rondom die persoon se vermoë om by geleentheid nie toe te gee het aan die eise van die probleem nie. Sodoende kom betekenisbeskrywings van hulleself en hul verhoudings na vore wat die probleem en dominante storie weerspreek.

4.7.6.4e1) *Landscape of consciousness questions*

Hierdie reflektoring vind deurgaans plaas in die konstruering van *unique accounts*, maar die terapeut kan dit ook aanmoedig en stimuleer. Die nuwe *landscapes of action* wat ontwikkel is uit *unique outcomes*, word bevra deur middel van 'landscape of consciousness questions' (White 1991:10)¹⁷. Die volgende vrae dien as voorbeeld:

- ☼ Wat sê hierdie nuwe ontwikkelinge vir jou van jouself as persoon sowel as van jou verhoudings?

¹⁶ Freedman en Combs (1996:92,129-131) doen baie moeite om te hoor of die *unique outcomes* wat identifiseer word 'preferred unique outcomes' is, of dit 'n voorkeurervaring is met die oog op ontwikkeling van 'n alternatiewe storie.

¹⁷ Die verhaling van gebeure (action) en die reflektoring daarop is merendeels 'n saamlopende proses. 'In co-authoring stories, we move between the landscape of action and the landscape of consciousness, weaving the two back and forth again and again.' (Freedman & Combs 1996:99). Freedman en Combs (1996:101-104) het 'n formaat opgestel vir die ontwikkeling van stories. Dit is eintlik 'n vraag-formaat wat ook hulle verstaan van storieontwikkeling as proses verduidelik. Deur verwickelings voortdurend te verbind met verwickelinge in die verlede en die verlede reflektief deel te maak van die hede en toekoms, word ontwikkelende stories in hul waarde/reg ondersteun, bevestig en versterk.

- ⊗ Watter kenmerke van jousef, jou verhoudings, en andere het dit moontlik gemaak dat jy so kon optree, dink en voel?
- ⊗ Op watter manier dink jy affekteer hierdie ontdekkings jou ingesteldheid teenoor jousef?
- ⊗ As jy op daardie stadium begryp het dat dit 'n betekenisvolle moment van weerstand was, wat sou jy toe van jousef kon waardeer? Watter verskil sou dit kon maak?

In die proses kom alternatiewe betekenisduidings (*alternative and preferred¹⁸ knowledges*) na vore. White en Epston (1990) verwys hierna as *unique redescriptions*.

4.7.6.4e2) Experience of experience questions

White (1991:10) maak ook gebruik van 'experience of experience questions.': 'These questions encourage persons to provide an account of what they believe or imagine to be another person's experience of them.' Dit word gevra in samehang met *landscape of action* of met *landscape of consciousness*.

Deur hierdie proses van *redescription* word nuwe betekenis en singewing gekonstrueer. Hierdie soort *performance of meaning* maak die persoon dus van meer bewus as net stories en moontlikhede. Dit maak hom/haar ook bewus van nuwe moontlikhede vir die self: persoonlike aktiwiteit en *agency*. Dit maak hom/haar ook bewus van nuwe moontlikhede vir verhoudinge.

In die proses van reflektoring (betekenistoekening aan *unique outcomes* en *unique accounts*) word die persoon se verhouding met die probleem hersien

¹⁸ 'n Voorkeurrealiteit is nie dieselfde as 'n 'ware' realiteit nie (Freedman & Combs 1996:35). Dit is 'n keuse met inagneming dat daar ook ander moontlikhede is wat nie gekies word nie.

en gewysig. Persone word aangemoedig om hierdie veranderde verhouding te artikuleer: Dis nie meer net die probleem wat 'n invloed uitoefen op hulle en hul verhoudings nie, maar ook andersom.

4.7.6.4f) *Unique possibilities*

Unique accounts en *unique redescriptions* op grond van *unique outcomes* kan nou uitgebrei word na die kontekste waarbinne geleef moet word. Dit behels die identifisering van *unique possibilities*. Vrae kan help met die ondersoek van moontlikhede:

- ✿ Gee die sukses wat jy behaal het vir jou idees oor moontlike verdere stappe wat jy kan neem om jou lewe terug te eis van hierdie probleem?
- ✿ Watter verskil maak dit wat jy nou van jouself weet aan jou toekomstige verhouding met die probleem?

Deur hierdie vrae word *unique outcomes* en hulle stories verbind aan ander (moontlike) gebeure in die verlede, hede of toekoms. Dit is die krag van die verhalende benadering, naamlik die gemaklike beweging oor tyd heen. Hierdie beweging bring al meer en meer moontlikhede in spel, wat mense nog verder kan wegvoer van dominante stories af.

Andere wat moontlik betrokke geraak het in die proses, byvoorbeeld familieleden, kan hier ook van hulp wees. Hulle kan verdere maatreëls help identifiseer wat die probleem se uitnodigings om dit te ondersteun kan teenwerk.

4.7.6.4g) *Unique circulation*

Vrae word gevra wat persone aanmoedig om andere te identifiseer en te betrek (*recruit*) om as *audience* te dien van die uitlewing van die nuwe betekenis of singewing aan hul lewens en verhoudings.

Dit is nie goed genoeg dat mense net nuwe stories oor hul lewens vertel nie. Die lewe behels eintlik die uitvoering, die realisering van hierdie stories. '...persons' lives are shaped through the storying of experience and through the performance of these stories ...' (Epston et al 1992:99).

Die standhouding en leef van die verbeelde, nuut gekonstrueerde stories, is nie maklik of vanselfsprekend nie. Dominerende- en gewoontefaktore van die ou stories en hul praktyke kan maklik weer die oorhand begin kry.

4.7.6.4h) Dokumentering

Die proses van her-skrywing (*re-authoring*) van lewens en verhoudings geskied veral deur 'n proses van vraagstelling deur die terapeut en verhaling deur die verteller. Vir die proses van herskrywing maak White en Epston (1990:17) egter ook gebruik van 'n verskeidenheid van soorte dokumente, 'n werkswyse wat na hulle mening goed geskik is juis in verhalende terapie.

4.7.6.4i) Voorbeelde van prosesse

Uit 'n paar gevallestudies wat White (1991:1-6) voorhou, het die volgende gebeur in terapeutiese prosesse:

- ✿ 'n Probleem word verhaal deur die persoon(e) wat vir terapie kom.
- ✿ Die probleem word geëksternaliseer, bevra op 'n manier wat belig dat dit nie iets intrinsieks in mense se lewens en verhoudings is nie. Die lewe van die probleem word gestorie in terme van ontstaan, werwing (*recruiting*) en effekte in die lewens van mense en verhoudings.
- ✿ 'n Vervreemding met betrekking tot die probleem tree in, 'n ervaring van identiteit los van die probleem.

- ✿ *Unique outcomes* wat die dominante probleem en probleemverhaal weerspreek, tree na vore. Die terapeut interpreteer dit as deel van 'n weerstandsbeweging, wat dan verder ondersoek word.
- ✿ Hierdie ligpunte (*unique outcomes*) word gestorie in *unique accounts*. 'n *Unique account* kan ook ontwikkel deurdat *unique outcomes* aan mekaar verbind word in 'n 'historical account of resistance'. Die volgende soort vrae is hier van belang: By watter geleentheid het persone nie hulleself laat onderwerp aan hierdie 'waarhede' en tegnieke nie en ook nie andere daaraan onderwerp nie? Hoe het hulle dit gedoen? Hoe het dit die probleem ondermyn, die 'waarhede' en tegnieke van hul mag en invloed ontnem?
- ✿ Reflektering op die *unique accounts* vind plaas. 'n Belangrike vraag hier is: Watter betekenis het hierdie verwickelinge vir die persone en hul verhoudings? In die proses kom alternatiewe betekenisduidings (*alternative and preferred knowledges*) na vore.
- ✿ Dit alles lei tot alternatiewe moontlikhede vir die self en vir verhoudinge, wat gestorie kan word in nuwe toekoms-stories. Vrae wat gevra kan word om hierdie moontlikhede na vore te bring, is byvoorbeeld: Kan hierdie weerstand nie dalk ook nog verder uitgebrei word nie? Watter geleentheid en moontlikhede bestaan daartoe?
- ✿ Daar kan vervolgens weer gereflekteer word met betrekking tot die betekenis daarvan vir die persoon se lewe: Watter moontlike effek sou dit op die lewens en verhoudings van persone hê indien hierdie uitbreiding deurgevoer word en suksesvol is?
- ✿ Hierdie stories lei tot verdere vervreemding met betrekking tot die probleem en tot versterking van 'n nuwe identiteit.

- ✿ In die na vore kom van die alternatiewe moontlikhede dekonstrueer die ou, probleemversadigde interpretasies (verhale).

White se gebruik van dekonstruktiewe metodes binne terapeutiese prosesse stuur af op voorkeure, op keuses wat gemaak word met die oog op die toekoms. Keuses word binne kontekste en tyd in die spel van *différance* gemaak en is onderworpe aan dekonstruksie waar dit as 'waar' beleef sou word. Keuse bring nie sekerheid nie, en waar dit wel tot sekerheid word, kom dekonstruksie in spel. *Re-authoring therapy* belig moontlikhede, maar gee nooit voor dat keuses stabiel en seker kan wees nie. *Re-authoring therapy* opponeer alle 'ware' verhale oor mense se identiteit.

4.7.7 *Re-authoring (narrative) therapy*: Freedman en Combs

Freedman en Combs (1996) bou voort op die benadering en werk wat White en Epston in hul *Re-authoring therapy* begin het. Ek maak ook gebruik van hulle onderskeidings en perspektiewe, aanvullend by wat ek oor White en Epston geskryf het. Die volgende opmerking van Freedman en Combs (1996: 16) beskou ek as besonder betekenisvol: 'We discover that, as people began to inhabit and live out these alternative stories, the result went beyond solving problems. Within the new stories, people could live out new self-images, new possibilities for relationship, and new futures.'

As 'n inleidende opmerking nooi Freedman en Combs (1996:xviii) hul lesers om die idees en praktyke wat in hul boek voorgehou word, aan te pas by hul spesifieke omstandighede en ervarings.

Geen terapeutiese model moet beskou word as iets om 'toe te pas' in die praktyk nie. Hoe bruikbaar 'n model ookal is, die terapeutiese verhouding en die konteks waarbinne die diskoers plaasvind, bepaal die beperkinge en moontlikhede van modelle en voorbeeld-formulerings (Cecchin 1992:93).

Ek gaan vervolgens hoofsaaklik fokus op dekonstruktiewe aspekte van Freedman en Combs se werk.

4.7.7.1 Betekenis, konteks, perspektief en tyd

Freedman en Combs (1996:29) sluit aan by Derrida se uitgangspunt dat woorde as sodanig nie draers van betekenis is nie. Betekenis word geskep in kontekste en geen twee kontekste is ooit dieselfde nie. Betekenis word deurlopend sosiaalkonstruktief onderhandel. Ook die kultuurkontekste waarbinne ons ingebed is, beïnvloed ons in die betekenis wat ons aan gebeure gee (Freedman en Combs:32). Daarom verskil ons stories en die betekenis wat ons aan stories heg.

Reeds die betrokkenheid van die terapeut met sy/haar ander perspektiewe, kontekste en stories plaas dekonstruktiewe druk op die ander persone, op hul betekeninge en stories.

The meaning a listener makes is, more often than not, different from the meaning that the speaker has intended. We seek to capitalize on this by looking for gaps in our understanding and asking people to fill in details, or by listening to ambiguities in meaning and then asking people how they are resolving or dealing with those ambiguities.

(Freedman & Combs 1996:47)

Dekonstruksie is 'n onafwendbare byproduk van ons pogings om die ander te probeer verstaan (Freedman en Combs:56). Alleen reeds deur te **luister** en te probeer verstaan, gebeur dekonstruksie op 'n natuurlike en spontane manier. Die verskille tussen mense kom na vore, en dit op sigself help om die waarheidsaansprake van bepaalde perspektiewe te dekonstrueer.

Dis egter nie net die terapeut se verskil in konteks en perspektief (*point of view*) wat dekonstruktiewe druk plaas op mense in terapie nie. Hoe meer die getal mense is wat betrokke raak in die terapeutiese gesprek, hoe meer raak die druk. Die gevaar raak egter ook groter dat niemand meer na mekaar luister nie en die 'gesprek' in 'n chaotiese gepraat ontaard. Almal raak net vaster aan hul standpunte en skree later op mekaar. Die gevolg is oorlog, verharding van oortuigings en minder dekonstruktiewe betrokkenheid. Freedman en Combs (1996:189) stel voor dat 'n gesprek vooraf sinvol gestruktureer word, sodat elkeen se perspektiewe en reflektoring op mekaar se perspektiewe geakkommodeer kan word.

Ook verskillende perspektiewe van mense wat selfs net ter sprake kom in die gesprek en in die stories, bring dekonstruktiewe druk mee. Dit sluit perspektiewe uit die verlede en verbeelde toekoms ook in.

In die lig van hierdie verskillende moontlikhede van interpretasie kan mense hul betekeninge heroorweeg.

4.7.7.2 Dekonstruktiewe vraagstelling

'n Terapeut kan by tye meer doelbewus verskillende perspektiewe belig. Dit kan selfs 'n verantwoordelikheid wees in geval van dominerende stories wat problematiese effekte in mense se lewens het. In sulke gevalle word die verskille tussen dominante stories en ander moontlikhede nie net algaande duidelik nie, maar word dit doelbewus duidelik gemaak. Dit hoef nie noodwendig deur direkte stellings gedoen te word nie, maar deur **vraagstelling**. Freedman en Combs (1996:56) noem sulke vrae dekonstruktiewe vrae.

4.7.7.2a) Vrae oor die probleme, in terme van storie, werwing, invloed (effek), instandhouding en weerstand

Navrae oor waar bepaalde geloofsopvattinge en waardes vandaan kom en watter prosesse van sosiale konstruksie mense gewerf het vir daardie opvattinge, is 'n kragtige manier om dekonstruksie in die hand te werk (Freedman & Combs 1996:36). *Relative influence questions* is ook 'n voorbeeld van dekonstruktiewe vraagstelling (Freedman & Combs:66,68).

4.7.7.2a1) Gerig op spesifieke aspekte van probleme in stories

Dekonstruktiewe vrae word nie gerig op 'n verhaal of selfs probleem in wye sin nie. Dit word gerig op spesifieke aspekte van verhale en probleme, aspekte soos geloofsopvattinge, praktyke, gevoelens, houdings ensameer (Freedman & Combs 1996:120).

Mense word eers gehelp om hierdie aspekte te onderskei en dan word gevra na onder meer

- ✿ die storie van hulle verhoudings met hierdie aspekte¹⁹.
- ✿ kontekstuele invloede op hierdie aspekte;
- ✿ effekte of invloede van hierdie aspekte op mense;
- ✿ onderlinge verhoudings van hierdie aspekte tot mekaar;
- ✿ strategieë of taktieke van hierdie aspekte.

Deur hierdie soort vrae kom probleme en die geloof, waardes, praktyke, kennis, gevoelens en houdings wat dit instandhou en tot vanselfsprekende waarheid maak, in 'n ander lig te staan. Daar groei 'n bewustheid van hul

¹⁹ Freedman en Combs se dekonstruktiewe vrae vind meesal plaas in eksternaliserende gesprekvoering.

gekonstrueerdheid in tyd en konteks, en die vanselfsprekendheid van hul bestaan as vaste, gegewe waarheid kom onder verdenking. Weerstand groei soos wat daar 'n bewustheid ontstaan dat die probleme 'n ontstaangeskiedenis het, mense gewerf het en in stand gehou word deur mense. Hierdie weerstand skep openinge vir *unique outcomes* en gevolglik ander moontlike verhale om in spel te kom.

4.7.7.2b) Reflektiewe vrae wat alternatiewe moontlikhede belig

In 'n gevallestudie beskryf Freedman en Combs (1996:114) 'n dogter wat problematies bewus was van moontlike gevare. Freedman het op 'n stadium die vraag gevra: 'Are you the kind of person who will take a risk for the welfare of someone you care about?' Die vraag was in ietwat van 'n ander konteks gevra as die kontekste waarbinne die dogter se groot problematiese vrese gelê het. Dit was egter direk teenoor die gekonstrueerde probleem (naamlik vrees). Die kind kon begin reflekteer op die moontlikheid dat sy risiko's kan neem wat lewens red. Sy kon selfs 'n insident verhaal wat hierdie moontlikheid ondersteun. Hierdie insident kon verder as 'n *unique outcome* funksioneer in die terapeutiese proses. Tot voor die vraag van Freedman sou die dogter egter nooit die insident verbind het aan die moontlikheid dat sy 'n persoon is wat risiko's kan neem om ander te red nie.

Die punt wat Freedman wil maak, is dat reflektiewe vrae mense kan help om hul lewens in die lig van die vrae te begin beteken. In die terapeutiese proses ontdek mense nie net moontlikhede in hulleself nie, hulle skep ook aan hulleself en hul verhoudings op grond van nuwe moontlikhede wat teenoor die probleme gestel word. Reflektiewe vrae wat moontlikhede belig in teenoorstelling met die probleme, kan lei tot herinterpretasie van lewens en verhoudings.

Sulke vrae moet egter versigtig gebruik word. Die proses moet voortdurend geëvalueer word om uit te vind of daar wel nog beweeg word in

voorkeurrigtings van diegene met die probleme, en of hulle nie maar die terapeut volg omdat hy/sy 'beter' weet nie (Freedman & Combs 1996:117).

4.7.7.3 News of difference

'n Dekonstruktiewe ingesteldheid behels 'n voortdurende soeke na *news of difference* in gevalle waar mense dink in terme van vaste, gegewe waarheid. Freedman en Combs beoog juis dit met hul dekonstruktiewe vrae. Dekonstruktiewe vrae is altyd *news of difference* vrae. Daarom sou baie van die vrae wat Freedman en Combs (1996:119) in ander kategorieë indeel, ook goedsikks as dekonstruktiewe vrae beskou kan word. In besonder dink ek aan sommige vrae wat hulle onder die kategorie *opening space questions* groepeer.

4.7.7.4 Hulpmiddels in die gesprek

Mense val maklik terug in die ou stories omdat dit reeds lank hul lewens domineer, en die kontekste waarbinne die stories geleef is dikwels steeds deel van hul kulturele omgewing is. Ek lys vervolgens 'n paar hulpmiddels wat Freedman en Combs (1996:194-263) bespreek as moontlikhede om die winste in die terapeutiese proses mee te ondersteun:

- ⊗ opsommings van vorige sessies met die aanvang van nuwe sessies. Hierdie opsommings kan as vorderingsverslag help dien en kan ook dien om mense wat nuut inkom in die gesprek op hoogte te bring;
- ⊗ notas wat geneem word tydens die gesprekke help mee tot bogenoemde doel, maar funksioneer ook as dokumentêre verwysing na spesifieke dinge wat gesê is;
- ⊗ naamgewing van probleme en projekte help in die proses van eksternalisering. Dit help om die 'vyand' goed in oog te hou en om besig te bly met die voorkeure wat gestorie word;

- ✿ briewe wat geskryf word aan mense wat nie teenwoordig was tydens die gesprekke nie, maar wat behoort te weet wat gebeur. Briewe kan ook dien as verlengings van sessies;
- ✿ dokumente wat opgestel word as amptelike sertifikate wat bevestig wat bereik is en waartoe mense hulleself verbind het;
- ✿ simbole soos rituele, sketse en ander konkrete materiële objekte wat kan dien as tekens van wat gebeur het in die terapeutiese proses, binne sowel as buite die gesprekskonteks. Simbole kan help om dit wat gestorie word 'lewendig' te hou tussen sessies en nà beëindiging van die terapeutiese gesprekke;
- ✿ vieringe;
- ✿ verspreiding van die nuus.

Na alles wat tot nou toe geskryf is, behoort dit duidelik te wees dat postmoderne narratiewe terapie 'n totaal ander benadering behels as om met 'n paar strukturele en behavioristies-manipulerende skuiwe verandering te bewerk of mense in te praat in bekeringsbesluite (Müller 1996:29).

4.7.7.5 Posisionering van die terapeut in die gesprek

Freedman en Combs (1996:40-41) bied die volgende vrae om die terapeut te help om hom/haarself voortdurend af te vra of sy/haar werkswyse nog postmodern, dekonstruktief, sosiaalkonstruksionisties en narratief verantwoord is:

- ✿ Am I asking for descriptions of more than one reality?
- ✿ Am I listening so as to understand how this person's experiential reality has been socially constructed?

- ⊗ Am I trying to accept and understand this person's linguistic descriptions? If I am offering a distinction or typification in *my* language, why am I doing that? What are the effects of the various linguistic distinctions that are coming forth in the therapeutic conversation?
- ⊗ What are the stories that support this persons' problems? Are there dominant stories that are oppressing or limiting this person's life? What marginalized stories am I hearing? Are there clues to marginalized stories that have not been spoken? How might I invite this person to engage in an "insurrection of knowledges" around those marginalized stories?
- ⊗ Am I focusing on meaning instead of on 'facts'?
- ⊗ Am I evaluating this person, or am I inviting her or him to evaluate a wide range of things (e.g., how therapy is going, preferred directions in life)?
- ⊗ Am I situating my opinions in my personal experience? Am I being transparent about my context, my values, and my intentions so that this person can evaluate the effects of my biases?
- ⊗ Am I getting caught up in pathologizing or normative thinking? Are we collaboratively defining problems based on what is problematic in this person's experience? Am I staying away from 'expert' hypotheses or theories?

4.7.8 Beperkinge van modelle

In terapeutiese prosesse word gebruik gemaak van terapeutiese modelle soos byvoorbeeld diè van *Re-authoring therapy*. Hoe bruikbaar ookal, die terapeutiese verhouding en die konteks waarbinne die diskoers plaasvind, bepaal die beperkinge en moontlikhede van modelle en voorbeeld-formulerings (Cecchin 1992:93). Geen model kan 'toegepas' word nie en geen

terapeutiese diskoers kan gedwing word om as't ware langs die lyne van 'n bepaalde model te loop nie.

Terapeutiese benaderings raak maklik voorskriftelik en rigied, deur middel van 'n stel beginsels en kodes wat sonder variasie toegepas word, sonder om in ag te neem dat die kontekste dikwels vra vir 'n wyer benadering. Gergen (1994:250) reken dat *Re-authoring therapy* die saad van voorskriftelike rigiditeit dra en daarom lyk na 'n eerste-orde terapeutiese benadering.

Dis ongetwyfeld moontlik om modernisties (eerste-orde) met *re-authoring* as model om te gaan. Die gevaar van 'toepassing', rigiditeit en voorskriftelikheid is egter 'n moontlikheid in die gebruikmaking van enige model of stel uitgangspunte. Enige terapeutiese model dra die saad (kiem) van rigiede voorskriftelikheid en dwangmatigheid.

Dis ook belangrik om te verreken wat Gergen (1994:250) sê: 'n disfunksionele 'master narrative' mag nie maar net vervang word met 'n meer funksionele meesterstorie nie. Daar word wel in *Re-authoring therapy* voorrang gegee aan die taal en verhalende beskrywings van diegene wat vir terapie kom. Die bedoeling is egter nie om die individu weer te herstel as outoritêre subjek wat by die waarheid van sy/haar eie lewe kan uitkom nie. Individueel-subjektiewe narratiewe kan nie dien as maatstaf vir waarheid nie, net so min as wat sosiaal gekonstrueerde narratiewe kan. Dit wat in die weerstandsbeweging gekonstrueer (gestorie) word, is self 'n sosiale konstruksie wat dekonstruktief bevra sou kon word.

4.8 OPSOMMING

Die familierapiebeweging se aanvanklike sisteembenadering het individualistiese, liniêre oorsaak-en-gevolg denke deurbreek. Aanvanklik was die beweging hoofsaaklik modernisties. Die terapeut was steeds in 'n magtige

– *expert* – posisie, wat as kuberneties van aard beskryf kan word. Onder invloed van *konstruktivisme* en *sosiale konstruksionisme* het verskeie familieterapeute egter al meer postmodern geword en algaande wegbeweeg van kubernetika. 'n Verhaalbenadering met fokus op die wyer sosiale kultuur het belangriker geword as 'n sisteembenadering. Nuwe verhale as nuwe betekenis/realiteite word gesamentlik deur die terapeut en kliënte ontwikkel in diskoers.

'n Postmoderne benadering in terapie hou in dat daar gefokus word op: veelvoudige perspektiewe; nie-hiërargiese maar eerder laterale strukturering; prosesse in plaas van doelstellings; die self as narratief-ontvouende en wordende proses binne sosiale kontekste; geloof oor hoe die wêreld werk, teenoor vermeende objektiewe kennis.

Die storienvorm is 'n interpretasieraamwerk wat oor 'n (tyds)vloei van ervaring geplaas word. Sommige persone, gebeure, aksies, reflekerings, persone en kontekste word uitgelig, andere word uitgelaat. Dit gebeur nie noodwendig doelbewus nie. Veelheid, diversiteit en kompleksiteit speel ook 'n rol. Hoe ookal, 'n storie is nooit 'n ware beskrywing van wat gebeur het nie. Stories is hoogs onstabiele interpretasies, *supplements*. Waarheids-aansprake waarmee stories vertel word kan maklik dekonstruktief onder verdenking gebring word. Dekonstruksie van narratiewe is om in die 'ware' verhale wat vertel word die spoor te vat van meer/ander(*different*) moontlikhede wat nie verreken word nie, en dit in te trek in die gesprek. Dit raak dan beskikbaar in die weefspel van *différance*, in die skep van nuwe stories.

Elke persoon se teenwoordigheid en gevolglike ander perspektiewe bring dekonstruktiewe druk mee. Alleen reeds deur te **luister** en vraend te probeer verstaan, gebeur dekonstruksie op 'n natuurlike en spontane manier. Wat die terapeut by uitnemendheid in die gesprek inbring, is vrae en moontlikhede.

Verhale kan herformuleer word (Müller) deurdat ander, nuwe betekenis aan gebeure toegeken word na aanleiding van meer detail, wyer kontekste en nuwe perspektiewe wat ter sprake gebring word.

Nuwe verhale kan ook ontwikkel word aan die hand van *unique outcomes* (White). White en Epston stel in hul model van *Re-authoring therapy* voor dat *unique outcomes* na vore gebring word deur eksternalisering van die gekonstrueerde probleem. Deur eksternaliserende taal word stelselmatig weg gefokus van mense af – mense is nie probleme nie – en word die probleem 'n eie lewe gegee. Eksternalisering as dekonstruktiewe metode het tot gevolg dat mense begin beleef dat hulle nie meer deel is van die dominante storie met sy probleme nie, dat hulle daarbuite staan en die vermoë het om in hulle lewens en verhoudings anders te kan handel as wat die dominante storie voorskryf. Weerstand groei soos wat daar 'n bewustheid ontstaan dat die probleme 'n ontstaangeskiedenis en werwingsgeskiedenis het, en in stand gehou word deur mense. Hierdie nuwe perspektief op hul lewens bring mee dat *unique outcomes* ontdek word om gestorie te word met die oog op 'n nuwe lewe. Ander moontlike verhale kom in spel.

Dit is nie goed genoeg dat mense net nuwe stories oor hul lewens vertel nie. Die lewe behels eintlik die uitvoering, die realisering van hierdie stories. Dis nie maklik nie. Dominerende en gewoontefaktore van die ou stories en hul praktyke kan maklik weer die oorhand begin kry.

Die narratief-terapeutiese proses kan deur die volgende hulpmiddels ondersteun word: opsommings; prosesnotas; naamgewing aan probleme en projekte; briewe; dokumente; simbole soos rituele, sketse en ander konkrete materiële objekte; vieringe; verspreiding van die nuus oor winste in die prosesse.

Hoe bruikbaar ookal, die terapeutiese verhouding en die konteks waarbinne die diskoers plaasvind, bepaal die beperkinge en moontlikhede van modelle en

voorbeeld-formulerings. Die gevaar van 'toepassing', rigiditeit en voorskriftelikheid is egter 'n moontlikheid in die gebruikmaking van enige model of stel uitgangspunte. Enige terapeutiese model dra die saad (kiem) van rigiede voorskriftelikheid en dwangmatigheid.

4.9 BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK

In die volgende hoofstuk sal postmoderne, Christelike, narratiewe, praktiese, pastorale teologie gekonstrueer word. Hierdie posisionering sal as keuse gekonstrueer word teen die agtergrond van – met inagneming van – ander Christelike en nie-christelike moontlikhede.



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

HOOFSTUK 5

TEOLOGIE

Teologie kan beskou word as diskoers oor *God* (Derrida 1998:15). Hierdie woorde (*teologie* en *God*) word baie verskillend verwysend gebruik, nie noodwendig verwysend na 'Iemand' soos 'die Drie-enige God' nie. My eie posisionering in die gesprek oor *God* sal in hierdie hoofstuk verduidelik word.

Temas wat dikwels aangeraak word in die teologiese gesprek oor 'God', sal ook aan die orde kom, byvoorbeeld: geloof; religie; openbaring; heilige tekste; metafisika; tradisie; Being; G(g)ees. Ook die Westerse filosofie sal betrek word as 'gespreksgenoot'.

5.1 POSTMODERNISME : UITDAGING VIR KERK EN TEOLOGIE

5.1.1 Nuwe kennis/mag-situasie en nuwe interpretasie-situasie

Die postmoderne behels 'n nuwe kennis-mag-situasie en 'n nuwe interpretasie-situasie (Brueggemann 1993:viii-ix,1). Dit bevra die ou situasie waar kennis onder die gesag van die outoritêre maghebbers tot gegewene verword. Brueggemann verwys ook spesifiek na kerklike outoritarisme. Die postmoderne behels die erosie van mag-kennis wat aangebied word as vasstaande gegewenheid.

Kennis en waarheid word ook nie meer onder leiding van suiwer redelikheid verwerf nie. Teenoor die epistemologie van die redelike wat wil lei tot universele, algemene, tydlose, absolute waarheid, aanvaar Brueggemann (1993:8-9) die nuwe 'intellectual situation': Kenne is inherent kontekstueel,

plaaslik en pluralisties van aard. Hoe meer daar veralgemeen word, hoe meer word kontekstualiteit geïgnoreer.

Interpretasie hang af van die heersende kultuur. Interpretasie is 'n eindeloos vernuwende proses wat saamhang met aspekte soos kontekstualiteit, kompleksiteit, kriolisering (beweging), perspektief, diversiteit, radikale andersheid, en verskuivende verhoudings.

5.1.2 Nuwe uitdaging vir die Kerk

'The challenge for the church is to claim the postmodern context for Christ.'
(Dockery 1995:15).

Indien die kerk die uitdaging aanvaar, moet die kerk self sensitief wees vir die postmoderne gesteldheid en nie onsensitief daarteenoor reageer nie. Selfs die woord *claim* moet sensitief gebruik word, nie modernisties in terme van objektiwiteit en universaliteit nie.¹

Ek self sluit aan by teoloë wat die uitdaging aanvaar om teologie te beoefen met sensitiwiteit vir die postmoderne gesteldheid. Die teologie wat ek bedryf beskou ek as postmodern en Christelik. Hierdie posisionering sal vervolgens verduidelik word.

¹ Mohler (1995:77) verwys na die *New Yale School* as invloedryke postmoderne eksperiment in die Verenigde State van Amerika: 'With links to the anthropology of Clifford Geertz and the Wittgensteinian notion of "language games," the main thrust of this movement is to shift the basis of Christian theology away from a propositional claim based upon an objective and universal revelation, to a self-consciously local and particular narrative claim rooted in a specific system of shared meaning.'

5.2 OP PAD NA 'N POSTMODERNE TEOLOGIE

5.2.1 Aansluiting by Lindbeck se tipologieë

Lindbeck (1984:16-20) onderskei vir sy doel – binne sy 'postliberal theology' – drie tipes² teologiese teorieë en dogmas met betrekking tot religieë:

- ❁ *Cognitive-propositional.* Kerklike dogma word waarheidsaansprake oor vermeende objektiewe realiteite. Wanneer 'n dogma eenmaal waar is, is dit altyd waar. Betekenis word vasgestel. Lindbeck verwys na die tradisionele ortodoksies as voorbeelde van hierdie benadering.

- ❁ *Experiential-expressive.* Dogmas en religieë funksioneer as simboliese uitdrukkings van innerlike religieuse gevoel, ingesteldheid of eksistensiële oriëntering. Uitdrukking en realisering van die *self* word sodoende gerealiseer. Betekenis kan varieer binne dieselfde dogma. Dogmas kan ook verskil maar tog dieselfde geloofsgrond hê. So gesien bestaan die moontlikheid dat 'n Boeddhis en 'n Christen dieselfde basiese geloof het, al kom dit dogmaties verskillend tot uitdrukking. Lindbeck verwys na Schleiermacher as belangrike eksponent/inisieerder van hierdie benadering. Al meer mense beskou die verskillende religieë – byvoorbeeld Boeddhisme, Christendom, Judaïsme en Islam – as simbole wat religieuse ervarings artikuleer, verduidelik en organiseer. Allerhande hiërgargiese strukturerings kan ook hieruit gemaak word. Die Christendom en by name die evangelie van Jesus Christus sou byvoorbeeld as 'n meer volwasse vorm van religie beskou kon word binne hierdie benadering.

- ❁ Lindbeck self kies vir 'n derde benaderingsmoontlikheid en noem dit 'n *cultural-linguistic* perspektief op religie. Taal en kultuur as sodanig is relatief tot spesifieke tye en plekke (kontekste) en kan moeilik bedink word

² Lindbeck beskou Karl Rahner en Bernard Lonergan as eksponente van 'n benadering wat die eerste twee tipes kombineer.

as sou dit transendentale oorspronge hê. Taal en kultuur het eerder 'this-worldly origins' (Lindbeck 1984:23). Lindbeck (1984:31) beoog eerder 'n omkeer van die orde wat deur die *experiential-expressive* gesuggereer word. In plaas van om religieë te beskou as produkte van religieuse ervaring, beskou hy religieë as produseerders van religieuse ervaring. Dit word gedoen deur taal, vanuit bepaalde kulture, en is 'n 'communal phenomenon' (Lindbeck 1984:33), 'n sosiale konstruksie (Lindbeck 1996:227). 'The richer our expressive or linguistic system, the more subtle, varied, and differentiated can be our experience.' (Lindbeck 1984:37).

Hierdie posisionering het vir Lindbeck (1984:55) die voordeel dat daar nie gedink hoef te word in terme van superieure en inferieure religieë nie. Indien religieë beskou sou word as artikulering van 'n gemeenskaplike ervaring – soos in die *experiential-expressive* benadering – sou sulke onderskeidings voor die hand liggend wees. Religieë kan nou egter eenvoudig as verskillend beskou word, en hulle ooreenkomste en verskille kan sonder meer ondersoek word. Lindbeck (1984:40) teken wel die volgende ooreenkomste tussen religieë aan: '...dealing with whatever is most important – with ultimate questions of life and death, right and wrong, chaos and order, meaning and meaninglessness.'

Die postmoderne (postliberale) gesteldheid van Lindbeck blyk uit die volgende aanhaling: 'Thus religion, including mysticism, need not be described as something universal arising from within the depth of individuals and diversely and inadequately objectified in particular faiths.' (Lindbeck 1984:40).

Ek kan egter nie sonder voorbehoud aansluit by Lindbeck nie. Op 'n baie belangrike punt ontsnap Lindbeck (1984:66) nie aan die modernisme nie. Hy sluit naamlik by Thomas Aquinas aan met laasgenoemde se onderskeiding tussen 'the human mode of signifying (*modus significandi*)' en 'the divine

being, the signified (*significatum*)'. Dit bring Lindbeck steeds by modernistiese onderskeidings soos byvoorbeeld dat God werklik goed is in Homself – 'the claim that God truly is good in himself is of utmost importance' – maar dat ons konseptuele *signifying* daarvan nooit God se verstaan van sy goedheid tot uitdrukking kan bring nie.

'n Verdere probleem wat ek konstrueer, is die stelligheid waarmee Lindbeck formuleer insake transendentale oorsprong al dan nie. Hy maak na my mening te min ruimte vir die *misterie* van openbaring as moontlikheid. Verder het ek 'n probleem met die stelligheid waarmee hy die orde wat deur die *experiential-expressive* gesuggereer word, omkeer. In die lig van my probleme is die onderskeidings wat Derrida maak vir my verhelderend, en ek gee vervolgens daaraan aandag.

5.2.2 Aansluiting by Derrida: religieë en die religieuse

Derrida (1998:38) stuur weg van 'n modernistiese konsepsualisering soos 'religion itself', en vra eerder die vraag na 'religion today'. '...what is it (present indicative) at present? What is it doing, what is being done with it at present, today, today in the world?'

Onder die konsep religie sou ons kon onderskei tussen spesifieke religieë en religieuse ervaring in die algemeen (Derrida 1998:32-33). Hoewel geen onderskeidings tydloos vas en waar is nie, maar deel van *différance*, sluit ek aan by Derrida se onderskeiding, en verduidelik dit kortliks:

5.2.2.1 Religieë

Religieë kom tot stand in die oortuiging dat die Ander (God) aanspraak op 'n mens se lewe maak in terme van 'n verhouding en bepaalde voorskrifte waarop reageer moet word – in verantwoordelikheid en in gehoorsaamheid.

Outonomie word in die proses van religievorming prysgegee. In religieë word mense dus onder gesag gestel van die Ander, en hierdie Ander word ervaar as wetgewer, verlosser, messias of komende messias. 'Whether it is a question of sacredness, sacrificiality or of faith, the other makes the law, the law is other: to give ourselves back, and up, to the other. To every other and to the utterly other.' (Derrida 1998:34).

Religie in hierdie sin is nie universeel van aard nie. Nie almal leef in een of ander religie nie. *Religieë* is omskewe en geïnstitusioneerde *singularities* soos Islam, Christendom en Judaïsme. Binne hierdie onderskeie *singularities* is daar egter ook baie diversiteit.

Daar is 'n verskil tussen praat oor religie en praat in die naam van religie (Derrida 1998:15,23). Eersgenoemde lei tot 'teologie van buite', en laasgenoemde lei tot 'teologie van binne'. 'Teologie van binne' is teologie met gebed en offer, met geloof, teologie *coram Deo*³. Teologie wat 'van buite' reflekteer, beïnvloed ook weer die religieë en laat die 'van binne-geloof' op nuwe maniere artikuleer en dus vanuit nuwe perspektiewe teologiseer.

5.2.2.2 Religieus

Religieus sou kon dui op 'n ervaring, 'n gesteldheid, 'vaguely associated with the experience of the sacredness of the divine, of the holy, of the saved or of the unscathed (*heilig*)', sonder 'n verbondenheid aan 'n bepaalde religie. Daar word selfs rekenskap gegee van 'n 'ervaring van die goddelike', sonder dat daar veel inhoud aan gegee word.

³ Derrida gebruik nie self die begrip *coram Deo* nie. Dit is 'n begrip wat egter dikwels in teologiese diskoers (Pieterse 1993; Roux 1996) gebruik word, en ek beskou dit as gepas om dit te gebruik binne hierdie konteks.

5.2.2.3 Religie en etiek

Derrida (1998:49) sien 'n absolute imperatief, 'n heilige wet, 'n wet tot verlossing, as onlosmaaklik deel van die religie (religieuse sowel as religieë). Dit behels naamlik:

- ✿ die bewaring en preserving van al wat leef, om heel en ongeskonde en veilig te mag wees;
- ✿ respek vir die ander;
- ✿ beheersdheid;
- ✿ beskeidenheid, eerbaarheid en matigheid (*modesty*).

Hieruit blyk die onlosmaaklike van religie en etiek. Die ander moet toegelaat word om te lewe en sterk te wees: 'that which is, should remain or should be allowed to be what it is (*heilig*, living, strong and fertile, erect and fecund: safe, whole, unscathed, immune, sacred, holy and so on.)'

In die etiese is daar 'n paradoksale, dubbele postulering, naamlik (absolute) respek vir lewe, en bereidheid om die lewe te offer ter wille van die lewe. Lewe kan geoffer word in die naam van respek vir die lewe. Derrida (1998:50) verwys na pole in hierdie verband:

- ✿ Aan die een kant lei die respek vir lewe tot fundamentalistiese (absolute, rigiede) gestaltes van die postulaat 'Thou shalt not kill'. Die stryd word opgeneem teen aborsie en genadedood en enige intervensie in 'die werke van God'. Selfs kunsmatige inseminasie en die manipulerings van genetiese materiaal vir terapeutiese doeleindes word taboes.
- ✿ Aan die ander kant lei 'Thou shalt not kill' selfs tot oorloë en terrorisme wat met die passie van religie en in die naam van God gevoer word. Lewe

word opgeoffer vir een of ander heilige saak van respek vir die (A)nder en die lewe.

Dit is nie moontlik om ooit 'n etiese keuse te maak wat in waarheid goed en reg is nie. Om hierdie stelling te verduidelik verwys ek na Derrida (1997:17-18) se onderskeiding tussen 'right' en 'just'. Eersgenoemde is haalbaar omdat dit neerkom op 'n voldoening aan neergelegde, gekodifiseerde norme. Laasgenoemde is 'n onmoontlikheid omdat geregtigheid in verhoudings nooit in terme van gekodifiseerde norme beslis kan word nie.

I tried to show that justice again implied non-gathering, dissociation, heterogeneity, non-identity with itself, endless inadequation, infinite transcendence. That is why the call for justice is never, never, fully answered. That is why no-one can say "I am just". ...Once you relate to the other, then something incalculable comes on the scene, something which cannot be reduced to the law or to the history of legal structures. That is what gives deconstruction its movement, that is, constantly to suspect, to criticize the given determinations of culture, of institutions, of legal systems, not in order to destroy them or simply to cancel them, but to be just with justice, to respect this relation to the other as justice.

(Derrida 1997:17-18)

5.2.3 Wegbeweeg van die modernistiese 'religion within the limits of reason alone'

Derrida (1998:14) rig hom onder meer teen die onhoudbaarheid van die modernisme wat die verskynsel van religie slegs op grond van rasionaliteit probeer bedink, 'within the limits of reason alone'. Dit is eerstens 'n onoorkombare dilemma om te probeer uitspel hoe 'n 'effektiewe' en universele religie moet lyk. Tweedens behels 'n filosofiese/teologiese diskoers wat slegs

vanuit *reason* of watter ander universaliserende primaat ookal bedryf word, marginalisering van die *singularities* van religieë.

Vervolgens gee ek aandag aan die Westerse modernistiese poging om religieë op grond van rasonele oorwegings te beperk – marginaliseer – en selfs ‘uit te fasseer’.

5.2.3.1 Hegeliaanse modernisme

In die Hegeliaanse modernisme moes die rede die verenigende rol speel wat tot voor die *verligting* deur religie gespeel is. ‘Hegel conceived of reason as the reconciling self-knowledge of an absolute spirit.’ (Habermas 1987: 84). Hiervolgens was die werklikheid dus reeds versoende werklikheid, deur ‘n absolute gees, deur die bemiddeling van die rede. Die toekoms was geborge en die groei van verligtheid gewaarborg, onder leiding van die rasonele subjek.

Subjektiewe vryheid is gestel teenoor die outoriteit van tradisie. Subjektiewe vryheid word verkry op grond van rasionaliteit (Habermas 1987:83). Vir die vrye subjek geld die volgende:

- ✿ gelyke regte tot deelname in die formering van politieke wil in die samelewing;
- ✿ etiese outonomie en self-realiserings in die private sfeer;
- ✿ sinvolle refleksie in die publieke, kulturele lewe, onder leiding van die rede.

Die optimisme in die mag van redelikheid was dus ook met die oog op die etiese, die goeie samelewing waar die een en die ander gelukkig, vervuld en in harmonie met mekaar kan saamleef.

5.2.3.2 Rede maak plek vir mite

In die lig van die teleurstellings toe die Hegeliaanse ideale nie realiseer nie, het Nietzsche die dialektiek van die verligting as *religion of culture* agtergelaat en die gees van 'n *new age* begin propageer. Rede maak plek vir mite. Religieë se waarheid is mites. Religieë se probleem, volgens Nietzsche, is die geloof dat mitiese simbole waar is, in die sin van werklik, *real*. Die nuwe ideaal was nou, in die woorde van Habermas (1987:88): 'An aesthetically renewed mythology ... will decenter modern consciousness and open it to archaic experiences'.

In terme van redelikheid sou die subjek dan 'decentered subjectivity' wees. In terme van Hegel se konsep 'gees' is die koms en die krag van die gees vir Nietzsche arbitrêr, en nie onder leiding van die rede nie. Die gees hou die hoop vir 'messianism' lewend, hoe arbitrêr ookal die koms daarvan.

Die 'new age' van Nietzsche was egter steeds 'n strewe na *center*, na die waarheid van *origin*. Mitologie moes nou die verenigende rol van religie speel. Sowel die konsepte van *reason* en *myth* kan dus beskou word as verenigende, messiaanse, hoopgewende beginsels wat bemiddelend is vir die oergees.

Wat verder belangrik is van Nietzsche se uitgangspunt is dat hy redelikheid beskou het as 'n funksie van *will to power*. 'The power to create meaning constitutes the authentic core of the *will to power*.' (Habermas 1987:95). *Will to power* is die dryfveer van die oergees. Nietzsche se filosofie was dus steeds metafisies soos die van Hegel, hoewel sy begrondings verskil het.

5.2.3.3 Taal as *House of Being*

Die oergees, die begroondende, is in die filosofie van Heidegger *Being*. Heidegger gebruik die begrip negatief, in die sin van 'Being that has withdrawn itself from being'. Dit behels dus 'n bepaalde breuk tussen die immanente en die transendente. 'Being can only come about as a fateful dispensation;

those who are in need can at most hold themselves open and prepared for it.' (Habermas 1987:99).

Hierdie 'self-surrender to Being' sou beskou kon word as *decentering* van die sentrale plek van die modernistiese subjek en rede. *Being* het vir Heidegger geen struktuur nie. Daar is na sy mening ook geen beheerende, versoenende of verenigende beginsel soos rede of mite waardeur *Being* kom, ontplooi of ontwikkel nie. Ook religie is deur Heidegger verwerp as 'ontotheological remnants' (Habermas 1987:163). Op die meeste kan 'n mens maar net oop wees en wag. Tog het Heidegger taal beskou as 'house of *Being*', hoewel hy nooit taal sistematies bestudeer het nie.

5.2.4 Dekonstruksie van metafisika

Oor die verhouding tussen Derrida en Heidegger skryf Habermas (1987:161): 'Derrida is correct in claiming for himself the role of an authentic disciple who has critically taken up the teaching of the master and productively advanced it.' Derrida het by die taalfilosofie van Heidegger aangesluit, maar Heidegger se 'house of Being'-metafisika gedekonstrueer. Al wou Heidegger nie dink in terme van 'n struktuur of verenigende beginsel waardeur die immanente die transsendente sinvol kon ontmoet nie, was sy *Being*-filosofie effektief metafisies.

Derrida dink nie aan die mens in terme van *essence of Being* nie. '...the essence of the human ... wanders blindly about.' Derrida 'would even like to take the house of Being apart' (Habermas 1987:162). Dekonstruksie van metafisika is nie dieselfde as verwerping van metafisika-as-moontlikheid nie. Derrida dekonstrueer enige keuse met betrekking tot metafisika wanneer dit die gestalte van 'n filosofiese waarheidskonstruk aanneem, hetsy in terme van rede, mite of taal. Hy marginaliseer egter ook nie die moontlikheid van religieuse waarheid nie.

Dekonstruksie is nie anti-religie nie.

Deconstruction is a blessing for religion, its positive salvation, keeping it open to constant reinvention, encouraging religion to reread ancient texts in new ways, to reinvent ancient traditions in new contexts. ... Like an old and wise father confessor, deconstruction helps religion examine its conscience, counseling and chastening religion about its tendency to confuse its faith with knowledge, which results in the dangerous and absolutizing triumphalism of religion

(Caputo 1997:159)

5.3 OP PAD NA 'N CHRISTELIKE TEOLOGIE

5.3.1 Teologie wat bou op 'n geloofskeuse en spesifieke *messianism*

Christians ... have only begun to confess Jesus as Lord, to speak the Christian language, the language of the coming kingdom. Their thoughts, volitions, and affections are just beginning to be conformed to the One who is the express image of the Father (Heb.1:3).

(Lindbeck 1984:60)

Ek bedryf teologie in verbondenheid aan die messiaanse geloofsgemeenskap (religie) wat die Christelike taal praat, wat Jesus Christus as Here bely. Deur 'n teologie as Christelik te beskryf, word bedoel dat die saak van die teologie die saak van die evangelie van Jesus Christus is (Pieterse 1993:2). Dit is teologie wat in diskoers kennis vermeerder oor die moontlikhede in Jesus Christus.

5.3.1.1 Geloofskeuse

Christelike teologie word bedryf vanuit Christelike geloof. Christelike geloof is die keuse vir die moontlikhede in Jesus Christus. Dit kan selfs as keuse na aanleiding van 'n keuse nagespoor word, in onder meer Efesiërs 1:9-10, Romeine 9-11 en Titus 1:1.

Ek as navorser leef in hierdie keuse. In hierdie keuse staan ek voor die ander, en sê: 'Glo my ...'

Geloof is 'n universele verskynsel, nie noodwendig te verbind aan religie nie (Derrida 1998:33).

You cannot address the other, speak to the other, without an act of faith, without testimony. What are you doing when you attest to something? You address the other and ask, 'believe me.' Even if you are lying, even in a perjury, you are addressing the other and asking the other to trust you. This "trust me, I am speaking to you" is of the order of faith, a faith that cannot be reduced to a theoretical statement, to a determinate judgment; it is the opening of the address to the other. So this faith is not religious, strictly speaking; at least it cannot be totally determined by a given religion. That is why this faith is absolutely universal. This attention to the singularity is not opposed to universality. ... The structure of this act of faith I was just referring to is not as such conditioned by any given religion. That is why it is universal.

(Derrida 1997:21)

Die geloof wat ter sprake kom in 'n bepaalde religie het 'n bepaalde inhoud, maar om te glo as sodanig is deel van menswees. 'n Mens leef in geloof.

Postmoderne sensitiwiteit is om die keuse vir die moontlikhede in Jesus Christus te handhaaf as *geloofskeuse*. Postmoderne teologie is sensitief daarvoor dat die Christelike geloof as keuse in hierdie wêreld onstabiel (in die afwys van ander moontlikhede) is, selfs dwaasheid (1 Korintiërs 3:18-19), al word dit beskryf as die wysheid van God: 'As een van julle dink dat hy volgens die maatstaf van hierdie wêreld 'n wyse man is, moet hy dwaas word sodat hy werklik 'n wyse mens kan word, want die wysheid van hierdie wêreld is dwaasheid by God.'

5.3.1.2 Messianisiteit en messiaanse vormgewing

Die keuse vir die moontlikhede in Jesus Christus is 'n geloofskeuse vir/binne 'n bepaalde *messianism*. Derrida werk met die begrip 'messianic', en onderskei tussen *messianicity* en *messianism*:

Each time I open my mouth, I am promising something. ... every speech act is fundamentally a promise. This universal structure of the promise, of the expectation for the future, for the coming, and the fact that this expectation of the coming has to do with justice – that is what I call the messianic structure. This Messianic structure is not limited to what one calls messianisms, that is, Jewish, Christian, or Islamic messianism, to these determinate figures and forms of the Messiah. As soon as you reduce the messianic structure to messianism, then you are reducing the universality and this has important political consequences. Then you are accrediting one tradition among others and a notion of an elected people, of a given literal language, a given fundamentalism.

(Derrida 1997:22-23)

Derrida bly hoopvol. Hierin blyk sy beïnvloeding deur sy wagtende leermeester, Heidegger. Een van die interessante aspekte van Derrida se denke is dat hy by die konsep *universaliteit* aansluit, maar dit dan anders gebruik as in die modernisme. Universaliteit dui nie op die eendersheid van alles nie, maar op die ruimte wat gemaak moet word vir die andersheid van alles in hul verskillendheid.

In terme van Lindbeck se tipologieë tel ek spore van die *experiential-expressive* benadering by Derrida op. Die vraag ontstaan of *messianisms* dan maar net spesifieke voorbeelde, openbarings of geskiedenis is van hierdie algemene struktuur naamlik *messianicity*? Val Derrida nie maar weer terug in die modernisme nie?

Derrida self is bewus van die moontlikhede. Hy vra self die vraag of die messianismes uit hierdie 'groundless ground', uit messianisiteit as 'fundamental ontological conditions of possibilities of religions' spruit? (Derrida 1997:23). Dit is een moontlikheid, 'n ontologiese moontlikheid.

'n Tweede moontlikheid wat Derrida egter self verreken is dat (byvoorbeeld) die Joodse, Christelike en Islamitiese tradisies absolute, onherleibare gebeure is wat messianisiteit ontsluit.

Derrida self huiwer tussen hierdie moontlikhede, en beskryf dit as 'n raaisel, 'n geheimenis. 'We would not know what messianicity is without messianism, without these events which were Abraham, Moses, and Jesus Christ, and so on.' (Derrida 1997: 23-24). In hierdie huiwering bly Derrida oop vir die moontlikheid van die transendente.

Hy maak egter nie self 'n keuse nie, maar stel die keuse dekonstruktief uit. Derrida self is van Joodse afkoms, met 'n alliansie of verbond met die Judaïsme, 'never broken but never kept' (Caputo 1997:158). Hy leef nie 'n keuse uit nie. In die Christelike geloof/religie word bely dat die Christus as

Messiasgestalte messianisiteit ontsluit. Oor die geheimenis van openbaring sal ook nog in die navorsing gehandel word.

Caputo (1997:160-161) wys verontrustend daarop hoedat messianismes die kiem van katastrofe en oorlog dra, aangevuur deur 'n missionêre identiteit en visie om die messiaanse vorm te laat geld en te laat heers. Sy besorgdheid in hierdie verband geld nie net vir die religieë van die Boek (Judaïsme, Christendom, Islam) nie, maar ook die filosofiese messianismes van byvoorbeeld Hegel, Marx, Heidegger – met sy liefde vir oorlog en stryd (*Kampf*) – en die evangelie van die vrye mark. Teenoor Caputo se besorgdheid in sou ek die gerusstelling wou gee: – maar terselfdertyd die weerlose kwesbaarheid van die Christelike religie aantoon – Christelike messianisiteit behels 'n lewe onder die kruis en nie deur die swaard nie (Matteus 26 :52).

Messianisiteit is vir Derrida die opening na die toekoms toe, of ook anders gesê: die koms van die ander as die koms van geregtigheid (*justice*), maar sonder die horison van verwagting en sonder profetiese voorspelling (Derrida 1998:17). Hierdie messiaanse ander (*justice*) kan net so skielik kom, sonder verwagting, soos die dood en soos 'radical evil'. Dit kan kom van 'n keuse deur 'n ander.

Derrida is dus ook nie anti-keuse nie. Etiese verantwoording roep dikwels na 'n keuse, maar die keuse moet altyd gemaak word in die besef van onstabielheid, marginalisering, onderwerping en dominerendheid van andere. Die moontlikheid van die toekoms kom ook deur 'n openheid vir ander standpunte, moontlikhede en kontekste (Nealon 1993:172). Die spoor van Heidegger blyk egter veral in Derrida deurdat hy die koms van die messiaanse, die toekoms van verlossing en geregtigheid, sien as 'n geskenk, 'n gawe waarvoor gewag moet word.

Ek self stel nie die geloofskeuse uit met betrekking tot messianisme nie. Enersyds het ek klaar gewag vir die koninkryk van God, andersyds wag ek nog steeds. En ek staan ook voor Derrida en sê: 'Glo my ...'

5.4 'N POSTMODERNE CHRISTELIK-TEOLOGIESE BENADERING

'n Verskeidenheid of pluraliteit van Christelik-teologiese benaderings kan onderskei word. Veel meer onderskeidings sou aangedui kon word as dit wat ek vervolgens gaan aandui, en daar sou ook in meer detail op onderskeidings ingegaan kan word.

Burger (1988:84) onderskei tussen 'n kofessionele, korrelerende en kontekstuele benadering in die teologie. 'Werklikheidsgetrouheid' en 'Skrijfwaarheid' is 'n aandrang van besondere belang binne hierdie benaderings. Die Skrijfwaarheid (kofessioneel), empiriese waarnemings en kontroles (korrelatief), sowel as die beskrywing van gebeure binne hul kontekste met die oog op analyses (kontekstueel), moet werklikheidsgetrou wees. Hierdie aandrang is modernisties van aard. Binne die benaderings word ruim gebruik gemaak van modernistiese metodes (Dill 1996:149).

My benadering in hierdie navorsing beweeg weg van hierdie aandrang, en is postmodern van aard. Dit is nie 'n benadering wat slordig, lukraak en onverantwoordelik met Skrifgegewens en die praxis wil omgaan nie. Dit beklemtoon eerder die onmoontlikheid om selfs binne die ideale van kofessie, korrelasie en kontekstuele beskrywings, 'werklikheidsgetrou' te wees. Dit staan nie lynreg of vyandig teenoor hierdie benaderings nie.

In my beoefening van teologie maak ek, vanuit die keuse vir die moontlikhede in Jesus Christus, 'n keuse vir postmoderne, Christelike teologie. Ek vind aansluiting by die teologiese tradisies wat teologie in terme van diskoers, sosiale konstruksie, hermeneutiek, dekonstruksie en narratief verstaan.

5.5 TEOLOGIE AS POSTMODERNE WETENSKAP

In wetenskapsbeoefening, en daarom ook in teologie as wetenskap, gaan dit oor *kennis*, oor *weet* (Heyns & Jonker 1977:20). Die *wat* van kennis hang onlosmaaklik af van die *hoe* van kennis. Die saak van wetenskap, naamlik *kennis*, is dus ook 'n epistemologiese vraagstelling.

Hierdie *hoe* hang saam met taal, *play of difference* (*différance*), verhale, metodes, rolspelers in konstrueringsprosesse, kontekstualiteit en temporaliteit, die *hier* en die *nou* waar en waarin kennis ontwikkel word. Hierdie *hoe* is eerder sosiaal-konstruksionisties en nie subjektief nie. Daar kan nie sprake wees van objektiewe kennis nie. Waarheidsaansprake met betrekking tot kennis dekonstrueer deurlopend. Postmoderne teologie is sensitief vir gekonstrueerdheid, die *hoe*, *waar*, *wanneer*, en *deur wie*, van kennis, ook teologiese kennis. God kan nie 'n objek van teologie wees nie. Trouens, geen wetenskap het 'n objek, asof 'n geheel van buite af waargeneem en dan subjektief of selfs intersubjektief beskryf kan word nie.

Die woord *diskoers* vra aandag daarvoor dat teologie in gesprek, sosiaal-konstruksionisties, 'realiseer'. Ook 'gewone' gelowiges, in onderskeiding van 'beroepsteoloë', neem aan die teologiese gesprek deel (Roux 1996:51). Gewone lidmate se deelname in die gesprek is nie maar 'n voorfase tot teologie, 'n voorfase van nuwe kennis, soos Heyns en Jonker (1977:128) dit beskou nie. 'Beroepsteoloë' gaan wel meer sistematies-gestruktureerd te werk (Müller 1996:5) en verreken meer moontlikhede.

Die teologiese gesprek is verder ook 'n oop gesprek waaraan nie net persone met Christelike geloofsoortuigings deelneem nie. Deur teologie as Christelik en postmodern te kwalifiseer, word nie bedoel dat slegs sodanige teologie die enigste moontlikheid is vir die beoefening van teologie nie. Daar is 'n onoorstigtelike diversiteit in teologiese diskoers. Deur die woorde *postmodern* en *Christelik* word erkenning verleen aan die ander, aan die soeke en

konstruering van teologiese kennis buite die postmoderne en buite die Christelike geloof om. '... the term "theology" is not meant to be used in an arrogant way that implies that only Christian theologians are busy with theology.' (Du Toit 1996:6).

5.6 DIE POSTMODERNE TYD AS 'N GUNSTIGE GELEENTHEID?

Die komponente van geloof en 'nie weet nie' sluit gemaklik by mekaar aan in die postmodernisme. Daar is nie 'n redelike en intellektuele eis dat daar geweet moet word soos in die modernisme nie. Relatiewiteit en onsekerheid kom juis te staan in die lig van die belydenis van die grootheid en andersheid van God en die dinamiek van die skepping (Du Toit 2000:182). 'n Gelowige hoef nie (presies) te weet nie, mag maar met onsekerhede leef, juis omdat dit om God gaan as die Skepper van die heelal.

Du Toit (2000:157-159) wys op die postmoderne inagneming van komplekse moontlike faktore en kontekste as van besondere wins vir die pastoraal-terapeutiese teologie. Die houding teenoor sondige verskynsels is anders as die vroeëre swart-wit-, veroordelende en verdoemende styl van die premoderne kerk. Mense se swakhede, dilemmas en sondes word sagter benader. Voorbeelde waarna Du Toit verwys is 'dronkenskap', 'vyandskap' en 'homoseksualiteit'. Dit word nie sonder meer beskou as 'n manifestasie van byvoorbeeld 'n drankduiwel wat uitgedryf moet word, of as 'n manifestasie van goddeloosheid waarvan mense hulle net moet bekeer nie.

Miskien leer ons vandag op 'n nuwe manier wat dit regtig beteken om onder die genade van God te leef – en om elke dag van die genade van God te leef as mense wat die evangelie van Jesus van Nasaret nodig het om met nuwe selfwaarde in God se oë te leef met die opstandingsgeloof van die ewige lewe (energie) in elkeen wat glo.

Wat dus hier sentraal staan in die Christelike geloof is die feite van **vergifnis en versoening**.

(Du Toit 2000:158,159)

Hierdie vergifnis en versoening is nie iets wat net ontvang word in die geloof nie. Dit raak ook die Christelike styl, naamlik om Jesus se voorbeeld te volg en ook dié te vergewe wat teen jou gesondig het. Die opstanding van Christus uit die dood dring telkens weer tot 'n opstanding in 'n lewe van liefde, in verantwoordelikheid teenoor die ander.

Allen (in Mohler 1995:77) sien die opkoms van die postmodernisme as 'n nuwe gunstige geleentheid vir die beoefening van teologie. Daar is 'n nuwe openheid met betrekking tot geloof. Moderniteit was vyandig teenoor die Christelike waarheid. Postmoderniteit erken die moontlikheid van Christelike waarheid.

Hierdie opmerking van Allen mag die teologie egter nie triomfantalisties die postmoderne tyd laat ingaan nie. Saam met die moontlikheid van die Christelike waarheid erken die postmoderne gesteldheid – en met name die dekonstruktiewe postmoderne gesteldheid – alle ander moontlikhede as moontlikhede wat sinvol as waarheid beleef kan word in die geloof. Dis te betwyfel of die wêreld eerder gaan glo in Christus omdat die tydsges postmodern word in plaas van modern. Die Christen-geloofsgemeenskap sal steeds moet leef uit die belydenis dat die Heilige Gees die mens vernuwe tot Christelike geloof. Die Christelike geloof het geen rasionele basis waarop hy kan *propose* voor die moderne wêreld nie, en geen basis waarop hy sy geloof kan verdedig in 'n postmoderne wêreld nie.

Wat wel belangrik is, is dat die vrees van 'n 'goddeloser tyd' besweer mag word.

5.7 KONTOERE/RAAMWERKE VIR TEOLOGIE IN 'N POSTMODERNE TYD

Dit is steeds die kerk se roeping om die evangelie verstaanbaar te verkondig en uit te leef, maar nou midde in 'n kultuur wat toenemend postmodern is in sy denke (Grenz 1995:97,101).

Grenz trek die volgende kontoere van *evangelical theology* in 'n postmoderne tyd: post-individueel; post-rasioneel; spiritueel; nie-tradisionalisties.

5.7.1 Post-individueel

Kennis, insluitende kennis van God, is nie objektief nie. Dit kom nie na vore in 'n subjek-objekverhouding nie. Gemeenskap is integraal in die proses van kenne. 'A sense of personal identity develops through the telling of a personal narrative which is always embedded in the stories of the communities in which we participate.' (Grenz 1995:98). Ons moet erkenning gee aan die belangrikheid van die geloofsgemeenskap en ons deelwees daarvan, vir ons kennis van God. Postmoderne teologie moet daartoe bydrae om die menslike persoon te integreer in gemeenskappe, in besonder geloofsgemeenskappe. 'In a post-individualist theology, the human person will be put back into the social and environmental context which forms and nourishes us.' (Grenz 1995:100).

5.7.2 Post-rasionalisties

Dit behels nie 'n anti-intellektuele teologie nie. Die menslike persoon, realiteit, of die waarheid oor God, kan egter nie voldoende en omvattend beskryf word vanuit 'n kognitiewe dimensie nie. Dit mag ook nie eers as 'n ideaal voorgehou word nie. Postmoderne teologie gee ruim plek vir die konsep van *misterie*. Dit staan nie teenoor rasionaliteit nie, maar onderstreep die radikale onvoldoendheid van die rasionele om as leidende beginsel ons lewens te rig. 'n Rasionalistiese teologie neig om waarheid as't ware te probeer vasvang in

stellings en dogmas. Aan die hart van die Christelike geloof is eerder 'n persoonlike verhouding, 'n ontmoeting en betrokkenheid, met God in Christus. In hierdie gebeure word ons ook verbind aan ander gelowiges binne die gemeenskap van gelowiges. Deur middel van die konsepte en kategoriese tiperings (*web of belief*) wat ons saam sosiaal konstrueer, interpreteer ons die religieuse ervarings wat ons het. Dit is bepalend vir ons perspektief op die hele lewe. 'n Belangrike modus van interpretasie is die stories wat ons vertel. Hierdie interpretasies skep ook weer nuwe ervarings.

Postmoderne teologie werk met 'n antropologie wat die mens nie in die eerste en laaste plek beskou as rasonale mens nie. Elke aspek van menslike bestaan is verenig as die menslike persoon. Twee belangrike aspekte van menslike bestaan wat deur postmoderne antropologie beklemtoon word, is die geloofsaspek en verhoudingsaspek. 'Our anthropology must take seriously that our identity includes being in relationship to nature, in relationship with others, in relationship with God and, in this manner, in relationship with ourselves.' (Grenz 1995:100).

5.7.3 Spiritueel

Spiritualiteit dui op in-verhouding-wees. Dit is vir die postmoderne gesteldheid belangriker as die formele inhoud en vormgewing aan kennis wat binne hierdie verhoudings gekonstrueer word: 'Knowledge is only good when it facilitates a good result, specifically, when it fosters spirituality in the knower (Grenz 1995:101). In hierdie verband verwys ek na 1 Kor. 13 waar die liefde – 'n verhoudingskonsep – groter geag word as geloof en hoop.

Nog 'n kontoer wat getrek kan word uit 'n ander werk van Grenz, is dië van *nie-tradisionalisties*. Ek verduidelik dit kortliks.

5.7.4 Nie-tradisionalisties

Mohler (1995:78-81) wys daarop dat Grenz nie die gesag van die Bybel probeer verdedig nie. Die gesag van die Bybel moet eerder aanvaar word op basis van die integrale verhouding tussen teologie en die geloofsgemeenskap. Die Bybel is die Boek van die Christen-geloofsgemeenskap. Christelike teologie oriënteer aan die Bybel en is 'n praktiese dissipline. Dit word sosiaal gekonstrueer binne die geloofsgemeenskap en rig hom primêr tot die geloofsgemeenskap.

Die kerk kan maar net vir die wêreld uitnoui om saam te sê: Ons glo... Selfs so 'n uitnodiging geskied nie op grond van 'n eenstemmigheid in Skrifinterpretasie, belydenisskrif en dogma nie. Postmoderne Christelike teologie is wetenskap wat nie universele waarheidsuitsprake maak nie. Dit is teologie wat 'n post-fundamentalistiese skuif gemaak het weg van 'n belydenisgebaseerde identiteit, en wel na 'n spiritualiteitgebaseerde identiteit⁴.

Die teologie tree ook in gesprek met ander dissiplines, sodat 'n Christelike wêreldbeskouing en teologie in samehang met menslike ervaring en menslike kennisinterpretasies binne hierdie dissiplines, gekonstrueer kan word.

Grenz se posisionering is nader aan dié van die sosiaal-konstruksionisme en beweeg weg van rasionalistiese modernisme sowel as van tradisionalisme.

Mohler self verwerp Grenz se verskuiwing in teologiese benadering: 'Though he directs evangelicals toward a renewed appreciation for narrative within the christian community, he has effectively forfeited the historic christian claim to the universal truthfulness of the church's meta-narrative, drawn from the scripture.' (Mohler 1995:81)

⁴ Binne die postmoderne konteks is daar vandag 'n nuwe waardering vir die mens as spirituele wese (Du Toit 2000:144).

Mohler se standpunt, in aansluiting by Oden se begrip van die postmoderne, is 'n teruggryping na tradisionele wortels. Daarvolgens moet die Christen-geloofsgemeenskap vanuit die modernisme terugkeer na die tradisie, 'returning again to the careful study and respectful following of the central traditions of classical Christian exegesis' (Oden in Mohler 1995:83).

Mohler se posisionering is na my mening tradisionalisties. Sy benadering skep 'n probleem: Na watter tradisie moet ons terugkeer om die waarheid te ontdek? Ek self is gevorm binne wat kategorieë genoem word *die Gereformeerde tradisie*. Geen tradisie behoort egter as van sentrale belang beskou te word nie en dit behoort ook nie fundamentalisties in stand gehou te word nie.

5.7.4.1 Dogmavorming as tradisievorming

Tradisievorming in die teologie behels onder meer die proses van dogmavorming. Tradisievorming as sodanig is nie 'n probleem nie. Tradisievorming is een van die gevolge van sosiale konstruering, ook binne die Christen-geloofsgemeenskappe.

Eindelose interpretasiemoontlikhede vanuit steeds verskuivende kontekste en perspektiewe bring mee dat die dogma egter nie afgesluit kan word nie en ook nie beskou kan word as in oorstemming met die Skrif nie. 'n 'Vasstelling' en vermeende ooreenstemming dien wel die doel van tradisiebeskerming, maar speel in die hand van tradisionalisme. Tradisionalisme in die Christen-geloofsgemeenskap en teologie bring mee dat daar nie meer vernuwend gedink en gehandel word in verskuivende kontekste nie. Ander perspektiewe word as bedreiging van die waarheid van die tradisie beskou. In tradisionalisme word nie in terme van sosiale konstruering gedink nie, maar in terme van gegewenheid, en dan nog van God.

Rigiede interpretasies lei tot groot probleme, soos blyk uit die dogmageskiedenis (Ben Du Toit 2000:136). Verskillende interpretasies oor

byvoorbeeld die maagdelike geboorte en die twee nature van Christus het die teologiese toneel oorheers gedurende die eerste eeue van die Christelike geloof en neerslag gevind in die dogma en belydenisskrifte van die kerk. Omdat dit gevorm is in die konteks van strydvrage, het die dogmavorming gepaard gegaan met rigiditeit en marginalisering van interpretasiemoontlikhede.

Die postmoderne mens probeer nie die wonderverhalings in die Bybel natuurlik of logies of enigszins verklaar nie. Aanvaarding van die realiteit daarvan is ook nie gebiedend noodsaaklik nie. Daar is eerder 'n geneigdheid om dogmas waaroor daar 'n stryd om waarheid ontwikkel, dekonstruktief te bevra. Oor die maagdelike geboorte van Jesus werk Ben Du Toit met dekonstruktiewe vrae:

Waar kom hierdie standpunt vandaan? Is dit iets wat Maria vertel het? Aan wie het sy dit vertel, wat dit weer sou oortel ... en oortel ... méér as 30 jaar lank, om dan nog 15 jaar later so neergeskryf te word? Wat sou haar kennis van die manier van konsepsie gewees het as selfs miljoene mense vandag in die moderne wêreld oningelig en met soveel onjuiste inligting daarvoor rondloop? Wie was dáár by die geboorte wat alles geweet het (die manier van konsepsie ens.) om dit te kon vertel as "feite"? Was dit Maria wat dit vertel het? Of Josef? Sou hy regtig kon weet? Verwys die maagdelikheid na die fisieke toestand van die 13-/14jarige Maria, of na haar sosiale status as ongetroude? Dit alles is vrae wat waarskynlik nooit beantwoord sal kan word nie.

(Du Toit 2000:147-148)

Du Toit wys vervolgens daarop dat sulke vrae se funksie binne die moderne paradigma sou wees om uiteindelik die gesag en waarheidstatus van die Bybelse uitspraak oor die maagdelike geboorte te bepaal. Die waarheid van

die Christelike geloof in sy geheel sou sodoende op die spel wees. Binne die postmoderne paradigma word Bybelse uitsprake nie bevra om uitsluitel oor historiese juistheid na een of ander kant toe te kry nie.

Du Toit neig egter weer na die modernisme wanneer hy vermeende historiese kontekste van historiese tekste as basis vir gesprek oor die opstanding neem. Na my mening is dit nodig om te vra: hoe seker kan ons wees dat ons die historiese konteks van daardie tyd reg verstaan? Help dit ons regtig in die gesprek oor die opstanding van Christus om, soos Du Toit (2000:150) doen, na die teoloog Pannenberg te verwys en dan op grond van kernwaarheid-argumente en Bybels-historiese argumente te konkludeer dat die ervarings van die ooggetuies historiografies 'n bewys is van die egtheid van hulle ervarings? Werk ons nie dan tog maar nog vanuit 'n (modernistiese) optimistiese hermeneutiek nie?

5.7.4.2 Tradisionalisme as marginalisering en dominerings

Tradisionalisme bring die marginalisering van ander tradisies mee. Ook 'Christelike state' is dikwels ingespan om bepaalde tradisies te marginaliseer en te domineer (Richardson 1995:60). 'n Verhaal wat onlangs aan my vertel is, kan hier as voorbeeld dien:

Ek het onlangs 'n mediese spesialis besoek wat 'n NG Kerk-lidmaat is (soos ekself). Die dokter was al die jare in 'n NG Gemeente waar hy ten nouste saam geleef het met toonaangewende NG Kerk-leiers. Sy vrou is Rooms-Katoliek. Hy kan die kerk nie vergewe vir hoe hulle die staat beïnvloed het om potensiële Rooms-Katolieke immigrante die land te weier nie.

Hy vertel my toe 'n verhaal van die Duitse wesies wat ná die tweede wêreldoorlog na Suid Afrika gebring is om hier gevestig te word. Een van die kerkleiers het self saamgegaan met die regeringsafvaardiging om wesies te gaan haal. Hy het later vir die dokter vertel dat hulle driehonderd wesies kon saambring. Op sy aanbeveling is daar egter net dertig gebring, omdat daar

onsekerheid was of die ander van Protestantse herkoms was. In geval van onsekerheid het hy eenvoudig 'n wese afgekeur, en dit is so aanvaar.

5.7.5 Taal, openbaring en subjek-objekverhoudings in die teologie

Ook Francois du Toit (1995:238) neem die uitdaging op om teologie te bedryf wat sensitief is vir die postmoderne gesteldheid. Sodanige teologie moet erns maak met die postmoderne konstruerings en dekonstruerings in sake: *linguistic reference; immediate presence; the Cartesian cogito*⁵ and the concern for radical otherness (Du Toit 1995:19,54-55). Dit kom daarop neer dat postmoderne teologie sensitief moet wees vir:

- ✿ die immanent-verwysende aard van taal;
- ✿ die probleem van vasstelling van teenwoordigheid in enige ontmoeting met die betekende – ook transendent betekende –;
- ✿ die radikale andersheid van die ander en die gepaardgaande onvermoë van die mens om as denkende subjek die waarheid aangaande die ander te kan ken.

5.7.5.1 Taal is immanent verwysend

Taal is immanent verwysend (Du Toit 1995 :iv-x,82). In die taalspel as *play of difference* word interpreterend in baie moontlike rigtings beweeg. Daar is nooit 'n einde aan die vermeerdering van die moontlikhede nie en 'n redusering is ook nie weer moontlik nie (Taylor 1982:61). Ons is vasgevang in die eindelose net van tekstualiteit, 'actors lose themselves in the infinity of the play'

⁵ Du Toit verwys hier in snelskrif na Descartes se uitspraak, die taal van die denkende subjek: *Cogito ergo sum* (ek dink, daarom bestaan ek). Ek het reeds hieroor gehandel in hoofstuk drie.

(Taylor 1982:74). Daar is ook niks – selfs geen spoor⁶ – in die taalspel wat die realiteit van enige verwysing (*signified*) bevestig nie. Dit geld ook so vir Bybelse taal en teologie. Teologie is deel van die immanent-verwysende

⁶ Derrida maak in sy filosofie ruimte vir die konsep spoor, selfs spoor van 'God' (Habermas 1987:164). Hy het byvoorbeeld 'n dubbelsinnige standpunt oor die natuur as teks van God. Enersyds het 'n boek wat in God se handskrif geskryf is, nooit bestaan nie. Andersyds het spore daarvan bestaan, spore wat reeds uitgegee is. Die woord *traces* spoor Derrida egter nie aan tot 'n transendentale soektog na God nie. Hy wil nie teologie bedryf nie, nie eers negatiewe teologie nie. Tekste is beskadigde en gefragmenteerde spore waarvan mens eintlik kan vra: Spore van wat?

Die spore van God wat mense wel in tekste vind, verwys nie noodwendig na 'n oergees as oorsprong of bron nie. 'n Bepaalde tradisie sou ook as oorsprong/bron van verwysing kan dien. 'n Voorbeeld hiervan is Derrida se verwysing na 'oorspronklike Christendom', '... that Urchristentum in the Lutheran tradition to which Heidegger acknowledges owing so much.' (Derrida 1998: 16). Elke tradisie staan as *origin* binne 'n spel van verwysing, *différance*.

Dat mense spore van God 'optel' in die wêreld, word duidelik in die terugkeer en nuwe vitaliteit van religie in die Westerse wêreld. Daar is 'n nuwe belangstelling in verskillende dogmas en gebruike (*practices*), en selfs 'n ondersoek van Oosterse religieë (Vattimo 1998:80). Vattimo noem so 'n spoor 'trace of trace', wat dui op die voortdurende verwysende aard van alle konsepte, sonder 'n vasstelling van essensie en (oorspronklike) waarheid. Spore is nie die bevestiging van die essensie van religieuse ervaring nie.

Spore kan verskillend geïnterpreteer word. Hierdie terugkeer van die religieuse, en die nuwe vitaliteit van kerke en sektes (Derrida: religieë) skryf Vattimo toe aan globale bedreigings wat opnuut en sonder presedent in die geskiedenis van die mensheid, op ons afkom. Die gevolglike vrees en behoefte aan begroning laat mense gryp na religie.

Dis egter duidelik dat Vattimo se interpretasie ook omvergewerp sou kon word deur 'n ander interpretasie. Teologie 'van binne' die religie sou hierdie nuwe oplewing van religie kon interpreteer as God wat Hom aan ons openbaar in die besef van ons nood. Wat is waarheid? Spore van wat sien ons? Ons is weer by Derrida se vraag.

taalspel van betekening, *play of difference*, *différance*, te midde van nimmereindigende konteksverruimings en konteksverskuiwings.

Die Bybel het ongetwyfeld 'n transendentiaal-verwysende karakter, maar die waarheid daarvan berus op geloof, nie in die Bybeltaal nie. Die transendentale waarheidsaansprake van die teologie berus nie op enige verwysing vanuit die immanente, die natuurlike nie. Daar is geen substansiële ooreenkoms tussen taal en transendensie nie. Taal is konstruerings in verhoudings met mense en kultuurkontekste, in die spel van *différance*.

Teoloë met fundamentalistiese standpunte oor Bybelse realiteit – soos blyk in die 'evangeliese teologie' van Dockery (1995), Glodo (1995), Mohler (1995) en Richardson (1995) – is geneig om die transendente direk teenwoordig te stel in die taalspel. 'n Voorbeeld hiervan is Glodo (1995:152) se geloof oor hoe transendente waarheid 'ingestel' is deur die transendente God: 'We don't naturally perceive this transcendent reality. Rather, *God has established a host of metaphors and images* (my kursivering) through which we are to view it.'

Is die metafore en beelde regtig deur God geskep? Kan Bybelse taal beskou word as gegewe? Is dit regtig nodig om te glo dat God 'n konstrueerder van menslike taal is? In ongeloof – ek glo nie so nie – gaan ek by hierdie moontlikheid verby. Bybelse taal en metafore is menslike konstruksies wat binne sosiale kontekste gekonstrueer is. Die tekswoorde van die Bybel is menslike taal en sou slegs op grond van fundamentalistiese geloof beskou kon word as weerspieëling van die goddelike of die geskape werklikheid.

Karl Barth gaan ook uit van die standpunt dat die Bybel Woord van God is, maar stuur weg van die fundamentalisme en logosentrisme wat uit die voorbeeld van Glodo geblyk het. Barth kies wel vir die konstruksie 'die Bybel is die Woord van God', hoewel met bepaalde voorbehoude. Ek lys bepaalde voorbehoude van Barth (1956:512-514):

- ✿ Voorbehoud van misterie en wonder. Die Bybel kan slegs tot ons (die kerk) spreek as Woord van God 'in an awakening and strengthening of our faith. The energy of this grasping itself rests on the prior coming of the Word of God.' (Barth 1956:512).
- ✿ Dubbele postulering van die konstruk 'Woord van God'. Dis terselfdertyd 'n chronologiese en hiërargiese onderskeiding. Die eintlike Woord van God moet eers tot ons kom voordat ons die Bybel in die geloof kan aanvaar as Woord van God.
- ✿ Die Woord van God is God self. 'That the Bible is the Word of God cannot mean that with other attributes the Bible has the attribute of being the Word of God. To say that would be to violate the Word of God which is God Himself.' (Barth 1956:513).
- ✿ Die Bybel is verbind aan (*tied to*) die Woord van God.
- ✿ Die Bybel is slegs Woord van God op aarde, en nie op dieselfde manier Woord van God as wat Jesus Christus Woord van God in die hemel is nie. "By nature these signs are not heavenly-human, but earthly- and temporal-human.' (Barth 1956:513). Die Bybel is 'Word of God in the sign of the word of man' (Barth 1956:500).

Barth is egter nie konsekwent nie, aangesien Hy hierdie Woord wat eers moet kom ook beskou as die enigste Woord van God: 'There is only one Word of God and that is the eternal Word of the Father which for our reconciliation became flesh like us and has now returned to the Father, to be present to His church by the Holy Spirit.' (Barth 1956:513).

Ek gaan verby aan die moontlike konstruksie 'die Bybel is die Woord van God'. Die taalkonstrukte en verhale waardeur/waarbinne (immanent) oor God gepraat word is nie woord van God nie, maar mensewoorde oor God. Dit hou

vir die teologie onder meer in 'n afwysing van enige fundamentalisme en logosentrisme, sowel as 'n afwysing van die dubbele postulering van Barth.

Teologie, soos ook die Bybel self, is menslike spreke oor God, spreke wat ook die Woord van God kan wees. Die Woord van God is 'n moontlikheid wat ons nie kan beheer of waarborg deur kanonvorming, dogmatiese tradisievorming of hermeneutiese spelreëls nie.

Barth begin wel die modernisme deurbreek deur 'n beroep op openbaring en geloof, sonder 'n beroep op linguistiese verwysing. Hy is wel al verder weg van die modernisme as wat Glodo is. Hy is ook verder weg as Lindbeck (1984 :66)⁷ wat nog met die *signify-signified*-skema van Thomas Aquinas werk.

5.7.5.2 Openbaring van die transendente/goddelike

Postmoderne teologie moet die transendente/goddelike en openbaring as moontlikhede kan verreken, sonder om in modernistiese vorme van begronding terug te val.

Hierdie benadering vind ek ook by Derrida, 'n benadering waarin hy verskil van Gadamer (Derrida & Vattimo 1998). Derrida verreken openbaringswaarheid as 'n moontlikheid, terwyl Gadamer dit (spesifiek Christelike waarheid) selfs as moontlikheid verwerp.

Op dieselfde manier waarop hy onderskei tussen *messianicity* en *messianism*, onderskei Derrida ook tussen *revelation* en *revealability*. Hy vra die vraag:

Is revealability (Offenbarkeit) more originary than revelation (Offenbarung), and hence independent of all religion? Independent in the structures of its experience and in the analytics relating to them? Is this not the place in which

⁷ Ek het reeds vroeër in die hoofstuk Lindbeck se posisionering in hierdie verband verduidelik.

“reflecting faith” at least originates, if not this faith itself? Or rather, inversely, would the event of revelation have consisted in revealing revealability itself, and the origin of light, the originary light, the very invisibility of visibility? This is perhaps what the believer or the theologian might say here, in particular the Christian of originary Christendom, of that *Urchristentum* in the Lutheran tradition to which Heidegger acknowledges owing so much.

(Derrida 1998:16)

‘Derridaanse’ dekonstruksie-teoloë wat transendensie as moontlikheid misken, gaan by Derrida se konseptualisering verby. (Negatiewe) teologie wat met die konsep *absence of God* werk, gaan egter ook by Derrida se konseptualisering verby. So ‘n teologie is net so ‘foundational’ as ‘n teologie wat sy uitgangspunt neem in ‘n deursigtige, onmiddellike teenwoordigheid van God (Du Toit 1995:178). Francois Du Toit vind in Altizer ‘n voorbeeld van so ‘n teoloog. Na sy mening bedryf Altizer ‘n afwesigheds-teologie wat ook maar weer ‘n absolute-waarheid-teologie is, met allerlei neo-modernistiese teologiese uitsprake.

Altizer worstel met die probleem van God se teenwoordigheid/afwesigheid. ‘The naming of “God,” as Robert P. Scharlemann has shown, is the ending of the pure identity of God as God, of God as pure transcendence.’ (Altizer 1982:158). Altizer stel ‘pure transcendence’ en ‘pure identity’ van God teenoor ‘manifest in language’. Dit wil voorkom of Altizer se groot probleem lê in die vermeende manifestering van ‘God’ (wie Hy is of moontlik is) in menslike taal. Ook hy verset hom teen fundamentalistiese standpunte oor Bybelse realiteit⁸, as sou die transendente direk – na waarheid – teenwoordig gestel kan word in die taalspel. Maar is *death of God*, *pure identity of God* en *pure*

⁸ Ek het reeds vroeër verwys na die fundamentalisme van Glodo.

transcendence nie maar ook 'n taalspel wat die onmoontlike wil waag, naamlik om waarheid oor God uit te spreek nie? Wanneer is die taalspel net menslik en wanneer word dit Woord van God? Soos Lindbeck probeer Altizer ook iets oor die wese van God sê (logosentristies), maar die verdere spreke oor God relativeer.

Altizer slaag nie daarin om die probleem van teenwoordig/afwesig op te los deur te verwys na 'pure transcendence' en 'pure identity' van God teenoor 'manifest in language' nie. Sy taal bly tog maar modernisties (*foundational, logosentristies*) wanneer hy skryf: '...we can see that the death of God could make possible a return of resurrection of the original or purely transcendent identity of God as God.' (Altizer 1982:159). Hoe kan hy dit sien? Waarmee kan hy dit sien?

Die geheimenis bly. Dat God teenwoordig is – dat 'Hy' enigsins 'is'! – en wie Hy is kan net in geloof aanvaar word of in ongeloof verwerp word. Die geheimenis kan nie vanuit 'n taalspel deurbreek/opgeklar word nie.

Maar selfs al word God se geopenbaarde teenwoordigheid in die geloof aanvaar en bely, bly hierdie teenwoordigheid egter ook afwesigheid, 'n misterie, 'n geheimenis, 'n verborgenheid in die immanente, verberg deur tekste/woorde en menslikheid. Stroup (1981:40-44) onderstreep hierdie misterieuse, verborge, komplekse aard van God se teenwoordigheid:

- ⊗ Geopenbaarde waarheid kan nie as sodanig rasideel verdedig word nie, maar kan slegs in geloof aanvaar word.
- ⊗ Geloofskennis kom na vore wat andersins ontoeganklik en 'n geheim sou gebly het.
- ⊗ Wat kenbaar word in openbaring is nie van natuurlike orde nie, maar is 'n misterie, 'n geheimenis. *Openbaring* is nie 'n konsep wat 'n algemene, universele religieuse ervaring beskryf nie.

✿ Openbaring word verstaan in terme van persoonlike realiteit.⁹

Die moontlikheid van openbaring binne die *différance*-taalspel van die mens is 'n wonder-moontlikheid, nie te bewys of te verwerp vanuit die taal of stories self nie. Die aanvaarding van Godgegewe Woord-openbaring is 'n persoonlike en sosiaal-gekonstrueerde keuse, op grond van 'n (vermeende) verhouding met God.

Barth onderstreep dat daar nie sprake kan wees van 'n natuurlike/rasionele konkludering tot kennis van God nie. Kennis van God kom deur openbaring: 'God's revelation is His knowability' (Barth 1957:179). 'We ourselves have no capacity for fellowship with God. Between God and us there stands the

⁹ In hierdie verband verwys ek ook na Barth (1957:185) se verhoudings-analogie: 'He (God) wills and creates man as a partner who is capable of entering into covenant-relationship with Himself – ... in fellowship with Himself ...' Transendensie en openbaring word verstaan in terme van 'n verhouding, gebaseer op God se eensydige en genadige betrokkenheid by ons. Die aard van God se openbaring is sodanig dat rasionaliteit, proposisies en tradisie nie die outoriteit het om teologiese waarheid vas te stel nie (Du Toit 1995:267). Waarheid word geken waar 'n mens een is met Hom, en sy genade aanvaar en ken. Vanuit hierdie verhouding, in afhanklikheid van God se genadige openbaring, funksioneer rasionaliteit, proposisies en tradisies. Menslike outoriteit in die 'hantering' van openbaring word ook deurkruis.

Hierdie standpunt word ook ondersteun deur Lindbeck (1984:114): 'The proper way to determine what "God" signifies, for example, is by examining how the word operates within a religion and thereby shapes reality and experiences rather than by first establishing its propositional or experiential meaning and reinterpreting or reformulating its uses accordingly.' Lindbeck (1984:66) verwys na 1 Kor.12:3 – 'niemand kan sê: "Jesus is die Here" nie, behalwe deur die Heilige Gees' – en na Luther van wie die uitspraak is dat hy nie werklik kan bevestig dat Jesus die Here is indien hy Hom nie daarin ook sy Here maak nie.

'n Beroep op verhouding en selfs 'biddende afhanklikheid van die Here' is egter ook nie 'n waarborg dat God se geopenbaarde Woord/wil gehoor word nie.

hiddenness of God.’ (Barth 1957:182). God is known only by God. At this very point, in faith itself, we know God in utter dependency, in pure discipleship and gratitude.’ (Barth 1957:183). ‘He reveals His glory to faith, which sees it in this hiddenness.’ (Barth 1957:55).

Met verwysing na Derrida voeg ek hier by dat geloof egter ook nie ‘n vreemde ervaring aan menswees is nie. In elke woord staan ons voor die ander en sê: ‘Glo my ...’ Kennis van God is immanent gesproke ‘n geloofskeuse waardeur daar sosiaal, in taalkonstrakte en verhale, oor God gepraat word. Kennis van God is immanent gesproke sosiale konstrakte. Self *dat* daar ‘n transendente iemand of iets soos ‘God’ is, kan in geloof aanvaar of verwerp word, of ‘n keuse kan eenvoudig/kompliserend uitgestel word.

5.7.5.2a) Openbaring en Jesus Christus

Na aanleiding van die voorafgaande is die volgende woorde van Barth (1957:3) dan ter sake met betrekking tot Christelike geloof: ‘God is known in the church of Jesus Christ.’ Dis ‘n radikaal-transendente moontlikheid wat slegs gekonstrueer kan word binne ‘n Christen-geloofsgemeenskap. Van buite die geloof in Christus sou dit as maar net nog ‘n moontlikheid – selfs as logosentristiese dwaasheid¹⁰ – beskou kon word.

Jesus is nie ‘n deursigtige teken van God se teenwoordigheid nie. God bly verborge, ook in sy openbaring. God maak Hom nie sintuiglik, psigologies-aanvoelbaar, of rasideel, of selfs in geloof, onmiddellik-teenwoordig nie. Daarom is Jesus Christus ‘n teken wat weerspreek kan word (Luk.2:34), selfs deurkruis (gekruisig) kan word. Hy kan aanvaar word as die wysheid van God of die dwaasheid oor God.

¹⁰ Die Woord het in Jesus Christus mens geword (Johannes 1).

5.7.5.2b) Openbaring en Heilige Skrif (Bybel)

In die Christelike tradisie, en met name die Reformatoriese tradisie, word openbaring verstaan in terme van Skrifinspirasie. Rondom die verstaan van die Skrif in die gesprek oor openbaring gaan die weë egter uitmekaar.

Ek sluit aan by Stroup (1981:44) wat konstrueer dat openbaring altyd verwys na die spesifieke gebeure waarin God se Woord gespreek word. In 1 Pet.1:25 word die Woord van die Here sonder meer verduidelik as die evangelie wat verkondig word. Die Bybel self is nie Woord van God nie, maar menslike en feilbare getuieis van God se handeling in die geskiedenis – glo my. Openbaring en Woord val saam, nie openbaring en Skrif of Skrif en Woord nie. Die Bybel is menslike woorde waarin 'n mens deur die geloof God se Woord kan hoor.

Die Bybel is wel besondere openbaringsoord (Du Toit 1995:265). Ek sluit hierby aan, met 'n bepaalde voorbehoud:

- ✿ Dis *moontlik* dat (al?) die woorde van die Bybel nie die formele keuses is waardeur God met ons sou wou praat oor onder meer Jesus Christus nie. Al waarvan ons seker kan wees, is die formele keuses wat die kerk gemaak het in die kanonisering van die Bybel.
- ✿ Die Bybel is nie die enigste openbaringsoord nie. Die Bybel is 'n verwysingspunt vir die Christendom se teologiese uitsprake (Du Toit 2000:62), 'n vertrekpunt vir nadenke oor die Christelike geloof (Du Toit 2000:63). Die besondere waarde van die Bybel as openbaringsoord lê daarin dat dit geld as oorsprongsdokument van die Christelike geloof, chronologies eerste en histories nader aan die gebeure wat dit beskryf. In die lig hiervan sou die Bybel beskryf kan word as eerste in die gesagslinie van Christelike denke, standpunte en inligting (Du Toit 2000), of as senior rolspeler (Roux 1996). Roux se woordkeuse val minder outoritêr op die oor.

5.7.5.3 Radikale andersheid en subjek-objekverhoudings

Barth se teologiese taal wemel van die begrippe subjek/subjektief en objek/objektief. Hy konstrueer dat God self Objek van die teologie is, hoewel hy dadelik verduidelik dat Hy (God) nie behoort tot die objekte wat ons kan onderwerp aan die prosesse van besigtiging, voorstelling, verstaan, uitdrukking, oorsig en beheer nie (Barth 1957:187). God as Objek is eerder 'Subject objectively present' (Barth 1957:3). God is soewerein: 'God is the Subject, God is Lord.' (Barth 1956:513). God is die enigste Subjek wat God self kan ken.

Barth het in hierdie taalbeweging modernistiese taal gebruik. Ek aanvaar egter (na aanleiding van sy eie voorbehoude) dat hy dit nie modernisties bedoel het nie. Barth wou juis wegstuur van die liberale subjektivistiese teologie van sy tyd.¹¹ Sy bedoeling was juis om weg te kom van die vermeende moontlikheid om subjektief-objektief te kan beskik oor die openbaring as Woord van God.

Tog bly Barth se onderskeidings van subjektief-objektief 'ou' taal wat hy dalk nie sou gebruik het in die 'nuwe' postmoderne tyd nie. Die transendente/God

¹¹ Karl Barth sou beskou kan word as teoloog wat 'n postmoderne paradigma in die teologie ingelei het (Mohler 1995:75). Dit beteken nie dat Barth self postmodern was nie. Mohler wys daarop dat Barth se student, Hans Küng, volstaan met die begrip 'initiator'. Sy wegbeweeg van die kritiese, liberaal-rasionalistiese denke was nog voor die postmodernisme wat veral ná die tweede wêreldoorlog na vore gekom het.

Gebeure van die eerste wêreldoorlog was vir Barth se (postmoderne) ontwikkeling egter van besondere belang. Sy liberale teologiese leermeesters se politieke keuses het sy hele wêreld van betroubare en essensiële eksegetiese-, etiese- en dogmatiese kennis in duie laat stort. In sy gevolglike teologie wou hy nie meer ruimte maak vir stabiele grondings wat rasioneel verdedig kon word in die denktradisie van die modernisme en liberale teologie nie.

kan nie tot objek van die teologie gemaak word nie. Die andersheid van die ander is radikaal. Daar is 'n breuk tussen die *een* en die *ander*, 'n breuk wat nie deur subjek-objek-skemas en skemas van intersubjektiviteit opgehef kan word nie. Die ander kan nie subjektief of objektief geken word nie. Die *ander* kan nie tot *dieselfde* gereduseer word en sodoende verstaanbaar en teenwoordig gemaak word nie.

Teologie is menslike taal en besinning oor die goddelike, en besinning oor gewenste handeling in die lig daarvan. In die postmoderne word deurlopend 'n nie-weet-posisionering ingeneem. Weet-konstrakte (kennis) word gedekonstrueer waar dit as absolute waarheid voorgestel word, hetsy op 'n subjektief-rasionele of sosiaal-konstruksionistiese basis.

5.7.6 Radikale andersheid en etiese verhoudings

Postmoderne teologie vra na verantwoordelikheid met betrekking tot die ander. Hierdie verantwoordelikheid geld nie net met betrekking tot die Ander (God) nie, maar ook met betrekking tot die ander (nie-God). Hierdie verantwoordelikheid het in Christus se gedagte gekom het toe Hy 'die grootste gebod in die wet' saamgevat het in die woorde (volgens Matteus): 'Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand. Dit is die grootste en die eerste gebod. En die tweede, wat hiermee gelyk staan, is: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself.' (Matteus 22:37-39).

In sy teologie verwoord Levinas (1993:47) die etiese verantwoordelikheid as volg: 'The coming to mind of God is always linked, in my analyses, to the responsibility for the other person and all religious affectivity signifies in its concreteness a relation to others; the fear of God is concretely my fear for my neighbour.'

Die ander bly steeds die radikaal andere. 'Theology should therefore refuse the domestication of the other as well as the isolation from the other.' (Du Toit

1995:363). Kontak moet bewerk word omdat die radikaal andere God of naaste is (Lukas 10:29-37). Die andersheid van die ander mag nie gemarginaliseer of onderdruk word omdat dit te vreemd en nie 'dieselfde' is nie. 'In contrast to logocentrism, the quest of deconstruction is to give a voice to the other or to the realities excluded from this logocentric hierarchy.' (Du Toit 1995:89).

5.7.7 Dekonstruktief

In my verduideliking van kontoere/raamwerke vir teologie in 'n postmoderne tyd, het ek reeds by 'n paar geleenthede verwys na *dekonstruksie*. Hierdie kontoer/raamwerk self sal vervolgens verduidelik word.

5.7.7.1 Die waarde van dekonstruktiewe teologie

Dekonstruktiewe teologie vra vir die sensitiwiteit om deurlopend te dink in terme van kontekstuele verskuiwings, kompleksiteite en verborgenhede, en vir besorgdheid oor moontlike dominerende en marginalisering deur kennis/mag en tradisionalisme.

Dekonstruktiewe teologie kan daartoe meehelp dat geen finale, dominerende prentjie of meta-narratief voorgehou word deur modernistiese teologiese waarheidsaansprake nie (Du Toit 1995:364). Dekonstruktiewe postmoderne Christelike teologie is sensitief vir die moontlikheid van dominerende deur die kennende subjek, waar die kennende subjek in 'n outoritêre posisie geplaas word en domineer met 'objektiewe' kennis/mag. Sodanige subjek-posisies, sowel as totalitêre meta-narratiewe, word gedekonstrueer in die postmoderne tyd (Taylor 1986:13), onder meer deur 'n fokus op die radikale andersheid van die ander (Du Toit 1995:276).

Dit geld heel spesifiek ook so met betrekking tot dominerende interpretasies van Bybeltekste. 'Interpretation is not a matter either of dominating the text by method or of submitting to the text in servile fideism, but of entering into

genuine dialogue with it as it stands.’ (Schneiders:62). Daardeur wys Schneiders ‘the positivistic objectification’ van die teks af, deurbreek die dilemmas van die subjek-objek paradigma in die hantering van Bybeltekste, en maak ruimte vir ‘n hermeneutiese paradigma en deelnemende dialoog.

Die tirannie van ‘objektiwiteit’ word deur dekonstruktiewe teologie ondergrawe. Taal het geen objektiewe realiteit as verwysing nie. Woorde verwys slegs na ander woorde. Ander moontlike verwysings word in spel gebring, waardeur die innerlike teensprake in objektiewe aansprake van samehangendheid ondermyn word (Dockery 1995:16).

Elke perspektief op waarheid is plaaslik. Aandrag op universele waarheid word gedekonstrueer in die lig van *différance*, konstruktiewisme en sosiaal-konstruksionisme. Die lesers moet weer en weer betekenis skep en dit kommunikeer, en sodoende nuwe betekenis-konstruksies in verhouding met andere (sosiaal) skep. Selfs kanonvorming was ‘n sosiaal-konstruksionistiese gebeure wat slegs in die geloof Goddelike sanksie het. Dit kan nie gebruik word as begroning vir sogenaamde stabiele betekenis nie.

Deur te wys op die relatiwiteit vanweë verskeie interpretasiemoontlikhede, vra dekonstruktiewe teologie dat gehoorsaamheids-eise (van God?) nie brutaal benader word op grond van ‘n vermeende duidelike en onmiddellike openbaring van God nie (Du Toit 1995:350). Sulke fundamentalisme word afgewys deur postmoderne, Christelike, dekonstruktiewe teologie.

Dekonstruksieteorie help teoloë om meer verbeeldingryk en vryer om te gaan met Bybeltekste as wat moontlik is in ‘n enger (modernistiese) benadering. Lindbeck (1984, 1989) kan as voorbeeld hiervan dien. Hy werk met ‘n intratextuele metode in sy teologie, ‘n metode wat na sy mening inpas by sy *cultural-linguistic approach* (Lindbeck 1984:114). ‘Intratextual theology redescribes reality within the scriptural framework rather than translating Scripture into extrascriptural categories. It is the text, so to speak, which

absorbs the world, rather than the world the text.’ (Lindbeck 1984:118). Dekonstruktiewe postmodernisme het hom beslis gehelp tot ‘n vryer benadering in die gebruik van sy metode. Met betrekking tot die interaksie tussen al die dele van die Bybel, van Genesis tot Openbaring, skryf hy: ‘This interaction allows free play to imaginative intertextual and intratextual interpretations which are often not dissimilar to those of contemporary deconstructionists.’ (Lindbeck 1989:41).

Ook Brueggemann (1993:ix) vind aansluiting by die ‘*Yale School*’ van Hans Frei en George Lindbeck: ‘The particular intention of my thinking is that it is the concreteness of the text that holds transformative power.’ Die konkrete teks is egter nie eerstens ‘n teks waarvan dogmatiese argumente of morele appèlle gemaak moet word nie.

People in fact change by the offer of new models, images, and pictures of how the pieces of life fit together – models, images and pictures that characteristically have the particularity of narrative to carry them. Transformation is the slow, steady process of inviting each other into a counterstory about God, world, neighbour, and self. This slow, steady process has as counterpoint the subversive process of unlearning and disengaging from a story we find no longer to be credible or adequate.

(Brueggemann 1993:24-25)

Hierdie ‘subversive process’ van Brueggemann kan beskou word as deel van ‘n dekonstruktiewe proses, en so gesien sluit sy praktiese teologie aan by dekonstruksieteorie.

5.7.7.2 'n Voorbeeld: dekonstruktiewe teologie beoefen deur Jesus

Markus 11:27-33 handel oor die vraag van die priesterhoofde, skrifgeleerdes en familiehoofde oor Jesus se gesag. Myers (1994:92) wys hier op die tendens by alle maghebbers om geen gesag te erken wat hulle nie self gedefinieer of bemiddel het nie. Elkeen wat die dominante 'self-referential authority' van die maghebbers teenstaan, word tot verantwoording geroep en onder druk geplaas. Jesus hanteer hulle vraag na sy gesag met 'n teenvraag, waardeur Hy 'n skerp wig indryf in die krake (innerlike weersprekings) van hul sosiale orde.

Hy gaan dekonstruktief te werk deur hulle te bring voor die onmoontlikheid om te kies binne hulle kultuur- en magsomgewing. Hulle kan gevolglik nie Johannes die Doper se gesag bevestig of ontken nie, en daardeur ook nie Jesus s'n nie.

Jesus verdedig nie hier sy eie gesag deur sy eie subjekposisie selfverwysend te rasionaliseer nie. In plaas van om sy eie posisie te rasionaliseer, problematiseer hy hulle posisie op grond van die sosiale kontekste (werklikhede) waarbinne hulle leef (Myers 1994:93). Dekonstruksie vind plaas deur verandering van verwysingsraamwerke. Dekonstruksie kan beskou word as 'n Christelike roeping wanneer afgodery, onreg en geweld deur 'public authorities' (Myers 1994:115), outoritêre subjekte, instellings en tradisies gerasionaliseer word.

Jesus het die godsdiensteleiers se gesagsposisies en gesagstrukture deur woord en daad gedekonstrueer. Soms het hy gebruik gemaak van skerp retoriek: 'Hoe kan die Satan die Satan uitdrywe?' (Markus 3:23). 'Wat dink julle sal die eienaar van die wingerd nou doen?' (Markus 12:9). Hy het dikwels uitsprake van godsdiensteleiers en dissipels bevera na aanleiding van hul gebrekkige kennis van die Skrifte: 'Het julle nog nooit gelees ...?' (Markus 2:25). 'Julle het tog al in die Skrif gelees...' (Markus 12:10).

5.7.7.3 Besorgdheid oor radikale relatiwisme

Die 'vader' van dekonstruksie dring daarop aan om tekste telkens opnuut te mag bedink (*re-invent*):

First, I have no stable position on the texts you mentioned, the prophets and the Bible. For me this is an open field, and I can receive the most necessary provocations from these texts as well as, at the same time, from Plato and others. ... Within what one calls religions – Judaism, Christianity, Islam, or other religions – there are again tensions, heterogeneity, disruptive volcanos, sometimes texts, especially those of the prophets, which cannot be reduced to an institution, to a corpus, to a system. I want to keep the right to read these texts in a way which has to be constantly reinvented. It is something which can be totally new at any moment.

(Derrida 1997:21)

Binne die konteks van hierdie studie is 'n belangrike vraag: Watter waarheidswaarde gaan die Bybel nog vir ons hê indien geen lesing van die teks as waarheid aanvaar kan word nie? Is dit verantwoord om die Bybel dekonstruktief te lees, in terme van *différance*?

Indien die breuk tussen die een en die ander so groot is dat moontlikhede voortdurend maar net soos in 'n doolhof vermeerder (Bloesch 1994), is daar enige sin in die beoefening van teologie?

Murphy (1994:257) reken dat as die dekonstruktiewe standpunt waar is, of selfs net gedeeltelik waar is, of selfs net die intellektuele wêreld domineer, bestudering van die Bybel geen praktiese waarde meer sal hê nie. Haar besorgdheid is dat daar dekonstruksionisties tot die konklusie gekom kan word dat Bybeltekste selfs in hul oorspronklike ontstaansomgewing (*setting*) geen

stabile betekenisse het nie, dat die skrywer se bedoeling so verborge is dat dit nie vasgestel kan word nie (Murphy 1994:259).

Murphy probeer die hermeneutiese probleem beperk tot die historiese afstand wat daar is tussen die leser en sy/haar agtergrond enersyds, en die skrywer met die agtergrond waarteen die teks ontstaan het andersyds. Die onstabiele betekenisduiding wil sy beperk tot hierdie historiese en kontekstuele afstand. Bybeltekste het na haar mening stabiele betekenisse, wat vir haar duidelik is vanweë

- ✿ die noue verband tussen 'speech acts'¹² en teks in die ontstaanstyd van die tekste;
- ✿ die kanonvorming in die vroeë kerk.

Murphy (1994:267) reken dat dit moontlik is om kennis te verkry van die oorspronklike historiese konteks, onder leiding van bepaalde metodologieë. Hierdie kennis sal gewoonlik nie perfek of volledig wees nie, maar die lesers sal hulself in 'n beter posisie kan plaas om die teks te verstaan. Sy beskou dekonstruksionisme as hermeneutiese relativisme (Murphy 1994:257,250), 'n radikale skeptisisme met betrekking tot die moontlikheid om die betekenis van Bybelse tekste enigins te kan ken.

Die vrese wat voor die deur van dekonstruktiewe teologie gelê word, kan egter reeds voor die deur van hermeneutiese teologie ook gelê word. Dekonstruksieteologie vind 'n bondgenoot in hermeneutiese teologie, en gevolglik sal daar gefokus word op hermeneutiese teologie as een van die verwysingsraamwerke van postmoderne teologie. Die byhaal van hermeneutiese teologie behoort ook aan te toon dat dekonstruksieteologie nie relativisties beskou hoef te word nie.

¹² Hiervoor sluit sy aan by Austin se *speech-act* teorie.

Dekonstruksieteologie waak daarteen dat die hermeneutiese proses op enige stadium as afgehandel beskou kan word. Dit waak egter ook daarteen dat ons kan dink ons nader al die stadium van afhandeling. Ons vermeerder eintlik nog die moontlikhede.

5.7.8 Hermeneuties

Enige uitspraak oor God is 'n interpretasie (Du Toit 2000:114). Hierdie uitgangspunt gaan vervolgens verduidelik word. Dit het ingrypende implikasies vir enige teologiese uitspraak wat outoritêr as gesaghebbend aangebied word.

5.7.8.1 Hermeneutiek van suspisie

Teologieë vertoon 'n radikale pluraliteit wat daarop dui dat interpretasiemoontlikhede skynbaar onbeperk en selfs intens konflikterend is (Tracy 1991:36). Die interpretasie van tekste byvoorbeeld bring teologieë te staan voor die probleem van 'n onoorbrugbare afstand, 'n vervreemding tussen die interpreteerder en die teks wat geïnterpreteer word. Hierdie vervreemding word veral toegeskryf aan historiese en kulturele afstand (Tracy 1991:37). Vattimo (1998:88) herinner aan Gadamer se opmerking dat elke teks 'n *Wirkungsgeschichte* het, tot ons gekom het deur middel van 'n bepaalde tradisie. Dit behels 'n 'irreparably mediated condition' van selfs die heilige tekste. Kontekstualiteit, kompleksiteit, asook die voorveronderstellings van die interpreteerders, dra by tot afstand. Geen metodologie kan 'n korrekte verstaan waarborg nie. Die teks wat geïnterpreteer moet word, bied nie vir ons die regte betekenis nie, maar moontlikhede vir ons verbeelding (Tracy 1991:51).

Bogenoemde konstruerings bring Tracy (1991:53) daartoe om te praat van 'n **hermeneutiek van suspisie**. Elke interpretasie laat die suspisie van meer, van anders, van moontlikhede wat buite rekening gelaat is. Dekonstruksieteorie vind aansluiting by 'n hermeneutiek van suspisie.

Christelike teologie is 'n doelbewuste hermeneutiese onderneming wat poog om eietydse ervaring en die Christelike tradisie in korrelasie met mekaar te bring. (Tracy 1991:54,60). Dit is 'n sosiaal-konstruksionistiese onderneming waarin gesamentlik korrelasies gekonstrueer word tussen ervaring en tradisie.

Die Christelike tradisie is egter geen homogene tradisie nie, maar moet pluraal verstaan word. 'n Christelike tradisie is 'n bepaalde Christengeloofsgemeenskap se verstaan van die Christelike boodskap, die evangelie van Jesus Christus. Ervaring en tradisie kan nie direk verstaan word (teenwoordig gestel word) nie, maar is slegs interpretatief kenbaar.

'n Suspisieus-hermeneutiese benadering hou die teologie uit fundamentalistiese vaarwater (Tracy 1991:61) en is dekonstruktief sowel as sosiaal-konstruktief verantwoordbaar. 'Our options, fortunately, are not exhausted by the unwelcome alternatives of chaos or fundamentalism. Rather, we find ourselves in a theological community of inquiry and commitment.' (Tracy 1991:62).

Die gemeenskapsgeborgenheid waarvan Tracy praat bring die gemeenskap egter nog nie tot waarheid nie. Ook binne gemeenskappe word tekste deurgaans nuut geïnterpreteer wanneer dit herlees word. Dit hang saam met die verband tussen teks en (verskuiwende) kontekste, onder meer die sosiale kontekste, waardes en geloof van almal wat betrokke is in die konstruering en interpretering van tekste.

5.7.8.2 Verskillende hermeneutiese benaderings

Bybeltekste word met hermeneutiese brille op gelees.

Bloesch (1994:211-212) werk met die volgende beelde in die beskrywing van 'n paar hermeneutiese benaderings tot die lees van die Bybel:

- ✿ In fundamentalisme is die Bybelteks self die **lig** van God se waarheid. Dis God se Woord as sodanig. Die werking van die Gees en die Bybelteks val saam en die moment van lees in die kragveld van die Gees maak die Bybel as openbaring van God duidelik. Van besondere waarde is om die Bybelteks soos 'n kind of soos 'n eenvoudige, ongeleerde volwassene te lees.
- ✿ In eksistensialistiese teologie is die teks 'n **spieël** van menslike bestaan.
- ✿ In neo-ortodoksie is die Bybel 'n **getuie** van God se daede in die geskiedenis.
- ✿ In strukturalisme is die Bybel 'n **spiraal** van betekenis waardeur nuwe betekenis gevorm word aan die hand van die teksstruktuur.
- ✿ In die mistiek is die Bybel 'n **venster** wat toegang gee tot 'n dieper werklikheid.
- ✿ Die beeld wat Bloesch gebruik in sy eie benadering is die van 'n **prisma**. Die Bybelteks is nie die lig nie, maar die lig van God skyn daardeur op ons. Hy beskou homself naby aan Barth en die ortodoksie.
- ✿ 'n Radikaal-dekonstruktiewe benadering sal die teks eerder sien as 'n onoorsigtelike en eindelose **doolhof** waarin betekenisduiding eerder uitgestel moet word en moontlikhede vermeerder word. Die relatiewe aard van dekonstruktiewisme bring mee dat daar in so 'n benadering ruimte is om na enige interpretasie as 'n moontlikheid te luister. In 'n terapeutiese konteks word gevra na wat 'n bepaalde moontlikheid doen, en watter verskil 'n ander perspektief op die saak sou kon meebring.
- ✿ Sommige narratiewe teoloë interpreteer die teks as 'n **lens** waardeur na die wêreld gekyk word. Lense verskil soos wat verhale verskil. Lense of verhale word nie toevallig gekies nie. Die lens hang saam met faktore

soos geloof. Om na die wêreld te kyk en ervaring te verhaal as mens wat in Jesus Christus glo, is ook bepalend vir die verhaal self.

In terme van Bloesch se onderskeidings sou my benadering aansluit by sy beelde van prisma's (uitdrukking van 'n openbaringsperspektief), doolhowe (dekonstruktiewe perspektief) en lense (narratiewe perspektief).

Ek voel my die verste van die fundamentalistiese perspektief. Geloofskennis wat nie meer bevraagteken mag word nie, is 'foundational' (Murphy 1994:9). Dis kennis wat die kenner nie meer beskou as oop vir enige kritiese bevraging of dekonstruksie nie. Alle kennis wat daarop gebou word, is soos 'n huis wat berus op vaste fondamente waarsonder al die bouwerk in duie stort.

Dikwels word daar vanuit fundamentalistiese perspektiewe nie eers ruimte gelaat vir die moontlikheid dat daar van interpretasie sprake kan wees nie. Die verstaan van die teks word as vanselfsprekend, ondubbelsinnig en duidelik beskou, 'soos dit daar staan'. Die historiese afstand tussen leser en teks, en die kontekste van die skrywer en die leser, word nie beskou as faktore wat verstaan kan kompliseer nie. Diegene wat nie verstaan nie, word gereken om nie te wil verstaan nie, of word beskou as mense wat geestelik blind is, ongehoorsaam aan die waarheid van die teks en dus ook aan die God van die teks.

Vir postmoderne teologie is waarheid nie iets wat duidelik en ondubbelsinnig in die teks lê en net opgetel moet word nie. My benadering stuur weg van *foundational* posisionerings wat onsekerhede wil besweer en teologie vanuit eenvoudige sekerhede wil beoefen. Ek sluit aan by Roemer (1995:201): '...uncertainty, far from "refusing" God, is the very core and origin of the sacred, and theology, reason, science, and law are simply our attempt to understand it, to make it acceptable and useful to us.'

Postmoderne hermeneutiek is egter ook meer radikaal as modernistiese hermeneutiek, al sou laasgenoemde nie fundamentalisties van aard wees nie.

Die projek van die modernisme is telkens om die waarheid te moet vind of ontdek. Vir postmodernisme is waarheid nie iets wat ontdek moet word nie, maar gekonstrueer moet word (Glodo 1995:151).

5.7.8.3 Die Bybel as interpretasies, en teologie as interpretasies daarvan

Die skrywers sowel as die lesers van die Bybel is gekondisioneer deur hul historiese en kulturele kontekste. Bybellees is interpretasie van interpretasie, aangesien die Bybel self geïnterpreteerde geloofswaarheid is.

Ben du Toit (2000:133-136) beredeneer die volgende voorbeelde:

- ✿ Die Hebreërskrywer werk met sy eie interpretasie van die koms van Jesus.
- ✿ Daar is in die Nuwe Testament 'n duidelike onderskeid te maak tussen die teologie van Jesus self, en die teologie van Paulus.¹³

¹³ Ek het onlangs met groot vrug van hierdie onderskeiding gebruik gemaak in 'n Bybelstudiereeks oor Paulus se Romeinebrief. Een van die groeplede kon nie vrede maak met die teologie van Paulus oor die genadige vryspraak deur God nie (onder meer Rom.3:20-22). Week na week het sy bly vra: 'Maar wat van Matteus 25?' Sy het bly verwys na Jesus se teologie/uitspraak (volgens Matteus) dat die Koning (God) mense gaan wegstuur vir ewige straf in die ewige vuur oor wat hulle nagelaat het om aan die geringstes te doen. Geen verduideliking kon haar help nie.

Einde ten laaste het ek gewaag (en dit ook so genoem aan die groep) om Jesus se teologie te verduidelik as teologie voor die kruis en die opstanding, en Paulus se teologie as teologie ná die kruis en die opstanding. Jesus het nog geleef en geteologiseer in die ou bedeling waar die gelowiges nog onder die toesig van die wet gestaan het (Gal.3: 25). Die nuwe verbond begin nie by Matteus een nie, maar by die kruis en opstanding. Die Evangelies verhaal nog twee bedelings met kenmerkende teologieë.

Die persoon het die verduideliking bevrydend beleef. Sy het gesê vir die eerste keer kan sy vrede maak met Romeine. 'Die kruis maak die verskil.' Haar geestelike lewe

- ✿ Joh.14:7-9 en Mat.24:36 is tekste in twee verskillende geskrifte wat jare ná mekaar tot stand gekom het en verskillende interpretasies is van die verhouding tussen die Vader en die Seun. In die een geskrif word Jesus gelyk gestel aan die Vader, en in die ander geskrif word Hy nie gelykgestel aan die Vader nie.

5.7.8.3a) Jesus, Pilatus, Johannes, Morris

Nog 'n voorbeeld van die interpretatiewe aard van Skrif en teologie is die gesprek tussen Jesus en Pilatus, soos verhaal deur die gelowige Johannes (hoofstuk 18). Wat is wysheid, en wat is dwaasheid?

Dit is 'n verhaal wat baie verskille konstrueer: gelowig/ongelowig; Jood/nie-Jood; goewerneur/onderdaan; mens/Seun van God; koninkryk van hierdie wêreld/koninkryk nie van hierdie wêreld nie.

Pilatus: Is jy die koning van die Jode?

Jesus: Vra u dit uit u eie, of het ander dit vir u van My gesê?

Die hand van die gelowige skrywer, Johannes, is hier na te spoor. Jesus is vir hom die Hoofletter-persoon, Pilatus die magtige heerser, maar tog soekende, ongelowige kleinletter-persoon, net 'n mens voor die Seun van God.

Pilatus: Ek is mos nie 'n Jood nie!

Jesus: My koninkryk is nie van hierdie wêreld nie.

Pilatus: Dan is jy tog wel 'n koning?

Jesus: Dit is soos u sê: Ek is 'n koning. Ek moet oor die waarheid getuienis aflê. Hiervoor is Ek gebore, en hiervoor het ek na die

het vol blydskap geword, en ek glo nie sy gaan ophou om goed te doen aan die geringes nie. Niemand in die groep was geskok oor hierdie onderskeiding nie. Almal was bly dat sy vreugde het in haar nuwe verstaan van die radikale implikasies van die kruisdood en opstanding soos verhaal in die Skrif.

wêreld toe gekom. Elkeen wat aan die waarheid behoort, luister na wat Ek sê.

Pilatus: Wat is waarheid?

Is Pilatus soekend? Was ek reg toe ek hom nou net soekend genoem het? Vanwaar het ek dit ingelees? Is Pilatus nie dalk eerder skertsend nie? Hy wag nie vir 'n antwoord nie, maar gaan uit, en verklaar Jesus onskuldig. Sy geloof is nie in Jesus as koning nie, maar in Jesus as onskuldige mens, 'n mens wat nie besig is met 'n politieke komplot teen die maghebbers van die wêreld nie. 'Jesus is no revolutionary.' (Morris 1971:771). Is hierdie interpretasie reg? Watter moontlike ander kontekste funksioneer op 'n verborge vlak, wat ook hierdie interpretasies weer kan verander? Wie tel ander spore op?

Die verhaal van Jesus en Pilatus is gefragmenteerd en met 'n oop einde. Wie moet sulke verhale interpreteer? Die skrywer? Die lesers?

Morris (1971:771) reken dat Johannes self die vraag van Pilatus antwoord. Die stomp einde van die gesprek is nie 'n aanduiding van onsekerheid by Johannes self nie: 'He records no answer in words, but the whole of the following narrative of the death and resurrection of Jesus is John's answer in action.... On the cross and at the empty tomb we may learn what God's truth is.'

Interpretasies lei nie tot sekerhede nie, maar maak die deur vir meer moontlike interpretasies oop. Morris se interpretasies (eksegese) verreken die konteks van die verhaling van die kruisiging en die leë graf van Jesus. Vermeerdering van interpretasies gaan hand aan hand met kontekstualiteit van waaruit gebeure verstaan word.

Teologie, ook Christelike teologie, is interpretasies van interpretasies. Teologie is 'n hermeneutiese onderneming.

5.7.8.3b) Die sinoptiese evangelies, Handeling en Leitch

Leitch (1986:109) interpreteer die Sinoptiese Evangelies en Handeling as interpretasies wat appeler op 'spiritual interpretation'. Dit is narratiewe met *telos*. **Dit lei êrens heen** – en wel na die opstanding toe – en maak aanspraak daarop om die leser êrens heen te lei – na die uithoeke van die aarde. Dit is uitnodigend en dringend daarvoor dat die leser teleologies betrokke raak. **Dit open moontlikhede**. Dit skep moontlikhede deur die gebeure, agente en verhoudings wat verhaal word.

Leitch (1986: 109) beskryf die verhaling van die hemelvaart en die koms van die Gees as volg: '...double movement, which establishes a structuring absence (Jesus is taken up to heaven) and a project (to preach the gospel of Jesus)...'

Diegene wat hulself verbind tot die projek is Christene: bekeerdes, gelowiges. Dis ook hulle wat die verlossing in Christus ontvang.

In answer to the question of who can receive Christ's salvation, of who can be a christian, Acts poses a notion of identity not given, received, assumed, or continuous, but conferred only through conversion and requiring constant reaffirmation through faith.

(Leitch 1986:110)

Christen-identiteit is 'n komplekse en dikwels omstrede probleem in die Christen-geloofsgemeenskap, by name die probleem van gawe of werke. Ek neem hieroor nie 'n of-of posisie in nie, maar 'n en-en posisie. Jesus se eie prediking word dikwels in die Sinoptiese Evangelies aan ons verhaal as oproepe tot aanvaarding, bekering en verandering, soos in Handeling. Geloof is egter ook 'n gawe van God (Handeling 3:16), 'n gawe van die Gees. Johannes verhaal hoedat Jesus die ontvangs van die verlossing beskryf in

terme van 'opnuut gebore word ... uit die Gees' (Johannes 3). Redding is 'n gawe van God én deur geloofstoewyding (Efesiërs 2:8-10).

Christen-identiteit is verder 'n kompleksiteit vanweë die aanwesig-afwesig van Christus en die Gees. Wie doen byvoorbeeld die genesing in Handeling 3? Dis 'n Christen maar tog ook nie 'n Christen nie. Dis Christus, maar tog in sy afwesigheid. Christus is afwesig-aanwesig deur die Gees wat deur die kerk God openbaar aan die wêreld. Die Gees is aanwesig-afwesig, verborge-sigbaar in spore wat ook anders verwysend hanteer kan word.

Christen-identiteit is 'n lewe deur die Gees:

- ✿ gedoop deur die Gees (Handeling 1:5) ;
- ✿ vervul deur die Gees (Hand.1:8), dronk-vervul deur die Gees (Efesiërs 5:18);
- ✿ bly in die Gees, deur die geloof in die teenwoordigheid van Christus (Handeling 2);
- ✿ blymoedig in koinonia, mededeelsaamheid, onderlinge versorging en bemoediging (Hand.1:14; 2:42,44,46; 4:32,36);
- ✿ vergewend teenoor vyande, selfs te midde van vervolging, in sterwensoomblikke (Hand.7:58). Vanuit 'n geloofsperspektief word die ander gesien as diegene van die wêreld waarvoor God lief is (Joh.3:16) en wat Hy wil red, deur die keuse en getuienis van gelowiges (Hand.10-11).

Die verhale waardeur die Christelike identiteit vorm, is verhale van gawe en genade, konflik en bekering, skade en skande, vergifnis en opstaan, vervulling en oorwinning in Christus en deur die Gees, op weg saam met die Christen-geloofsgemeenskap in die wêreld en na die wêreld, selfs die uithoeke van die wêreld (Hand.1:8), en na die onuitspreeklike saligheid as hemelse erfenis (1 Petrus1).

5.7.8.4 Herinterpretasie en nuwe raamwerke

Nuwe raamwerke word gebruik en herinterpretasies word gemaak in die spel van *différance*. Die *koninkryk van God* as wil van God is 'n nuwe raamwerk van interpretasie wat Jesus by geleentheid gebruik het om die begrippe *broer*, *suster* en *moeder* in te interpreteer: 'Wie is my moeder en my broers? ... Elkeen wat die wil van God doen, is my broer en my suster en my moeder.' (Markus 3:33-35).

Bybeltekste self word ook in ander Skrifgedeeltes herinterpreteer in die lig van geloof in Jesus Christus. 'n Voorbeeld van so 'n herinterpretasie is Handeling 8 waar Filippus Jesaja 53 interpreteer aan die Etiopiese amptenaar, in die lig van sy geloof in die evangelie van Jesus Christus. Daar word verhaal hoedat 'n engel (Hand.8:26) en die Gees (Hand.8:29) deelgeneem het aan die gebeure van die dag. Die *evangelie van Jesus Christus* word dus in die Bybel gebruik as raamwerk vir herinterpretasie.

In die openbaringsgebeure maak God ons tot verbondsgenote ('partners') met die Heilige Gees in die interpretasie van tekste (Bloesch 1994: 202). Hierdie bykomende dimensie hou vir Bloesch (1994: 180) in dat die interpretasie van die Skrif nie 'n kuns is wat aangeleer moet word nie, maar 'n gawe is wat ontvang moet word.

Aan die ander kant moet ook gesê word dat die woorde van die Bybel nie identies is aan openbaring nie (Bloesch 1994:173). Dit hou onder meer in dat die interpretasie van die Bybel menslike hermeneutiese konstruerings is. Teologie en sosiologie staan in integrale verhouding met betrekking tot mekaar (Bloesch 1994:174). Teologie, soos die Bybel self, is ook sosiaal-gekonstrueerde interpretasies. Ons lees die Bybel vanuit ons sosiale en ander kontekste, saam met andere met hulle kontekste. Die Bybel self het ontstaan binne kontekste van die skrywers en diegene wat voor hulle 'n bydrae gelewer het tot die ontwikkeling van die tekste.

Binne die Christen-geloofsgemeenskap is daar ook teologiese verskil van mening oor die implikasies van geloof in Jesus Christus vir die interpretasie van spesifieke tekste. Betrek Filippus die teks van Jesaja 53 op Jesus Christus, of verwys die teks na Jesus Christus? Waarna kan die teks nog verwys? Is 'n beroep op openbaring, verligting deur die Gees, en geloof in Jesus Christus, 'n waarborg vir die verstaanbaarheid van die teks? Is die onderlinge verwysing van tekste na mekaar die sleutel tot verstaan?

Is verstaan 'n gebeure vanuit die teks asof die teks met 'n mens praat en sy betekenis kommunikeer? Ek reken nie so nie. 'n Teks is nie 'n draer van betekenis nie. Betekenis word sosiaal gekonstrueer in die spel van *différance*. *Différance* maak verstaan as versmelting van horisonne 'n onmoontlikheid. In die lig van Barth se openbaringsteologie word verstaan ook nie gewaarborg deur 'n beroep op openbaring nie. God is radikaal anders. Daar is meer breuke as versmeltings van verstaanshorisonne, meer verskille en verskeidenheid as eenheid en vereniging. *Verstaan* word altyd weer deurkruis deur die vermeerdering van horisonne.

Daar moet saam gekonstrueer word aan moontlikhede, en waar keuses gemaak word vir moontlikhede, is die belangrikste vraag nie die vraag na waarheid nie, maar die vraag na sin. Watter sin maak bepaalde persepsies en konstruerings vir diegene in die gespreksprosesse?

5.7.8.5 Institutionalisering en stereotipering

Die Bybel word geles en geïnterpreteer vanuit bepaalde instellings met hul tiperings en stereotiperings. Dit blyk so uit die apartheidsgeskiedenis van Suid-Afrika en die NG Kerk (onder meer) se reis met apartheid en rassisme.

Dit kan ook aangetoon word in die kerk se reis met die patriargie en geslagsrol-stereotiperings. 'Binne 'n patriargale lees van die Bybel verkry die gestaltegewing van die patriargale geslagsrol die karakter van gehoorsaamheid aan die wil van God.' (Lamprecht 1996:56). Almal is

gelykwaardig voor God, maar in beginsel sou God die manlike persoon aangestel het as leier binne alle sosiale kontekste, veral die huwelik en kerk. Die manlike outoritêre vaderfiguur word deur die vrou as moeder bygestaan en ondersteun. Daar word gebou op die veronderstelling dat die Bybel leer dat God manlike en vroulike persone met bepaalde biologies-psigologiese gedetermineerde verskille geskape het, wat hulle meer geskik maak vir bepaalde rolle (Lamprecht 1996:57).

Die probleem is na my mening egter nog groter. Tiperings en stereotiperings wat geïnstitutionaliseer word in kulture, het ook in die skryf van die Bybel self neerslag gevind. Waar die Bybel fundamentalisties geles word, word hierdie neerslag as norm oorgedra na ander kulture. Dieselfde soort tiperings word gevorm en bestaandes word versterk. Waar patriargale neerslae in die Bybel met 'n eie patriargale bril geles word, word stereotipes en institusies versterk.

In aansluiting by Lamprecht (1996:69) wil ek van die volgende teologiese perspektief uitgaan: Identiteit behoort te ontwikkel in die lig van die openbaring van God in Jesus Christus. Dis nie 'n ontwikkeling langs die weg van spesifieke kulturele modelle nie, maar langs die weg van geloofsgroei tot volwassenheid in Christus, en realiseer as 'n lewe onder beheersing van en vervulling deur die Heilige Gees.

'n Staties-substansiële antropologie (Lamprecht 1996:276) word deur hierdie teologiese perspektief deurbreek, en menslike vryheid word erken. Dit laat byvoorbeeld ruimte vir 'n paartjie om binne hulle kontekste self te besluit watter geslagsrolle hulle in hul huwelik gaan toepas, in verantwoordelikheid tot die ander, deur die rigtinggewende/nie-rigtinggewende beginsel van die liefde.

5.7.9 Narratief

Narratiewe teologie het 'n groot verandering gebring in die veld van hermeneutiese teologie (Bloesch 1994:208). Die aandag word nie meer net gevra vir die histories-kulturele agtergrond van 'n teks waardeur die betekenis

van 'n teks uitgeklaar moet word nie. Die fokus is nou ook op die storie van die teks. 'The story is said to be historylike, but it does not necessarily correspond to real history.' (Bloesch 1994: 209).

Narratiewe teologie onderstreep dat tekste nie beskou kan word as ware (presiese) beskrywings van die werklikheid nie. Dis 'n fokus op wat Bloesch noem praktiese waarheid, 'the capacity to generate commitment and community'. Dit behels na my mening *waarheid as singewing*. Die storietekst is middel tot singewing en nie die draer van absolute waarheid nie.

Oor hierdie narratiewe perspektief skryf Bloesch (1994:209): It is a vision that does not unravel the secrets of the universe but one that creates a "followable world," a world of meaning that can see us through our deepest difficulties.'

Alle tekste is wel nie storiemateriaal nie (Bloesch 1994:213). Tekste wat nie stories is nie, is egter ingebed in stories. Dis deel van 'n storielyn. 'n Voorbeeld van sulke tekste is *leertekste*. Teologie as lering is egter nie objektiewe waarheid nie, maar realiseer in die prosesse van *différance*, *reification*, en deur die geloof in Goddelike *openbaring*.

Die narratiewe teoloog fokus op die identiteitsvorming van die verteller en op die veranderende krag van God in mense se lewens, nie op die waarheid van die werklikheid wat beskryf word en op wat die stories ons leer van die wese van God nie.

Die verbeeldende krag van mense kom sterk na vore in verhalende beskrywings. In die pastoraat en pastorale teologie word hierdie beelde ontwikkel ter wille van selfbeskrywings en gevolglike identiteitsbeskrywings. Verbeeldende beskrywings word in narratiewe teologie van meer waarde beskou as abstrakte teoretiese beredenerings.

So 'n narratief-hermeneutiese benadering bring die teologie gemaklik tuis in die postmoderne tyd. 'A strain of relativism runs through most narrative

theology.’ (Bloesch 1994:210). Die wins van so ‘n relatiewe benadering is ‘n groter openheid om andere se perspektiewe te waardeer en daarna te luister, sonder om net gereed te sit om die ‘ware perspektief’ op ‘n saak deur te gee. So ‘n benadering stuur ‘n gesprek ook weg van kritiek en konfrontasie. Mense in konfrontasie word eerder dekonstruktief gehelp tot nuwe besinning, om opnuut te konstrueer vanuit meer en nuwe moontlikhede.

Bloesch se waardering vir die narratiewe benadering word egter oortref deur sy vrees, en gevolglike afwysing: ‘By converting the content of faith into a story, we downplay the truth of this story. We avoid coming to terms with the claims of the prophetic witnesses.’ (Bloesch 1994:213).

Na my mening los hierdie negatiewe duiding deur Bloesch nie enige teologiese probleme op nie. Narratiewe dekonstruktiewe teologie verwerp nie die moontlikheid van enige teologiese waarheidsuitspraak nie, maar maak erns met die interpretatiewe en menslik-gekonstrueerde aard van Bybelse tekste en teologie. Narratiewe teologie maak erns daarmee dat **elke** uitspraak interpretatief van aard is.

Narratiewe teologie sou (eng) gedefinieer kan word as ‘n fokus op *Bybelverhale* en hoe hulle as gesaghebbend interpretatief funksioneer in die lewens en werklikhede van gemeenskappe (Stroup 1981:79-85). Dis egter nie die doel of wil van hierdie studie nie.

5.8 NARRATIEWE PRAKTIESE PASTORALE TEOLOGIE

5.8.1 Praktiese teologie

Ek sluit aan by Müller (1996:5) wat praktiese teologie as volg definieer:

‘Praktiese teologie is die sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses, waardeur gepoog word om menslike handeling, wat

verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe.'

Praktiese narratiewe teologie werk verhelderend en vernuwend oor 'n wye en diverse gebied van handelingsterreine. In hierdie navorsing word gewerk op die terrein van pastorale sorg. In die lig hiervan word hier vervolgens gefokus op praktiese narratiewe pastorale teologie.

5.8.2 Pastorale teologie

5.8.2.1 Verhale van die Christen-geloofsgemeenskap

Een van die kernverhale van die Christen-geloofsgemeenskap is die verhaal van die heilsbetrokkenheid van God by mense en die wêreld (Stroup 1981:95).

Veltkamp (1988:119,125,130) beskryf hierdie kernverhaal van die geloofsgemeenskap as die verhaal van God se geskiedenis met die mense. God sien om na mense, Hy ontferm Hom oor mense.

Vanuit 'n postmoderne bewustheid word egter altyd onthou dat geen bepaalde geloofsgemeenskap net een (kern) storie en een tradisie het nie. Ons moet eerder praat van die *verhale* van die Christen-geloofsgemeenskap (Müller 1996). Geloofsgemeenskappe is ook nie homogene groepe nie, maar vertoon diversiteit.

Hierdie verhale van die Christen-geloofsgemeenskap is onlosmaaklik verbonde aan die Bybel as Boek van die geloofsgemeenskap, sowel as aan die belydenisskrifte en ander dogma van die geloofsgemeenskap wat tradisioneel gegroei het as teologiese interpretasies. 'Scripture and the history of the community's attempts to interpret the text and make it intelligible to the rest of society constitute the community's "tradition" and therein its narrative identity.' (Stroup 1981:91).

Verhale van die handeling van die geloofsgemeenskap in die lig van sy verstaan van die Bybel is ook deel van die geloofsgemeenskap se verhale, op grond waarvan weer opnuut gehandel word in die pastoraat.

Die narratiewe aard van menslike identiteit (Stroup 1981:87) hou in dat die verhale van die geloofsgemeenskap verhalings van identiteit is, en as sodanig verreken moet word deur die pastorale teologie en in die pastoraat.

5.8.2.2 Handeling van pastorale sorg wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap

5.8.2.2a) Pastorale sorg

Pastorale sorg behels voeding en ondersteuning, heling, begeleiding en versoening (Gerkin 1997:88,114). Versorging sou ook as terapie (genesing, heelmaking) beskryf kan word. Alles kom nie altyd (dadelik) reg nie. 'n belangrike aspek van sorg is die bemiddeling van hoop. Die pastor bied aan die ander reisgeselskap (Müller 2000). Op die reis realiseer versorging/terapie. Die pastor neem deel aan hierdie reis in die geloof dat dit in diens van God en in verteenwoordiging van God gebeur.

Pastorale sorg behels nie net sorg deur 'n 'beroepspastor' aan individue en gesinne nie, maar ook sorg aan die wyer geloofsgemeenskap en ook deur die geloofsgemeenskap. 'A primary function of the Christian community is that of creating and maintaining a climate of relationship within which all members of the community are understood and cared for.' (Gerkin 1997:126). Na my mening kan hierby gevoeg word dat pastorale sorg 'n missionêre dimensie bykry wanneer dit bedien word aan mense wat nie deel is van die Christen-geloofsgemeenskap nie.

Daar moet ook gesorg word dat die tradisie wat aan die gemeenskap sy identiteit help gee, 'n sinvolle plek beklee as deel van die lewe van die geloofsgemeenskap (Gerkin 1997:19). Lojaliteit aan en betrokkenheid by die

tradisie is 'n belangrike aspek van pastorale sorg. Dekonstruksie van tradisionalisme is egter ook 'n versorgingshandeling. Die postmoderne tyd bring mee dat pastors ook al meer moet leef en werk met 'n bewustheid van 'a world of many languages and ways of speaking' (Gerkin 1997:76). Tradisie kan in sy saambindende krag help om sorg te laat realiseer, maar kan ook deur marginalisering en onderdrukking in die weg van sorg staan.

5.8.2.2b) Verhaalbetrokke pastorale sorg

Die pastor moet self leef van die verhaal(e) van God se betrokkenheid by die mense, en moet die ander uitnoui om daarvan te leef (Veltkamp 1988). Die pastor bemiddel die koms van God na mense in hul omstandighede (in aansluiting by Firet, Veltkamp 1988:125). Hierdie verhaal oor/van God word ingeskryf binne die verhale van diegene in die pastorale proses, en hulle skryf hul verhale in die konteks, in die lig, van 'God se Verhaal'¹⁴ (Kotzé & Botha 1994:392).

Veltkamp wys daarop dat die *Verhaal van God*¹⁵ in die pastoraat nie op dieselfde manier as in die prediking ter sprake kom nie. In 'n preek word die 'Verhaal' as uitgangspunt geneem, maar in die pastoraat word mense se eie (probleemversadigde) verhale as uitgangspunt geneem. Die pastor soek na raakpunte tussen die verhale van mense en die geloofsgemeenskap se

¹⁴ Ek het dieselfde voorbehoud by hierdie soort konstruering as wat ek het met die konstruk *Woord van God*. Sou 'n verhaal in die Bybel, of 'n verhaal as interpretasie van die Bybel, 'n verhaal van God genoem kan word? Ek verkies om te praat van 'n *verhaal oor God*, of van 'n *verhaal van God se betrokkenheid*. Dit moet altyd duidelik wees dat gekonstrueerde verhale mense se geloofskonstruering is, wat ook verhaal van God kan wees, maar nie noodwendig is nie.

¹⁵ Dieselfde voorbehoud geld hier by Veltkamp wat ook net praat van die *Verhaal van God*.

verhale van God se geskiedenis met die mense. Hierdie verhale van die geloofsgemeenskap kom ook nie noodwendig in elke gesprek ter sprake nie.

Soos Veltkamp, beskou Stroup ook die verhale van die ander as van primêre belang in pastorale gesprekvoering. Wat ook van besondere belang is, is die luister na die ander se interpretasies van die betrokkenheid van God in hul lewens. In die lig van die lewensverhale van die ander en hul interpretasies van God se betrokkenheid, kom die pastor en geloofsgemeenskap se interpretasies ter sprake.

Die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap oor God se betrokkenheid kan in botsing kom met mense se eie verhaalde identiteit. Ten spyte van botsing kan daar egter, deur die geheimenisvolle gebeure van openbaring, 'n herinterpretasie van persoonlike identiteit plaasvind, die realisering van 'n nuwe Christelike identiteit. Nuwe verhale wat getuig van Christelike identiteit as 'n lewe in Christus en deur die Gees, word sodoende gekonstrueer.

Ook Gerkin (1997:111) gaan uit van 'n narratiewe pastorale sorg-model. Pastorale sorg realiseer bemiddelend tussen die spesifieke lewensverhale enersyd en die storie van die Christengemeenskap en sy tradisie andersyds. Gerkin se uitgangspunt is dat daar 'n verband aan te dui is tussen hierdie spesifieke lewensverhale en die Christenstorie. Pastorale sorg het sodoende 'n fasiliterende funksie. Hierdie fasilitering is nie sonder spanning tussen die twee verhale nie. Daar is nie 'n presiese 'pas' tussen hierdie stories nie.

Lojaliteit teenoor en verteenwoordiging van die Christelike storie oor God se betrokkenheid staan dikwels in spanning met die empatiese betrokkenheid by die lewensverhale van mense. Hierdie spanning is deel van die dialogiese proses, 'n oop gesprek waarbinne stories, gevoelens, persepsies, oortuigings, onsekerhede en vrae met mekaar gedeel word. 'Unlike pastoral care within a propositionalist model, the pastor in this model does not simply await the opportunity to proclaim the Christian truth that applies to the life story at hand.'

(Gerkin 1997:112). By tye staan die pastor as't ware aan die kant van die Christen-geloofsgemeenskap met dié se bepaalde stories en tradisie (en sy of haar eie storie), en by tye probeer die pastor net verstaan en empaties 'inkom' in die taal en wêreld van die gespreksgenote. Pastorale werk binne die spanning van dialoog en oop gesprek behels altyd die beweging van kant tot kant.

5.8.2.2c) Luisterende betrokkenheid as pastorale sorg

Om te luister na die verhale van mense is die eerste en belangrikste in die proses van pastorale betrokkenheid deur die pastor (Veltkamp 1988:109). Wat die pastor by uitnemendheid moet kan doen, is om meelewend te bou aan vertrouensverhoudings waarbinne mense hul verhale kan begin vertel, en om dan aandagtig te luister, oop en beskikbaar vir die ander. Die pastor trek nie op dwingende manier verhale uit mense uit nie, maar is soos 'n vroedvrou wat meewerk in die geboorteproses van die verhale (Veltkamp 1988:113).

Daar word ook na metafore geluister om sodoende die verhale vertel te kry (In aansluiting by Veltkamp, Roux 1996:88).

5.8.2.2d) Sosiale konstruksie

'Verhaal, verteller en hoorder raken in een proses betrokke dat nuwe werklikheid skeep. Het verhaal dat verteld word is geen afgesloten episode, maar krijgt steeds opnuut een vervolg in het vertellen ervan.' (Veltkamp 1988:143). Hierdie skeep van betekenis realiseer relasioneel en dialogies (Roux 1996:90), in gesprek (Tracy 1991:49,58), en dus binne 'n aktiewe proses waarin sowel die vertellers en hoorders van die verhale deelneem in die skeep (konstruering) van interpretasies.

5.8.2.2e) *Différance*

Alle betekenis (en daarom ook verhale) word geskep deur 'differential play of meaning' (Du Toit 1995:iv). Die pastorale proses realiseer deur 'play of difference'.

5.8.2.2f) Dekonstruksie

Dekonstruksie beoog die omverwerping van vermeende stabiele, vaste betekenis in die lig van meer moontlikhede. In die dekonstruering van betekenis word 'n *aporia* geskep, 'n punt van twyfel, impasse, onbeslisbaarheid met betrekking tot waarheid (Fish 1993:225). 'n Belangrike etiese oogmerk hiervan is bevryding van betekenis-konstruerings wat in hul waarheidspretensie outoritêr, gewelddadig of onderdrukkend is en sodoende 'n probleem geword het.

In die pastoraat word met mense in gesprek gegaan en betrokke geraak by hul verhale van nood (Müller 1996:107). Deur dekonstruktiewe betrokkenheid word ander moontlikhede na vore gebring as wat die probleemversadigde noodverhaal aanvanklik bied. Mense word begelei op die weg na nuwe verhale, nuwe interpretasies, en daardeur ook na nuwe identiteit. Deur dekonstruksie en sosiale konstruksie, in *différance*, word saam beweeg na verhale wat meer sin maak en meer hoopvol is met die oog op die toekoms.

Narratiewe pastorale betrokkenheid is 'n totaal ander benadering as om met 'n paar strukturele- en behavioristies-manipulerende skuiwe verandering te bewerk of mense in te praat in bekeringsbesluite (Müller 1996:29).

5.8.2.3 Reflektering as pastoraal-teologiese handeling

5.8.2.3a) Kennisname

In die Pastorale teologie word kennis geneem van die handeling en verhale wat na vore kom in prosesse van pastorale betrokkenheid. Daar word

gefokus op noodverhale as gekonstrueerde probleemrealiteite wat ontwikkel word in prosesse van pastorale betrokkenheid. Ook die prosesverhale waardeur op weg gegaan word na sinvolle en hoopgewende moontlikhede kom onder die aandag.

Onder meer word dekonstruksie van hierdie verhaalde probleemrealiteite binne die prosesverhale bestudeer. Nie net die dekonstruktiewe handeling van die pastor word bestudeer nie, maar ook dié van die ander in die pastorale prosesse.

5.8.2.3b) Reflektering

Prakties-pastorale teologie vra na moontlike verbande tussen die handeling – onder meer verhale – in die pastorale prosesse, met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap. Hierdie verhale van die Christen-geloofsgemeenskap is onlosmaaklik verbonde aan die Bybel as Boek van die geloofsgemeenskap, sowel as aan interpretasies wat daaruit gegroei het en selfs in belydenistradisies beslag gekry het. Een van die kernverhale van die Christen-geloofsgemeenskap is die heilsbetrokkenheid van God by mense en die wêreld (Stroup 1981:95).

Reflektering op die prosesse wat beskryf word kan onder meer na aanleiding van die volgende vrae geskied:

- ✿ Wat is die handeling en verhale – wat wat na vore kom in die terapeutiese prosesse – se implikasies vir mense en die wêreld?
- ✿ Watter teologie funksioneer in die handeling?
- ✿ Hoe realiseer pastorale sorg waardeur die heilshandeling van God bemiddel word? Pastorale teologie reflekteer ook op die modelle waardeur sorg bemiddel is. Hoe is te werk gegaan? Wat is gedoen? Wat was die effek?

- ⊗ Hoe kan die teologie-handelinge en pastorale-sorghandelinge die Christen-geloofsgemeenskap verryk en vernuwe met die oog op sy lewe in die wêreld?
- ⊗ Hoe sou die Christen-geloofsgemeenskap met sy teologiese tradisies – onder meer handelingstradisies – die navorsers en andere wat funksioneer in die navorsingsverhale kon verryk en vernuwe?

Die pastorale teologie reflekteer dus ook op die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap (Stroup 1981:86).

U as leser word ook genooi om prakties-teologies te reflekteer op die proshandelinge soos beskryf in hierdie verslag, in besonder die dekonstruktiewe handelinge.

Alle reflektering is self interpretasies wat deel word van die voortdurende proses van teologiese reflektering. Dit is dus hermeneuties van aard en self oop vir interpretasie. Dit is ook sosiaal-konstruksionisties van aard en oop vir dekonstruksie. Reflektering moet probeer verhelder en vernuwe, maar dan nie met allerhande waarheidspretensies nie.

Stroup sien die doel van teologiese reflektering as 'n poging om die kerk te help tot beter verstaan en duidelikheid oor wat hy glo, om in die proses sy foute te kan regstel en meer getrou te wees aan die evangelie wat hy bely, ter wille van sy lewe in die wêreld. Hy vra die volgende reflekterende vrae:

- ⊗ Waar staan die kerk met betrekking tot die Christelike tradisie?
- ⊗ Hoe verstaan die kerk die wêreld waarbinne hy leef?
- ⊗ Hoe leef die kerk? Hoe maak die kerk homself verstaanbaar in die wyer wêreld waarbinne hy leef?

Hierdie standpunt van Stroup kan die teologie egter in tradisionalistiese vaarwater laat beland. Die teologie moet ook op die tradisie self reflekteer met die oog op moontlike vernuwing, na aanleiding van die praxis, soos blyk uit die prosesbeskrywings. Nie net die kerklike praktyk moet vernuwe word in die lig van die tradisie nie, maar ook die tradisie moet vernuwe word in die lig van die kerklike praktyk.

Teologiese reflektering is 'n suspisiewe-hermeneutiese-, en daarom ook dekonstruktiewe proses, na alle kante toe. Geen rolspeler het 'n objektiewe buite-posisie van waaruit die ander alleen tot verstaan, verandering en vernuwing gelei moet word nie.

In die lig van die keuse wat ek gemaak het oor die teologie wat nie net deur 'beroepsteoloë' beoefen word nie, word nie net die pastor se konstruerings as teologie beskou nie. Ook die ander se konstruerings word as teologie beskou, en nie net as 'naïewe kennis' nie.

Spesifiek wat die pastor betref: In pastorale sorg leef die pastor sy of haar teologie uit. Teologie is sodoende 'enacted theology', 'n praktiese uitdrukking van wat die pastor glo van menswees, die evangelie, en die doel van die kerk en sy bedieninge (Gerkin 1997:121). Langs hierdie weg kom teologie tot praktyk. Dit gaan vir Gerkin om kontekstualisering van teologie en om die mense te lei in die konstruering en uitleef van plaaslike (*local*) teologie.

In hierdie studie sal dus ook plaaslike teologie gekonstrueer word binne pastoraal-terapeutiese prosesse van narratiewe betrokkenheid. Teologiese reflektering vind dus reeds plaas binne die prosesse wat beskryf word. In die teologiese refleksie op die beskrywings van prosesse kan hierdie plaaslike teologie in verband gebring word met wyer teologiese tradisies. Dit sal 'n uitdrukking wees van lojaliteit aan die tradisie, en dit kan ook deel word van die proses van teologiese sosiale konstruering binne die breër Christen-geloofsgemeenskap.

Plaaslike teologie word nie net reflekteerend betrek by geloofstradisies nie, dit kom ook voort uit tradisies. Ook hierdie aspek sou ondersoek kon word.

Van die teologiese konstruerings in prosesse en die refleksie daarop kan dalk openbaring wees, Woord van God.

5.9 OPSOMMING

In hierdie hoofstuk is postmoderne, Christelike, narratiewe, pastorale teologie gekonstrueer. Van die konstruerings in hierdie verband sal vervolgens opgesom word.

Religieë kan postmodern in terme van Lindbeck se *cultural-linguistic* perspektief eenvoudig as verskillend beskou en ondersoek word, met 'n fokus op die kulturele kontekste van hul ontstaan en bestaan. Postmoderne teologie kan egter ook bedryf word vanuit 'n geloofsposisionering (keuse) binne 'n bepaalde religie en met 'n beroep op openbaring. Religieë kom tot stand in die oortuiging dat die Ander (God) aanspraak op 'n mens se lewe maak in terme van 'n verhouding en bepaalde voorskrifte, waarop reageer moet word in verantwoordelikheid en in gehoorsaamheid. Daar is geen redelike grond vir die aanvaarding of afwysing van 'n bepaalde religie met sy *coram Deo* posisionering nie. Dekonstruksie van metafisika is nie dieselfde as verwerping van metafisika-as-moontlikheid nie. Dekonstruksie is nie anti-religie nie.

Religie en etiek is onlosmaaklik verbonde aan mekaar. Postmoderne teologie is sensitief daarvoor dat dit nie moontlik is om ooit 'n etiese keuse te maak wat in waarheid goed en reg is nie. In terme van Derrida se onderskeiding is dit haalbaar om reg te laat geskied – voldoening aan bepaalde kodes. Dis egter nie haalbaar om geregtigheid te laat geskied nie.

Postmoderne sensitiviteit is om die keuse vir die moontlikhede in Jesus Christus te handhaaf as *geloofskeuse*. Postmoderne Christelike teologie is teologie wat in diskoers kennis vermeerder oor die moontlikhede in Jesus Christus, maar wegbeweeg van die aandrang om bepaalde posisionerings as waarheidsgetrou of werklikheidsgetrou te beskou.

Die volgende kontoere van postmoderne Christelike teologie kan getrek word: post-individueel; post-rasioneel; spiritueel; nie-tradisionalisties; verrekening van die immanent-verwysende aard van taal en die radikale andersheid van die ander; deurbreking van subjek-objek-skemas; verrekening van openbaring as moontlikheid – en die Bybel as besondere openbaringsoord – sonder om in modernistiese vorme van begronding terug te val; dekonstruktief; suspisiesus-hermeneuties; narratief.

Dekonstruktiewe teologie vra vir die sensitiviteit om deurlopend te dink in terme van kontekstuele verskuiwings, kompleksiteite en verborgenhede, en vir besorgdheid oor moontlike dominerende en marginalisering deur kennis/mag en tradisionalisme. Dekonstruktiewe teologie kan daartoe meehelp dat geen finale, dominerende prentjie of meta-narratief voorgehou word deur modernistiese teologiese waarheidsaansprake nie.

Dekonstruksieteologie vind 'n bondgenoot in hermeneutiese teologie. Deur die byhaal van hermeneutiese teologie in die gesprek, is aangetoon dat dekonstruksieteologie nie relativisties beskou hoef te word nie. Dekonstruksieteologie waak daarteen dat die hermeneutiese proses op enige stadium as afgehandel beskou kan word.

Narratiewe teologie het 'n groot verandering gebring in die veld van hermeneutiese teologie. Die aandag word nie meer net gevra vir die histories-kulturele agtergrond van 'n teks waardeur die betekenis van 'n teks uitgeklaar moet word nie. Die fokus is nou ook op die storie van die teks. Narratiewe teologie onderstreep dat tekste nie beskou kan word as ware beskrywings van

die werklikheid nie. Die storietekst is middel tot singewing en identiteit. Dis nie die draer van absolute waarheid oor God of enige vermeende realiteit nie.

Die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap – as verhaling van identiteit – kom ter sprake in die pastoraat, hoewel nie noodwendig in elke gesprek nie. Een van die kernverhale van die verhaaltradisie van die Christen-geloofsgemeenskap is die verhaling van die heilsbetrokkenheid van God by mense en die wêreld.

Die (probleemversadigde) verhale wat na vore kom in die prosesse word as uitgangspunt geneem. Die pastor soek na raakpunte tussen hierdie verhale en die geloofsgemeenskap se verhale. Die verhale van die geloofsgemeenskap word ingeskryf binne die prosesverhale. Nuwe verhale wat getuig van Christelike identiteit – 'n lewe in Christus en deur die Gees – word sosiaal gekonstrueer in die lig van die verhale van die geloofsgemeenskap.

Verhaaltradisies kan help om sorg te laat realiseer, maar kan ook deur marginalisering en onderdrukking in die weg van sorg staan. Daar moet dus ook gesorg word dat die tradisie wat aan die gemeenskap sy identiteit help gee, 'n sinvolle plek beklee in die lewe – onder meer pastoraat – van die geloofsgemeenskap. Tradisionalisme word dekonstruktief teengewerk in die pastorale prosesse, in *différance*.

In pastorale teologie word kennis geneem van – en teologies gereflekteer op – die handeling in die pastorale prosesse. Alle reflektering is self interpretasies wat deel word van die voortdurende proses van teologiese reflektering.

5.10 BLIK OP VOLGENDE HOOFSTUK

In hoofstuk ses sal vier diskoersprosesse beskryf word. Daar sal inleidend verduidelik word hoedat dit inpas in die geheel van die navorsing. Daar sal

ook gereflekteer word op die prosesse. Reflektering – as eind-reflekterings – sal verder gevoer word in hoofstuk sewe.



HOOFSTUK 6

TERAPEUTIESE PROSESSE

6.1 INLEIDING

In die navorsing tot dusver – hoofstukke een tot vyf – is kontekste en perspektiewe verduidelik van waaruit ek betrokke sou wou raak in pastoraal-terapeutiese prosesse. In hierdie hoofstuk sal vervolgens 'n beskrywing gegee word van vier terapeutiese prosesse waarin ek betrokke was. Daar sal ook op die handeling in hierdie prosesse gereflekteer word. Deur die beskrywings en reflekterings sal aspekte en moontlikhede van my benadering verduidelik word. Hoofstuk ses gee dus in besonder aan die navorsing 'n praktiese inslag. Dit beskryf handeling en daar word gereflekteer op handeling.

Die bepaalde vier prosesse is gekies omdat dit beskrywings kan bied van wat hierdie studie in besonder relevant maak: *Die dekonstruksie van tradisionele probleemrealiteite in 'n plattelandse gemeenskap*. Die prosesse is ook spesifiek gekies omdat daarin dikwels – hoewel nie uitsluitlik nie – beweeg is op die aksievelde: outoriteit; tipering; tradisionele instellings. Ook dit is 'n spesifieke fokus wat hierdie studie relevant maak binne navorsingsgemeenskappe sowel as vir die kerk en ander instellings. Die aard van narratiewe navorsing – soos verduidelik in hoofstuk een – bring mee dat handeling wat op ander aksievelde plaasgevind het gedurende die terapeutiese prosesse, ook beskryf sal word. Verhale beweeg wyd oor baie aksievelde sowel as oor die tydsdimensies verlede, hede en toekoms.

Ek is baie bewus daarvan dat hierdie hoofstuk nie ware beskrywings kan bied van wat in die terapeutiese prosesse gebeur het nie. Dis ook nie my strewe nie. Vanuit 'n postmoderne perspektief word juis daarop gewys dat daar altyd in alle

beskrywings 'n dekontekstualisering van die navorsingsgebeure plaasvind. Die beskrywings in hierdie hoofstuk is dus ook navorsingsverhale, bepaalde interpretatiewe raamwerke. Daar sal wel gestreef word na ryk beskrywings.

Etiese oorwegings speel ook 'n rol in die verhalingsproses. U sal lees dat daar in een van die vier prosesbeskrywings 'n keuse gemaak word om sekere vertellings nie te verhaal nie. Juis die plattelandse konteks en die implikasies van openbaarmaking het die keuse nodig gemaak. Skuilname word deurgaans gebruik in die beskrywings. U as leser moet egter medeverantwoordelikheid aanvaar vir die eties verantwoorde hantering van hierdie navorsingsresultate, ter beskerming van ko-navorsers en ander betrokkenes wat deel was van die prosesse of vermeld word in die prosesbeskrywings.

Juis omdat ek as *pastorale* terapeut handelend betrokke is in die diskoersprosesse, maak hierdie hoofstuk die studie in besonder relevant binne die praktiese teologie, nader bepaald die pastoraal-terapeutiese praktiese teologie. Praktiese teologie poog om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe. In hierdie hoofstuk word praktiese teologie beskryf en bedryf. Dit skep ook geleentheid vir verdere prakties-teologiese reflektoring en diskoers. Reflektoring sal egter nie in hoofstuk ses afgehandel word nie, maar in hoofstuk sewe voortgesit word.

Reflektoring op die praktyk-prosesse sal op verskeie vlakke plaasvind:

- ✿ prosesbeskrywing as geheel sou beskou kon word as interpretatiewe reflektoring;
- ✿ reflektoring as deel van die prosesse self;
- ✿ reflektorende notas as deel van die verslagskrywing. Hier word verwys na reflektoring tussens verbatim-aanhalings, asook na voetnotas;

- ✿ eind-reflekterings in hoofstuk sewe. Dit sluit reflekteerings deur die pastornavorser sowel as ko-navorsers in;
- ✿ reflekteerings deur lesers van die verslag.

Ten slotte – as inleiding – wil ek iets sê oor die strukturering van die beskrywings van die vier terapeutiese prosesse. Waar verbatim aangehaal word, word die betrokke persoon slegs deur die eerste letter van sy/haar noemnaam aangedui. Die letter 'T' word deurgaans gebruik waar ek as terapeut/pastor aan die woord is in die gesprekke. Die direkte aanhalings is nie taalversorg sover dit woordkeuses en sinskonstruksies betref nie. Dit is so gelaat om u nader te laat voel aan die handeling.

6.2 MARLENE EN DESMOND

6.2.1 Inleiding

Marlene, haar man Desmond en hul twee voorskoolse kinders woon reeds vir twee jaar in die distrik, waar Desmond as bestuurder saam met die eienaar boer. Marlene werk in die dorp by 'n onderneming. Die gesin is lidmate van die gemeente, maar ek het hulle nog nooit ontmoet nie. Hulle woon in een van my kollegas se wyke. 'n Distriksraadverpleegsuster (ook 'n lidmaat) het al voorheen haar kommer met my gedeel oor Marlene wat baie depressief was. Hierdie keer het sy my geskakel en gesê dat Marlene die vorige naweek in die hospitaal opgeneem is vanweë 'n oordodis pille, en gevra of sy haar na my kan verwys. Ons het gereël dat enigeen van hulle (Marlene of Desmond) my kan skakel om 'n afspraak te reël. Desmond het my geskakel en 'n tyd gereël vir Marlene om my alleen te kom sien.

6.2.2 Eerste sessie

T: Wat bring jou hier by my, Marlene?

M: Ek is nou al van einde November op medikasie teen depressie. Ek kon net nie meer nie. Dinge het te veel geword vir my. Ek het verlede naweek 'n oordosis pille gedrink en in die hospitaal beland.

T: Ek sal graag wil hoor wat hierdie te veel dinge is.

M: Ek weet nie wat gaan met my aan nie. Ek is gelukkiger hier as op ander plekke waar ek al gewoon het. Eintlik was ek nog nooit regtig gelukkig nie.

T: Bedoel jy van kleins af, of het die ongelukkigheid eers later begin?

M: Dis eintlik 'n lang storie.

Marlene begin my van haar familie vertel. Terwyl sy vertel maak ek aantekeninge. Ek verduidelik dat ek nie alles kan onthou nie, en dat ek nie belangrike dinge van ons gesprek wil vergeet nie. Sy het nie 'n probleem daarmee nie. Ek bring hierdie aantekeninge altyd saam na volgende gesprekke, en haal ook dikwels daaruit aan, byvoorbeeld: 'Laat ek net weer sien: jy het gesê....' Terwyl sy oor haar familie verhaal het, het ek 'n genogram geteken.

Marlene is een van sewe kinders, almal dogters. Sy is die tweede jongste. Die oudste vier dogters was al groot toe hul pa twintig jaar gelede oorlede is. Die vierde dogter was sewentien. Marlene self was agt. Die suster wat net ouer is as Marlene is verstandelik gestremd, en het op vierjarige ouderdom so geword vanweë 'n virus. Marlene was toe twee jaar oud. Die heel jongste sussie is een jaar jonger as Marlene, en is liggaamlik heeltemal gestremd. Albei gestremde sussies is tans in inrigtings.

M: Ek was altyd nader aan my pa as wat die ander was. Ek was altyd voorgetrek gewees (sy gee 'n laggie). Ma het depressie gekry na sy dood en hom baie gemis. Sy het by tye sommer net weggery. Anders het sy haarself in die kamer toegesluit. Sy het self verder geboer, en Saterdag middag was sy so moeg dat sy net gaan slaap het. Sondag het elkeen sy eie ding gedoen. Ma

was eintlik nie in my lewe gewees nie. My susters en my ma het altyd gesê: 'Jy verstaan nie. Jy is te jonk om te onthou, jy sal hom nie mis nie.'¹

T: Wat sou jy nie verstaan nie?

M: Wat hulle deurmaak omdat Pa dood is. As ek gesê het dat ek hom mis, het hulle altyd gesê: 'Jy weet nie waarvan jy praat nie.'²

T: Ek wonder hoe jy vir Pa gemis het?³

Marlene het begin huil. Sy het dikwels in die gesprekke gehuil terwyl sy negatiewe ervarings van haar lewe verhaal het.

M: Pa was twee jaar siek van kanker. Almal mag oor hom treur, net nie ek nie. Hulle het altyd gesê ek het hulle by pa in die moeilikheid laat kom. Ek moes altyd stilbly, ook oor alle ander dinge.

Ek moes die kleintjies oppas (die twee gestremde sussies), TV gaan kyk, buite gaan speel as hulle gesels. Daar was altyd verwyte. Selfs met die plaas se verkoop-besluit mag ek nie my mening gelug het nie. En ek was vyftien! 'Wat weet jy?' Ek was altyd deur almal stilgemaak, eenkant toe gedruk. Ek was nooit geprys nie. Ma het nooit na my byeenkomste gekom nie.⁴

T: Watse byeenkomste?

A: Ek het goed gewem.

Marlene verhaal haar swemprestasies, veral 'n besondere geleentheid waarvoor sy besondere lof by die skool gekry het.

¹ Otoritêre waarheid en voorbeeld van marginalisering. Dit sou die toekoms wees: Marlene word stilgemaak, sy mag nie treur nie, en sy mag nie besluite neem nie. Terselfdertyd word baie versorgings-verantwoordelikhede op haar gelê.

² Otoritêre waarheid.

³ Dekonstruktiewe vraag wat die spoor van 'n ander moontlikheid optel.

⁴ Marginalisering en verwaarlosing.

A: Maar Ma het net gesorg dat ek daar kom, en nooit weer daaroor gepraat nie. Op Delmas het dit nog erger gegaan.

T: Delmas? Ek verstaan nie...

Die verhale wat Marlene in die verloop van die sessies vertel het, het tot 'n groot mate spontaan uit haar geborrel. Ek het nou en dan vrae gevra of opmerkings gemaak waar dit vir my onduidelik was, waar ek nie die verloop van die verhaal kon volg nie. Soms het ek gevra omdat ek nuuskierig was om meer te weet, omdat die verhaal vir my te arm aan detail gevoel het. Soms het ek net in 'n paar woorde my verstaan van iets bevestig, empatiese betrokkenheid getoon.

M: Ons het soontoe getrek nadat die plaas verkoop is.

T: Jy was toe hoe oud?

M: Vyftien. Ma se depressie het net vererger. Ma was vir God kwaad. Haar man is dood en sy het twee gestremde kinders. Ook ek was vir haar 'n las. Sy was nie meer lus vir tienergierie nie (laggie). Ek was elke dag by die huis, maar soos 'n gevangene. Ek mag nêrens heen gaan nie. Moes smee om na 'n maatjie toe te gaan. My susters het net altyd gesê: 'Jy moet na Ma kyk, dis jou verantwoordelikheid.' Ook op die plaas was die gestremdes my verantwoordelikheid. Ek moes kyk dat my sussie nie dit doen nie, nie dat doen nie. Hulle was lekker uit die huis uit. Ek het geen tyd gehad vir myself nie. En dit het net erger geword op Delmas. My klein sussie was in 'n ongeluk, en dit het haar nog meer veeleisend gemaak. Ma het al meer gedrink na pa se dood. Sy het vier-uur in die middag al begin. Bier en sjerrie. Ek moes haar laat eet, bad, huis sluit, alles doen. En die kleintjies versorg. Ma het al meer gefrustreerd geraak. Ek was soos 'n ping-pong bal, die spreekbuis tussen my ma en my oudste sussies. Ek het al die uittrap gekry vir alles. Ek is sleg gesê, ek het die skuld gekry vir al my susters se dinge. Ma het nog vir my oudste suster geld ook geleen. Sy kon die geld nie terugbetaal nie. Ma kom beter oor die weg met die ander as met Susan (oudste suster). Ma het nie weer gewerk nie. Sy het dom dinge met haar geld gedoen. Sy moes klere maak vir 'n ekstra

inkomste. Daar was altyd tyd vir die ander gewees, net ek moes op my eie regkom. Dit was mos nie nodig dat ek moet aandag kry nie. Ek het gefrustreerd en kwaad gevoel. Daar was altyd sleg gepraat van my. Hoekom? Ek het rebels geraak oor ek nie aandag van ma gekry het nie. Daarom het hulle gesê ek gaan skande oor die familie bring. In standerd nege besluit my susters toe Ma moes hulp kry vir die drankprobleem. Maar ék moes steeds sorg vir Ma. Ek moes almal oppas, en ook skoolwerk doen, en ook my sport kon inpas. Dit het te veel geraak. Veral toe hulle nog sê: 'Ons sal jou verkwalik as Ma iets oorkom.' Hulle het besluit ek moet vir Ma sê van hulle besluit (dat sy hulp moet kry). Ek het haar humeur geken. Sy sou stilstuipe kry. Dit het my vreeslik kwaad gemaak. Miskien het my kwaadwees gehelp. Ma het net met my gepraat as ek haar kwaad kry. Sy het nooit gevra hoe dit met my gaan nie. Ek het toe vir Ma gesê (van die susters se besluit). Sy was baie kwaad, sy het geskel, met so 'n wrede uitdrukking op haar gesig. Ek was bang gewees sy gaan my aanrand. Ek moes my in die kamer toesluit. Sy wou weet: 'Wie het gesê? Wie is "ons"?' Ek sê toe my susters het gesê ek moes sê. Sy bel toe al my susters. Sy sê toe: 'As jy weer vir my lieg...' Sy het gesê dit was my besluit. Ek was baie kwaad vir my susters. Vir lank nog het my susters gesê: 'Hoekom het jy dit aan Ma gedoen?'

Ek wou net matriek maak, ek wou net wegkom. Ek het almal gehaat. Dit was 'n straf gewees by die huis. In matriek was Ma altyd kwaad, buierig.

T: Kan jy dink aan kere wat Ma 'n goeie ma vir jou was?⁵

M: As Ma nie gedrink was nie het sy mooi gesels met my. Meer nog as sy byvoorbeeld klere gemaak het. As sy 'n trui maak sal sy sê: 'Staan stil, ek kan jou nie help as jy beweeg nie.'

T: Dit klink na 'n verwyd: 'Staan stil...' Maar dit kon dalk ook omgee en liefde gewees het: 'Ek wil jou help.' Ek wonder of dit tekens van omgee en liefde

⁵ Vra na 'n ander moontlikheid. Ek het later gevoel dit was dalk voortydig. Hierdie soort moontlikhede sou later meer spontaan in die terapeutiese proses na vore kom.

was, en of dit eerder 'n verwyf was. Hoe het jy dit beleef? Het dit jou naby aan haar laat voel? Laat voel jy is spesiaal?

M: Ek dink dit was haar manier van liefde gee. Sy het nooit drukkies gegee nie. Met my ander susters was dit ook so. Ja, op 'n manier was Ma lief vir ons. Sy het dit nooit gewys of gesê nie. Na skool het ek in Pretoria gaan studeer. Sy het Pa belowe sy sou my laat studeer. Ek het gedink: Vir die eerste keer is ek op my eie voete. Hulle (ma en susters) het besluit ek moes bemarkingsbestuur gaan swot. Ek het maar ingestem, al was ek te stil vir bemarking.

T: Jy werk darem nou by 'n bemarker. (Ons lag).

M: Ma het besluit om te verkoop en ook Pretoria toe te kom, ook na die woonstel toe. Toe het ek besef: Ma is bang om op haar eie te wees. My een suster het gesê: 'Jy gaan nog lank na Ma kyk.' Ek was ongelukkig in my kursus. Ek wou 'n haarkapper word. Maar daar is altyd vir my besluit. Ook oor my matriekafskeidrok. Ek het einde matriek vir Desmond ontmoet. Hy was in die Landboukollege. Ma het niks van Desmond gehou nie. Sy het gesê hy is te oud vir my. Maar daar was net drie jaar verskil tussen ons. Desmond het ook vir alles die skuld gekry. In my eerste jaar op universiteit moes Ma alleen bly as ek uitgaan. Ek het gevoel sy wil nie hê ek moet gelukkig wees nie, want sy is ongelukkig. Ek het gevoel sy wil my straf omdat sy ongelukkig is. Ek moes vir haar jok om te kon uitgaan met Desmond. Sy het altyd gesê sy wens sy is 'n duif wat kan wegvlieg. Ek het so oor myself ook gevoel. Sy het al meer begin drink, al vroeër. Sy wou nooit eet nie. My susters wou ook nie met haar praat nie. Hulle het net gesê: 'Ou girl, dis jou probleem.'

Toe besluit ek: Genoeg is genoeg.⁶ Ek moet uit. Ek het my studies opgegee aan die einde van my eerste jaar. Trou was die enigste wegvlugmanier. Maar Ma sou nie wou nie. Ek was negentien, nie klaar gestudeer nie, en sy het nie van Desmond gehou nie. Toe word ek swanger met Chantelle, ons oudste kind.

⁶ Hierdie besluit sou as 'n *unique outcome* hanteer kan word, as deel van 'n weerstandsbeweging.

Ek het geweet dit sou help. Dit was 'n beplande swangerskap. Desmond het gesê as ek swanger raak sal hy met my trou, my wegvat.

Ma het dit verstommend goed gevat. Ek was bang en naer en emosioneel die oggend toe ek haar vertel. Ek het gewag vir haar uitbarstings. Sy het kalm vrae gevra. Miskien van skok. Maar twee dae later het sy gesê sy het gedink ek het gejoj. Sy reël toe met die ginekoloog vir 'n toets. Toe kom die verwyte: 'Is dit jou dankie? Het sy nie genoeg opgeoffer om nou so 'n klap deur die gesig te kry nie?' Ma wou hê ek moet die baba self grootmaak sonder om te trou. Al my susters het ook met my baklei en my verwyte: 'Kyk, Ma drink àl meer, sy eet nie meer nie.'

Ma het ná baie selfmoorddreigemente toegegee dat ek kan trou. Maar nog steeds die verwyte: 'Wat sou Pa sê? Ek skaam my dood.' Sy het my gevloek: 'Ek wou jou nooit hê nie, jou pa wou hê ek moes weer swanger raak, vir 'n seun.' Vir die eerste keer het sy my gestamp, aan my geslaan.

T: Wat het hierdie goed alles aan jou gedoen?⁷

M: Ek sukkel om mense te vertrou. My susters het altyd agteraf vir Ma gaan sê wat ek vertroulik gesê het. Toe ek haar probeer keer het om selfmoord te pleeg deur wyn en pille, het ek vir Susan gebel vir hulp. Sy het net gesê: 'Dis jou gemors, maak self reg.' Ma wou nie my hulp hê nie. Sy het net gesê: 'Los my, jy wil my mos uit die pad hê.'

Ma wou ook nie betaal vir 'n troue nie. Sy sou ook nie. Maar sy het ietwat van 'n troue gegee toe ek dreig om net voor 'n dominee en getuies te trou. Maar dit was nie spesiaal gewees nie. My susters het groot troues gehad. Ma wou nie eers troukaartjies uitstuur nie. Toe Chantelle gebore is het Ma gekom. Sy het die troue begin aanvaar, al het ek nie klaar geswot nie. Sy het Desmond op 'n manier begin aanvaar. Vir die eerste keer het ek beleef sy is my ma.

Sy het my help bad, kos maak, sy het winde uitgeslaan en *booties* gebrei. Dit was haar eer en trots, sy het só vir twee maande gehelp met al die susters se

⁷ *Relative influence question.*

babas. Hierin was sy dieselfde as vir die ander susters. Sy het kleertjies gekoop, opgewonde gewees. Vir die eerste keer het ek gevoel: ek kan 'n volwasse gesprek voer. Ek het gevoel: nou mag ek praat, nou hoef ek nie stil te bly nie, Ma beskou my nou as groot.⁸

In daardie tyd is Desmond uit die boerdery uit. (Desmond het geboer, en hy en Marlene het dus saam op 'n plaas gebly, op sy pa se grond.) Die hael het die tabak weggeslaan, 'n paar jaar. Desmond wou nie nog geld in die plaas inpomp nie. Toe is ons Port-Elizabeth toe. Desmond het daar vir 'n maatskappy gaan werk. My verhouding met my ma het verbeter, maar nie met my susters nie. Met my susters het dit nie soveel saak gemaak nie, omdat ons nou ver van hulle af was. Ek het my ma gemis. Ek het haar steeds liefgehad, al het sy my baie seergemaak. Dit het haar ontsenu as ek dit vir haar so gesê het.

T: Het jy vir haar hierdie lewensverhaal vertel, dit wat jy vir my vertel het?

M: Nee, ook nie eers vir Desmond nie. Dominee is die eerste mens vir wie ek dit vertel. (Stilte. Sy huil baie). My ma het gereeld gebel. My susters het blykbaar vir haar gesê my huwelik sal net ses maande hou. Ek het dit eers later gehoor. Blykbaar het ek nie getrou uit liefde nie, maar net om uit die huis te kom. Ek sou wel wou wag.

T: Sou jy weer met Desmond trou?⁹

M: Ja. Hy is liewer vir my as ek vir hom. Ek het nooit geleer om liefde te wys nie. Ek kan nie na hom toe gaan en vir hom drukkies gee nie, veral nie aan die begin nie. Ek het later 'n bietjie geleer. Ek het later besef: Ek is nie reg vir

⁸ 'n *Unique outcome* word hier verhalend verryk tot *unique account*. Deel van hierdie verhaal is 'n *unique redescription*, naamlik dat sy nou iemand is wat mag praat. Selfs in hierdie herbeskrywing van haarself blyk haar ma se outoritêre mag. Ma laat haar toe om nou te mag praat.

⁹ Hierdie vraag toets of Marlene inval by die 'waarheidsaanspraak' van haar susters, en speel ook in op 'n ander moontlikheid wat Marlene moontlik self suggereer met die woord 'blykbaar'.

'n baba nie. Ek wou nie ma wees nie, ek wou nie 'n baba hê nie. Ek het altyd nog geglo dit sal nie reg wees nie, want ek het my lewe verwoes. Ek het goed na Chantelle gekyk. Maar sy sal eerder na haar pa gaan. Die liefde tussen ma en dogter is nie so sterk nie. Ek het nou probleme met haar. Sy raak baie buierig. Sy raak aggressief.

T: Hier is 'n paar dinge wat ek nie verstaan nie, wat nie vir my sin maak nie. Jy het geglo dit sal nie reg wees om 'n baba te hê nie, omdat jy jou lewe verwoes het. Is jou lewe regtig verwoes? Die feit dat jy tog besluit het om hierheen te kom laat my eerder kies vir die woordjie stukkend, in plaas van verwoes. En was dit regtig jy wat dit gedoen het? Was dit nie dalk Ma se depressie omdat sy nie Pa se dood kon verwerk nie? Ek weet nie eers wat met jou susters gebeur het dat hulle ook aan jou gedoen het wat hulle gedoen het nie. Kan jy so maklik sê jy verdien nie 'n baba nie omdat jy jou lewe verwoes het?¹⁰

M: Op 'n manier het ek Ma vergewe. Op 'n manier kan ek verstaan. Dit was depressie wat Ma ook so gemaak het. Sy kon nooit daarvoor praat nie. Sy het alles net ingehou. Om hierdie dinge hier te vertel maak my baie seer. Maar ek het vrede gemaak. Ek moes dit aanvaar.

T: Ma was so depressief en verpletterd ná Pa se dood dat sy net raak gesien het hoeveel sy opoffer vir jou. Miskien was jy reg netnou: selfs die trui-maak was dalk al 'n teken van haar liefde wat net nie altyd wou wys nie. Dat sy omgee het eers later regtig duidelik gewys, ná Chantelle se geboorte. Dalk het haar depressie gemaak dat sy nie omgee kon wys nie. Ek wonder ook of dit nie dalk die depressie is wat jou so laat optree dat jou kinders buierig en aggressief raak nie? Ek wonder of dit regtig die min liefde tussen jou en jou kinders is. Hierdie storie van depressie en nie liefde gee nie en nie liefde ontvang nie kan seker voortgaan so. Van Ma en jou susters na jou en van jou na jou kinders en

¹⁰ Dekonstruktiewe vrae.

so aan ... (stilte). Ek het so baie goed gehoor wat jou depressief kon begin maak het. Is daar nog ander goed ook?¹¹

M: Ek het lank gevoel: Desmond se prioriteit is vir almal behalwe vir my. Hy het tyd vir Dewald en Lizelle (sy werkgewers), maar nie vir klein dingetjies vir my nie. Ek het Dewald begin haat. Dit gaan nou beter. Dewald het baie van Desmond geëis. Dewald en Lizelle bel baie besorgd die laaste tyd. Desmond het gesê ek is nou sy prioriteit. Maar ek voel nou ek verdien nie hierdie prioriteit nie. Hy is 'n goeie pa en baie lief vir my. Hy baklei nooit terug nie. Ek sê dikwels vir hom: 'Ek kan nie verstaan dat jy nog met my uithou nie.' Ek het alles gedoen om hom te kry om my te haat. As ek die laaste tyd bly en gelukkig voel, voel ek skuldig. Dit klink seker nou baie onsamehangend vir dominee. Dit maak seker nie sin nie. Dit voel so vir my of ek beheer verloor.

T: Die goed wat jou depressief gemaak het maak mens maklik skuldig voel nê? Dit laat jou skuldig voel dat jy babas gehad het, dit laat jou skuldig voel as jy gelukkig is, as Desmond prioriteit aan jou gee. Die sin wat dit vir my maak is om te dink dat jy al so lank – van Pa se dood af al – so ongelukkig was, dat dit nou amper normaal voel. Dit voel dan amper nie meer reg om gelukkig te mag wees nie. Dit voel amper nie na jý nie. Dit voel ook selfs nie reg dat jou eie man 'n slag aan jóu prioriteit gee nie. Dit voel so reg en normaal dat jy maar nie aandag moet kry nie, maar net eenkant toe gedruk moet word.¹²

M: Daar is dinge wat my bang maak en seer maak. My susters wil vir my besluite neem. Elke dag bel hulle om te vra of ek okay is. Hoekom? Ek het

¹¹ Met hierdie terapeut-interpretasies en vra na ander moontlikhede word dekonstruktiewe druk uitgeoefen. Ander moontlikhede word gesuggereer en depressie word 'geobjektiveer' deur eksternaliserende taal. Moontlike wyer kontekste waarbinne depressie funksioneer word ook verken.

¹² Hierdie terapeutperspektief is aangebied as my singewing van wat sy as onsamehangend gevoel het. Dit is terselfdertyd aangebied as ander moontlikheid, naamlik om gelukkig te wees en aandag te kry, teenoor dit wat al vir Marlene as normaal gevoel het – naamlik om ongelukkig te wees en verwaarloos te word.

depressief geword. Ek kan nie meer so aangaan nie. Ek wil hulp hê. Ek wil nie weer depressief wees en ... (Sy begin huil en maak nie die sin klaar nie. Ek sit net so by haar vir 'n tyd en maak seker sy het nog genoeg sneesdoekies byderhand. Na 'n tyd vra ek:)

T: Waarheen wil jy gehelp word?

M: Ek wil normaal wees. Sonder skuldgevoelens. Sonder pyn. Ek is nie die ma wat ek wil wees nie. Ek verdien nie wat ek het nie. Ek het soveel selfverwyt oor ek te gou getrou het. Ek word sewe-en-twintig en ek het niks om te wys nie. Ek het myself oortuig ek is niks. My kinders sal beter af wees sonder my.

T: Soveel dinge wat jou familie al vir jou gesê het het jou daarvan oortuig. 'Jy is niks.' 'Jy weet niks.' 'Dis jou skuld.' Jy is skuldig oor alles. En dan voeg jy sommer nog jou eie taal ook by: 'Ek verdien niks.' Jy verdien niks, ook nie jou pragtige kinders en jou wonderlike man nie. Hierdie soort taal gee nogal kos vir depressie.

M: Ná Ma se dood wou hulle al die besluite vir my neem. Ek is die enigste mens wat bang is vir my familie. Ek ken nie nog sulkes nie. Ek wou nie hê my susters moes vir my kom kuier ná hierdie ding van die pille nie. Ek wil beheer hê, ek wil eerder na hulle toe gaan. My oudste suster het my getraumatiseer. 'Hoe kan jy sê jy is okay? Jy is nie okay nie, ek het met suster Cloete (die verpleegsuster wat ook met my as terapeut geskakel het) gepraat.' Ek is ook kwaad vir suster Cloete wat saam met my susters besluit het dis goed dat hulle kom. Susan het gesê sy sál kom. Niemand ken my glo soos sy my ken nie. 'Jy is in geen posisie om besluite te neem nie. As ek sê jy gaan hospitaal toe, dan gaan jy.' My suster is so besig om my lewe oor te neem. Hoe meer ek sê ek wil nie gaan nie, hoe meer hou sy aan. Ek het vir Desmond gesê dit sal nie

goed wees as sy of Rachel kom nie. Sy beseft nie hoe ek in die verlede geviktimizeer is deur hulle nie.¹³

T: Is daar ander wat weet? Sal Desmond verstaan as jy hulle nie hier wil hê nie?

M: Desmond weet nie regtig hoekom ek voel soos ek voel nie. Maar hy weet hulle het my baie seer gemaak al. Desmond sal my ondersteun daarin.

T: Is dit wat jy wil doen? Jy wil hulle nie hierheen laat kom nie?

M: Ja. Ek het juis Kaap toe gekom om so ver moontlik van hulle af te wees. Ek voel baie maal so skuldig dat dit ek was wat Desmond gedruk het om hierheen te kom. Hy sou dalk nader aan sy familie wou bly. Maar aan die ander kant was daar ook nie werk nie.

Op hierdie stadium het tyd ons ingehaal. Ek dink Marlene was ook baie moeg.

T: Ek wonder wat jy in hierdie week kan probeer om jou susters te laat verstaan dat jy hulle nie hier wil hê nie. Miskien kry jy dit selfs reg om nie skuldig en depressief daaroor te voel nie. Ons kan volgende keer daaroor praat.

M: Dit gaan moeilik wees, maar ek sal kyk hoe dit gaan.

Ek het gewonder of dit vir haar sal help as ons die stories wat hier uitgekóm het met Desmond sal deel. Sy wonder ook, maar is skrikkerig daarvoor. Ek het gesê sy is in elk geval welkom om hom saam te bring as sy wil.

M: Ek was so gespanne gewees toe ek hierheen gekóm het. Ek het soveel wantroue in mense. Dit voel vir my vreemd om hier te sit en oor hierdie emosies te praat.

Ek het ook nie met dominee Wynand¹⁴ hieroor gepraat nie. Ek was vier maande swanger gewees met Danelle toe Ma dood is. En ek het nageboorte-depressie

¹³ Die besluitneming deur die susters gaan dus voort. Die verlede-storie is nog springlewendig in die hede.

gehad later. Ek het met dominee Wynand gaan praat oor Ma se dood en oor die na-geboorte depressie. Ek het gevoel: Niemand help my nou met die babatjie nie.

T: Ek is bly jy het kom praat oor al hierdie dinge wat jou depressief maak. Miskien is dit hulp teen die depressie.

6.2.3 Tweede sessie

Marlene het alleen gekom. Sy het dadelik begin praat oor Susan wat weer gebel het.

M: Sy het gesê sy kom af, maak nie saak wat ek sê nie. Ek het vir haar gesê: 'Gee my tyd om self te probeer.' Sy sê toe: 'Ek wil net help.' Ek sê toe vir haar ek het te veel spanning. 'Julle is deel van die probleem.'

T: Net daar vat jy deel van depressie se kos af! Het sy kwaad geword?

M: Nogal nie. Miskien het sy begin verstaan. Sy het net gevra: 'Wie is daar om te help?' Ek het gesê my bure en ander. Toe het sy vies geword: 'Hoekom jaag jy jou familie weg? Ons kan jou beter help as vreemdes. Wat veroorsaak jou depressie?' Ek het nie gesê nie.

T: Toe Desmond vir jou sê dis Susan op die foon, hoe het jy gevoel toe jy soontoe stap?

M: Baie bang.

T: En jy het nogtans gegaan, al het jy geweet wat jy gaan doen en al het jy vermoed wat haar reaksie kan wees? Het dit nie vir jou vreemd gevoel dat jy dit tog gedoen het nie?

¹⁴ Wynand is predikant in 'n gemeente in Mpumalanga. Hy was van 'n buur-gemeente, en nie haar eie dominee nie. Sy het nie vrymoedigheid gehad om na haar eie dominee toe te gaan met haar probleme nie.

M: Nee, ek het geleer om aan te gaan, om deur te druk, al word ek afgekraak én geprys. Ek was gewoon om net aan te gaan.

T: Maar dit was 'n baie alleen pad gewees.

M: Ja, 'n baie eensame pad.

T: Het jy nou weer baie alleen gevoel, toe jy hierdie oorneem van Susan en haar kwaadword moes hanteer? Het Desmond jou bygestaan?

M: Ek het vir Desmond gesê ek gaan dit doen as Susan of Rachel weer bel. Hy het dit verstaan. Hy het gesê ek moet dit doen as ek wil. Saterdagand het Rachel ook gebel. Sy het gesê: 'Jammer vir as ek iets verkeerd gedoen het in die verlede.' Sy en Susan het gepraat. Sy het gesê sy het geweet hoe ek grootgeword het, en 'ons het jou nie bygestaan nie.' Dit wat sy gesê het, het vir my niks beteken nie. Al sou ek sê hoe hulle my seergemaak het, sal hulle dit net afmaak. Hulle stel nie regtig belang oor hoe dit met my gaan nie. Hulle sê net altyd: 'Almal het maar probleme.' Ek het nie vir dominee gesê nie, maar voordat Susan gebel het, het ek vir Sanette gebel. Sy sou saam met Rachel afkom. Sanette sê toe hulle het klaar kaartjies gekoop en bygevoeg hoe duur dit is. Ek het vir Desmond gevra om te bel en te sê hulle moenie meer kom nie. Ek is in 'n groot stryd. Moet hulle nie maar kom nie? Want die verwyte sal net bly as hulle nie kom nie.

T: Wat sal gebeur as hulle kom?¹⁵

Rachel en Sanette weet niks van depressie nie. Hulle sal net sê: 'Ruk jou reg.' Sanette het net gesê: 'Ek het ook al lus gehad vir selfmoord.' Hulle sal nie verstaan hoe ek voel nie. Hulle sal wil hê ek moet hulle die hele Kaap vol vat. Ek kan nie eers dorp toe gaan sonder om benoud te word nie. Ek is bang om mense in die oë te kyk. Ek het *Seven Eleven* (winkel) toe gestap nou die dag. Dit was verskriklik. Ek het Saterdag dorp toe gegaan. Ek wou net omdraai en huistoe gaan. Ek het gevoel die hele dorp weet, almal gaan sê: 'Hoekom?'

¹⁵ Wat volg is 'n heen-en-weer-beweeg tussen verlede-stories en verduisterde toekoms-verhale.

Net 'n klomp verwyte. Ek was so gespanne toe ek by die salon uitklim. Op pad huis toe was ek ook baie gespanne. Ek kon amper nie konsentreer nie. Die spanning was te veel gewees om alleen dorp toe te gaan. Ook as ek in *Spar* kom dink ek net: 'Wie ken ek? Wie gaan vir my vrae begin vra?' Ek wou net in die kar bly sit.

T: En vanoggend se dorp toe kom?

M: Ek was baie gespanne. Dit was maklik om hierheen te kom (sy huil). Hier hoef ek nie voor te gee nie. Hierdie plek is my hoop. Jy gaan my help om beter te word.

T: Verwyt Anneke jou minder as Susan en Rachel?

M: Sy is 'n eenkant, stil mens. Sy het my meer seergemaak op die plaas nog. Sy het toe op 'n stadium twee jaar op die plaas kom bly ná sy van haar man geskei het. Daarna het ons nie veel kontak gehad nie. Desmond was ondersteunend diè naweek. Ek is so moeg. Alles raak vir my te veel. Ek het depressief geraak. Niemand sal my mis nie. Ek maak nie saak nie. Almal wil nou net raad gee. Ek is nie gewoon mense is so besorgd oor my nie. Ek is nou meer depressief as voor die tyd. Dit voel of almal na my kyk en vinger wys. Ek kan nêrens heen hardloop nie. Daar is altyd iemand.¹⁶

Ek het op hierdie stadium my verstaan van die probleme en effekte daarvan kortliks opgesom, en toe voortgegaan:

¹⁶ Dit was vir my 'n moeilike stadium van die proses. Dis hier wat mens wens jy kan met 'n kragdadige toertjie of met die 'drie gesonde honde' (Müller 2000: 54-59) vorendag kom. Dis ook hier waar 'n terapeut maklik allerlei versterking deur raad van buite af aandra. 'n Pastor sou hier bloot sy godsdienaskaarte kon begin speel. Ek kan nie sê dit sou verkeerd wees nie. Wie is ek om te sê? Dis onbeslisbaar. Maar dis nie hoe ek die proses van postmoderne betrokkenheid verstaan nie.

T: Wat sou hulp van jou susters wees? Hoe dink jy sou hulle jou kon help?¹⁷

M: Op dië stadium: Hulle moet my alleen los. Dit voel my dat as ek hulle sou vra om te help, hulle oor 'n paar jaar vir almal sal kan sê: 'Shame, ons het ons sussie gehelp regkom. Sy moet so dankbaar wees.' En dan sal hulle hul 'hulp' altyd weer teruggooi in my gesig. Ek is bang hulle gaan dit weer gebruik teen my. Dit voel of wat hul doen meer vir hulself is as vir my. Ek sal dit eerder op my eie wil doen en self regkom. Ek sal vir hulle wil sê: 'Julle was nie daar nie.'¹⁸

T: Wie kan nou vir jou help?

M: Ek wil Desmond en die kinders om my hê.

T: Hoekom Desmond?

M: Ek voel veiliger by hom. Hy probeer verstaan. Hy druk my nie. Ek kan hom wakker maak en vertel. Hy is lief vir my, hy gee om, daar is nie voorwaardes by hom nie.

T: Dit is wat jy altyd gemis het.

M: Ek het altyd maar in myself gekeer, 'n muur gebou, nooit enige emosie gewys nie. Emosie wys was 'n swak plek wat vir my gewys het ek is nie sterk genoeg nie. Ek het nooit seerkry gewys nie. Gemaak of dit nie pla nie. Ek het lus gehad om dit uit te skree, maar dit nooit gewaag nie. Ek is bly en verlig om hier te sit en vertel. Maar ek voel so ontbloot daardeur. Nou breek ek mure af in plaas van om mure op te bou. Dis of ek nie meer beheer het nie.

¹⁷ Hier tel ek die spoor van Susan op, wat gesê het: 'Ons kan jou beter help as vreemdes.'

¹⁸ Marlene bied 'n verduisterde toekoms-verhaal wat sowel *landscape of action* en *landscape of consciousness* insluit. Eintlik reflekteer sy op hulle vermeende motiewe waarmee hulle sou wou help. Sy bied 'n alternatief, naamlik 'n verbeelde toekoms waarin sy haarself help sonder hulle te doen.

T: Jy sou beheer wou hê, maar sonder mure? Die soort beheer van: ek neem my eie besluite.

M: Ja, al beheer wat ek altyd gehad het was oor my emosies. Die res het ander my in gedruk. Nou het ek nie eers meer beheer oor my emosies nie.

T: Jy het die naweek beheer geneem, maar die muur was steeds nog daar...

M: Depressie, is dit van die duiwel af, of van waar?

Die konstruk wat ek aan haar verduidelik het¹⁹ was dat dit kan kom van dinge wat verkeerd gaan in verhoudings, en die manier waarop 'n mens dan oor jouself en jou omstandighede begin dink, en hoe jy dan handel. Ek het vanuit die proses-aantekeninge vir haar aangedui hoedat haar lewe 'n depressie-pad geloop het. Uit die vorige sessie se aantekeninge het ek vir haar die effekte op haar lewe gewys: Stilgemaak, mag nie oor Pa treur, menings uitspreek of besluite neem nie; gevangene; oppasser van almal wat gestremd en verslaaf is (caretaker); spreekbuis tussen haar susters en Ma, waarna sy verraai word deur haar susters; sondebok; verworpeling (Ma wou jou nie eintlik hê nie); voel jy het nie die reg om self 'n ma te wees nie. Hierdie soort dinge maak mense depressief. Dit beïnvloed ook jou liggaam, en daarom vind mense verligting in medikasie. As depressie iets direk van die duiwel af was, sou dit beteken het net slegte mense wat vir God verwerp kan depressie kry. Goeie en gelowige mense kan egter ook depressie kry deur onder meer wat mense aan hulle doen, en hoe hulle daarvoor dink, glo en doen. Party mense is dalk meer kwesbaar en kan minder vat as ander. Ek het vir haar gesê dat dit wat mense aan haar gedoen en gesê het en die negatiewe dinge wat sy van haarself sê kan meer as genoeg rede wees vir depressie. Ek het ook gesê ek is nie 'n ekspert oor alle moontlike redes nie.

¹⁹ Dis 'n kennis-konstruk waarby ek self sosiaal-konstruksionisties uitgekom het op my eie pad en wat baie bruikbaar gevoel het in hierdie konteks. Daarom leer ek dit hier vir haar. Sy het baie direkte leiding gevra, en ek het gereken dit sou nou verantwoord wees.

M: Hoe verander 'n mens dit? Aan die een kant is dit moeilik om te erken ek het depressie. Ek het al lank geweet my lewe is nie reg nie. Ek kraak my al lank af. Ek sê ek verdien niks. Ek bevraagteken als wat ek kry in die lewe. Ook daarin het my verhouding met Desmond seergekry. Ek het nie gedink ek is goed genoeg vir hom nie. Ek het verskoning gevra vir Desmond vir die pille (selfmoordpoging) en wat ek hom aangedoen het.

T: Ek sit nou en dink aan al die negatiewe gedagtes en woorde waarmee die depressiemonster al by jou kos gekry het.

Ek het vervolgens deur my aantekeninge van die prosesse geblaai en vir haar gelees van al die negatiewe dinge wat sy van haarself leer glo het deur wat Ma en haar susters aan haar gedoen en gesê het.

M: Dis soos jy sê: My hele lewe is gebou op hierdie hartseer.²⁰ Ek is geleer: Jy moet niemand vertrou nie. Vir myself baklei. Om anders te begin dink... ek kan nie eers dink hoe om hierdie goed te verander nie. Ek wil nie hê my kinders moet grootword soos ek nie. Ek het my oudste kind al skade gedoen. Ek was altyd depressief en kwaad. In 'n bui. 'Gaan speel ... kom onder my voete uit.' Sy (Chantelle) het 'n woede en pyn wat sy nie weet wat om mee te maak nie. 'n Rebel. Ek moet hulp kry. Dit het my lewe vernietig. Ek wil nie hê dit moet hare vernietig nie.

T: Wat is daar, al is dit 'n klein dingetjie, wat is daar wat vir jou anders is, wat jou nie so 'n mens maak nie? Waar steek jy vir die depressiemonster tong uit? Waar vat jy sy kos af?²¹

M: My werk het vir my betekenis. Dis 'n ligpunt in my lewe. Ek beteken iets. Ek help mense. Ek kan selfs moeilike kliënte hanteer as hulle baie kwaad begin raak.

²⁰ Ek het dit nie gesê nie.

²¹ Dis 'n direkte vra na 'n *unique outcome*, en haar antwoord roep so 'n *unique outcome* na vore, naamlik haar werk op die dorp.

T: Jy neem beheer van die situasies en neem self besluite.

Marlene wy uit, en ek moedig haar aan om verhale te vertel van hoe sy 'beterweterige' kliënte hanteer.

T: Dan hanteer jy hulle soos wat jy lankal al jou susters moes hanteer het! Maar ek verstaan dat dit vir jou moeiliker was toe jy 'n kind was. 'n Kind is maar weerloos. Noudat jy groot is, is dit makliker. Jy kry dit reg om moeilike mense te hanteer by die werk. Miskien kan jy dit jou werk maak om ook jou susters te begin hanteer.

6.2.4 Derde sessie

T: Wat het depressie die meeste kos gegee hierdie week?

M: Spanning. Desmond wil van werk verander. Hy wil terug Laeveld toe. Ek wil nie.

Marlene het begin huil.

M: Ek het besluit ek wil nie vandag huil nie. Ek gaan alleen wees elke dag, sonder 'n voertuig. Desmond wil sy eie besigheid begin. Maar ek is so bang. As dit nie werk nie... Iets dryf Desmond. Hy wil nie na my luister nie. Ek voel so alleen.

T: Hoe dink Desmond oor die ding van jou alleenwees daarbo?

M: Hy sê ek sal die admin kan doen. Maar dis net in die oggend.

T: Wat doen alleenwees aan jou?

M: Dit maak my mal. Om net jouself en jou eie geselskap te hê. Om net in 'n wêreld van my eie te leef. As ek so op my eie raak weet ek nie later waaroor om met mense te gesels nie. En ek is bang al hierdie seerkry-gedagtes kom ook weer terug, en dan is ek alleen. Ons het ook al so baie getrek ná ons troue. Dis nou die eerste keer dat ons meer as twee jaar op 'n plek woon. My susters gaan vra: 'Wanneer gaan julle settle? Desmond trek net agter sy pa aan.' As

ek vir hulle sê, gaan hulle weer net die negatiewe kant daarvan raaksien. Maak nie saak hoe ek verduidelik nie, hulle stel nie belang om te hoor hoekom ons trek nie. Ek weet nie of hulle kán verstaan nie. Hulle het my huwelik mos net ses maande gegee. Dis al of hulle wil hê my lewe moet 'n mislukking bly.²²

Desmond is hardwerkend. Elke keer was dit die boer wat hom nie meer kon bekostig nie. Ek weet die nuwe werk sal werk. My onveiligheid is in trek: 'n Vreemde plek, niks is bekend nie. Hier het ek vriende, my werk, standvastigheid. Ek het my eie klein wêreldjie hier geskep.

André (haar werkgewer) het my 'n ultimatum gegee omdat ek nie nou kan werk nie. Ek moet bedank, en as hy nie iemand aanstel voor (datum) nie, kan ek weer aansoek doen. Maar dan is ek tweede beste. Dit voel my lewe is meer in 'n gemors nou as voor die tyd.

T: Voor watter tyd?

M: Voor die oordosis pille.

T: Jou susters kom nie meer nie?

M: Hulle kom steeds. Rachel en Sanette. Rachel gaan deur 'n moeilike tyd. Haar man het haar gelos. As ek sê sy mag nie kom nie, ek is bang sy sê ek is selfsugtig. Sy sal sê sy hanteer dan haar probleme, hoekom nie ek myne nie? Hulle dink net dit is oor Ma en Pa se dood.

T: Sou jy vir hulle wou vertel?

M: Net 'n klein bietjie.

T: Jy bly bang om vir hulle te vertel. Hierdie oorneem van jou lewe het jou van baie beroof. Jy kan nie met jou familie praat nie.

M: My selfbeeld is deur my familie heeltemaal afgekraak. Dit wil nie weggaan nie. Dit bly daar. Ek het nog altyd voorgegee ek is sterk, maar binne is ek altyd so bang.

²² Voorbeeld van 'n verduisterde toekoms-verhaal.

T: Jy het goed geword in voorgee, maar dit help jou nie.

M: Ja, dit was 'n manier om myself te verdedig. Dit voel daar is twee persone in my. Hierdie sterk voorgee-Marlene moet die ander altyd aanval. As ek bedreig voel, voel ek ek verander in iemand anders. Ek raak kwaad en maak die ander ook seer. Ek moes my altyd verdedig. Ek kon nooit ontspan nie. Altyd dink ek: 'Wat dink hulle?' As ek net kon vrede maak met myself, met wie ek is. Ek voel dat as ek teruggaan sal my lewe nooit verander nie. Maar selfs as ek vorentoe gaan en ek myself word ... dit maak my ook bang. As ek myself net drie-tiendes liefhet, hoe kan ek die ander, ook God, liefhê? Hoe kan jy ander vertrou as jy so min dink van jouself?

T: Dit klink vir my Marlene wil uitkom, Marlene wil leef, maar die voorgee-Marlene doen nou al dieselfde as Ma en sussies. Hierdie voorgee-Marlene werk ook nou al saam teen jou. Kom ons speel-speel. Vertel my hoe jy dink jou lewe kon verloop het as jou susters en jou ma nie jou lewe oorgeneem het nie?²³

M: Dis 'n moeilike een! Laat ek dink. As hulle uit hulle eie besluit het dat ek nie altyd die klein dogtertjie is wat niks weet en niks mag sê nie.... Ek sou gelukkig gewees het. Ek sou minder my sussies moes oppas. Ek sou meer tyd vir myself gehad het. Ek sou minder 'n rebel gewees het. Ek weet nie of ek nie dan skuldig sou voel omdat ma swaarder sou kry nie. Ek weet nie. Dis moeilik.

T: Maar sê nou Ma het dit makliker gevat en jou toegelaat, en selfs jou susters aangespreek as hulle jou lewe wou beheer?

M: Dan het ek nie vandag hier gesit nie! Ek sou gelukkig gewees het, en my lewe sou seker heeltemal anders uitgedraai het. Ek sou kon gaan studeer wat ek wou. Ek sou seker ook 'n beter vrou vir Desmond en 'n beter ma vir my kinders kon wees.

T: En dan sou voorgee-Marlene ook nie bestaan het nie!

²³ Hier word gevra na 'n verbeelde verledeverhaal wat ook beskou kan word as *unique account* van 'n verbeelde *unique outcome*.

M: Hierdie Marlene wat gelukkig kon wees het jare terug doodgegaan. Ek voel sy leef net in my gedagtes voort. Ek het gehou van lag. Ek was vrolik. Ek het gesing. Ek kon vir mense wys ek is lief vir hulle. Ek was ook nie skaam om dit te sê nie.

T: Wanneer was dit?

M: Toe Pa nog geleef het. En 'n ruk daarna. Ek kan nie onthou hoe lank nog nie.

T: Waar was dit?²⁴

M: Op die plaas. Pa het nog geleef.

T: Wat het jy saam met Pa gedoen?

M: Ek het oral saam met hom op die bakkie gery. Hy was altyd buite besig. Ek het graag spykers ingekap by hom. Ek was so sewe of agt.

Sy vertel van baie dinge wat hulle saam gedoen het. Sy het gedurig saam gegaan as hy die diere gaan kosgee het en veld toe gegaan het. Hy het haar aandag op so baie goed gevestig. Hy het dit geniet om vir haar te vertel hoekom dit of dat gebeur. Hulle het saam gesing en saam gelag.

T: Waaroor het jy graag met hom gepraat?

M: Oor kuikentjies, varkies, oor dinge wat ek buite gedoen het. Hy was baie geduldig. Ek kon oor hom klouter, ek kon dieselfde ding oor en oor sê. Ook op die foto's kon ek sien hy lyk rustig. Na hy dood was ... ek het nog 'n rukkie met Ma probeer gesels oor Pa, maar sy het nie geluister nie. Sy het net gesê: 'Hoekom praat jy oor hom? Jy ontstel almal net.'²⁵

T: Jy het nie net vir Pa verloor nie, maar ook die reg om oor hom te praat.

²⁴ Ek moedig haar aan om die *unique outcome* – naamlik die gelukkige Marlene wat kon lag en sing toe haar pa nog geleef het – te verhaal as *unique account*.

²⁵ Marlene spreek hierdie verbatim-woorde in 'n skril stemtoon uit. Sy gaan as't ware in haar ma se stem in.

M: Ek moes verander, 'n ander mens word, anders gaan my mense my doodmaak.

T: En tog beleef jy hulle het hierdie gelukkige, laggende, singende Marlene wat saam met Pa was nie doodgemaak nie. Daar het 'n voorgee-Marlene bygekom, maar die Marlene-saam-met-Pa kon nog in jou gedagtes voortleef.

As Pa nog kon leef, of as jy toegelaat was om oor hom te praat en te treur, as Ma en jou susters jou nie stilgemaak het nie, sou hierdie Marlene nie net in jou gedagtes geleef het nie. Maak dit vir jou sin as ek so oor jou dink en praat? Kan jy verstaan dat ek so oor jou kan praat?

M: Ja. Ek was gedwing om hom te vergeet. Ek was gedwing om nie oor hom te praat nie. Dis of my brein dit wou uitblokkeer het. Maar daardie dogtertjie saam met Pa is nog daar. Sy het net bang geword. Seer gekry. Depressief geword.

Marlene sit vir 'n lang tyd onbedaarlik en huil.

M: Dis nie net ek wat ongelukkig was nie. Ma was nooit gelukkig nie. My susters ook nie. Daarom mag ek ook nie gelukkig gewees het nie.

T: Wat beteken dit vir jou nou dat jy weer mag praat oor Pa? Wat sê dit vir jou van jouself, vandag?

M: Ek wil ophou skuldig voel oor die dae wat ek bly en opgewonde is. Ek hoef nie oor alles skuldig te voel nie. Ek mag praat.

T: Wat sal jou susters onthou van Pa?

M: Hulle moet baie meer kan onthou. Hulle was ouer, en hulle het albums.

T: Het jy nie 'n album nie?

M: Nee.

Marlene het net een klein, onduidelike foto van haar pa. Ma-hulle het nie gedink om vir haar ook foto's uit te hou nie. Die ouer susters het alles gekry. Die gesprek gaan verder oor die albums. Ek het gewonder of hulle nie die albums

kan saambring as hulle afkom nie. Sy kan dalk selfs van die foto's laat dupliseer vir haar. Ek het gevra dat sy vir my ook so 'n foto bring, dat ek kan sien hoe Pa gelyk het. Sy sal vra, maar dis dalk moeilik, aangesien hulle met die vliegtuig kom. Hulle kom dalk ook nie eers Botana toe nie. Sy kry hulle dalk sommer in die Kaap waar Rachel 'n vriendin se tyddeel-week gekry het.

M: Ek het al baie gevra: 'Hoekom het alles net met my gebeur?' Ek was so opstandig. Dit voel die Here het my pa en ma weggevat. My hele lewe is verander. Dit voel Hy gee vir my geen antwoorde nie, Hy help my nie. Dit maak my kwaad. Hoekom elke keer as dit lyk of dinge goed begin gaan verander dinge weer. Dit voel dit help nie hoe ek glo en vertrou en bid nie, dit gaan net verder weg.

Ons tyd het uitgeloop. Ek wou nie vinnig maar net daaroor 'n paar woorde sê voordat sy uitgaan nie, en ek het dit ook so vir haar gesê.

T: Kan ons in 'n volgende gesprek weer hiernatoe terugkom?

M: Ja, dis goed so. Maar kan dominee nou asseblief vir my bid?

Ek het 'n gebed gedoen waarin ek van Marlene se pyn probeer verwoord het, dit wat vir haar swaar is, en hoe min ons verstaan van wat alles gebeur. Ek het gevra dat die Here haar sal help om weer 'n gelukkige mens te word, al gaan dit nie altyd vir haar 'n maklike pad wees nie.

Ek het haar geadviseer dat sy nie nou moet bedank by die werk nie. Sy is tans slegs met siekteverlof. Sy het 'n mediese sertifikaat daarvoor, en haar werk beteken vir haar baie. Ons het 'n afspraak gemaak vir 'n volgende gesprek.

6.2.5 Vierde sessie

Marlene het intussen oproepe gehad van Susan en Rachel. Susan (sy het ses kinders, drie uit haar eerste huwelik) klink oor die telefoon woedend vir haar kind (Martie) omdat dië probeer selfmoord pleeg het.

M: Rachel sê Martie sê haar ma gee nie meer tyd of om vir haar nie, maar meer vir ander. Susan is nie net kwaad nie, sy is ook depressief. Rachel het gesê sy is bly sý is sterk, want dis net swak mense wat aan depressie ly. Ek het besluit ek is moeg vir al haar seermaak, ek gaan aan haar verduidelik. Depressie gaan nie oor hoe sterk of swak jy is nie. Almal kan depressie kry.

T: Het jy haar vertel van die negatiewe dinge wat jôu depressie laat kry het?

M: Nee, ek kon nog nie.

T: Maar jy het wel begin weerstand bied teen alles wat seermaak. Jy begin opstaan teen die goed wat jou depressief maak.

M: Ek was kwaad.

T: Dit maak my opgewonde dat jy begin praat het.

M: Die praat hier met dominee ... ek is besig om te verander. Ek is nie meer so teruggetrokke nie. Ek sê as iets my pla. Ek kan al dorp toe kom, op my eie, sonder angs vir veroordeling.

T: Hoe het jy dit reggekry om angstigheid te oorwin? Was dit maklik?

M: Ek het vir myself gesê as ek dit die eerste keer kan doen, volgende keer nog beter. Ek kan nie vir die res van my lewe so leef nie. Ander mense ly ook aan depressie.

T: So, dit was nie net maklik nie. Jy het jousef ook aangepraat. Wie het nog gesien dat jy verander het?

M: Petra. Sy het gesê: 'Ek kan sien jy lyk beter.' Wat ek nog nie vir dominee gesê het nie, wat ook deel is van die depressie: Ek het al die jare weggehardloop daarvan, gemaak of dit nie gebeur het nie ... Op sestien is ek aangerand, verkrag. Ek het dit nooit met iemand bespreek nie.

Marlene gaan voort deur 'n verhaal te vertel wat sy wel drie jaar ná haar troue vir Desmond vertel het.

M: Ons was met vakansie by die see. Daar was 'n dans gewees waarby ons jongklomp was. Ek was net 'n rukkie daar gewees. Vier van ons het huistoe gestap. Die een ou was dronk. Hy het my agtervolg nadat ek die laaste ent alleen verder gestap het.

Sy verhaal die verkragting.

M: Toe hy klaar was het hy opgestaan en gesê: 'Sien jou later.' Ek het opgestaan en gehuil. Vreeslik gehuil. Hy het toe gesê: 'Jy moet ophou huil.'

Marlene was te bang en skaam om haar Ma-hulle te vertel. 'Ek het maar net probeer vergeet. Ek wou net huistoe. Ek het net in my kamer gelê.'

T: Wat het dit aan jou latere seksuele lewe gedoen?

M: Ek het my verhouding met my vriend verbreek. Ek het net gesê: 'Dit sal nie werk nie, ons is te jonk, dis lekkerder om in 'n groep te wees.'

T: En later?

M: Ek was baie bang daarvoor. Ek het alles net probeer uitblokkeer.

Aanvanklik by Desmond moes sy net altyd vir haarself sê: 'Dit is nie hy nie, dit is Desmond.' Wat gehelp het is dat Desmond haar nooit gedwing het nie. Daarom kan sy seks wel geniet. 'Soms ja, soms nie.'

M: Dit is my redding dat ek vir Desmond daarvan vertel het. Desmond het dit gelukkig nie teen my gehou nie. Hy raak net baie kwaad as hy daaraan dink dat iemand dit met my gedoen het.

T: Dit lyk vir my praat help jou baie. Dit help jou hier waar ons saam is en dit was jou redding dat jy met Desmond kon praat oor die verkragting.

M: Ek wil ook vir dominee sê Rachel en Sanette kom nie meer Kaap toe nie. Ons gaan met vakansie. My skoonouers het besluit ons sal nou by hulle gaan vakansie hou.

T: Hoe voel jy oor dië besluit?

M: Vies. Dis ons jaarlikse vakansie, en ek wou tyd met my gesin hê. Maar Desmond wil soontoe, want dan kan hy en sy pa praat oor die moontlikhede van 'n gesamentlike besigheid. Ek sê toe vir Desmond: Maar dan moet ons gaan rondry. Graskop, Pelgrimsrus. Ek wil net weer daarna gaan kyk. Hy het net nie omgee nie. Nes ek voel hy begin meer tyd ook vir my gee, gebeur sulke dinge, en dan maak dit van vooraf seer.

Ek het met ons afsluiting haar weer daaraan herinner dat sy welkom is om Desmond saam te bring as dit haar kan help.

6.2.6 Vyfde sessie

Marlene het vir Desmond saamgebring. Sy sê toe dat sy hom saamgebring het sodat hy kan verstaan wat sy deurgegaan het. Ek sê toe dat sy die dinge wat vir haar die meeste beteken het in die gesprek met hom kan deel, of dat ek 'n opsomming kan gee van wat ek gehoor het. Sy verkies dat ek my opsomming gee.

Ek het van my prosesnotas af negatiewe ervarings uit haar lewe tot nou toe uitgelig, die effek wat dit op haar beskrywing van haarself gehad het, en die depressie. Ek het ook haar weerstandsbeweging opgesom. Ek het haar soms gevra om een en ander te verduidelik. Desmond het meerendeels maar net geluister. Hy het bevestig dat hy geweet het sy het al baie seergekry, dat hy haar baie liefhet en dat hy haar wil help om 'reg te kom'.

Oor Marlene se mening van haarself as 'n slegte ma het Desmond gesê dat die kinders lief is vir haar. Hy dink nie sy is 'n slegte ma nie. Sy gaan wel 'op en af'. Ek wou meer weet van die 'op en af', en van sy ervaring van Marlene as 'nie 'n slegte ma nie'. Die 'afgaan' is wanneer sy depressief raak.

T: Maar ten spyte daarvan sien jy haar as 'n goeie ma?

D: Sy versorg hulle goed en mens kan mos sien wanneer iemand probeer liefde gee.

Hy verhaal hoedat sy die kinders bad. Dan hou hy daarvan om by te wees, juis omdat hy dan haar teerheid en liefdevolheid sien. “Ek weet dis vir haar swaar wanneer sy afgaan. Maar ek verstaan dit. Ek verwyt haar nie daarvoor nie.’

T: Jy beleef dat dit eerder depressie, hierdie ‘afgaan’ is wat Marlene soms so laat optree dat sy dink en glo sy is nie ‘n goeie ma nie?²⁶

M: As ek nie begin praat het nie, sou hierdie ding al meer my liggaam begin oorneem het. Dit sou my doodgemaak het. Ek was in ‘n bouse sirkel vasgevang. Ek wil nie hê my kinders moet eendag aan hulle kinders doen ... hoekom moet ek hulle deur dieselfde hartseer sit? Daar bou net haat en verwyte op.

T: Kos vir depressie.

M: Toe ek jonger was het ek gedink: ek wens ma gaan dood, dat ek in ‘n weeshuis kan gaan bly, dat ek nuwe ouers kan kry.

T: Wat van Ma het jy tog waardeer?

M: Nou vra dominee vir my vas. (Sy sit vir ‘n rukkie en dink). As jy begin, maak klaar. Doen jou bes. (Weer stilte). Sy het gebel tydens my swangerskap. En toe Chantelle ‘n baba was ...

D: Ek het julle toe nader aan mekaar beleef.

M: Miskien reeds na Chantelle se geboorte, maar veral nadat ons Port-Elizabeth toe getrek het kon ons gesels. Ek kon toe oor alles met haar gesels het as ek ‘n probleem gehad het. Sy het my vir die eerste keer raakgesien as grootgeword, nie meer ‘n kind nie.

D: Sy het baie verander, nie meer so op ons geraas en gevloek nie.

²⁶ Eksternaliserende vraag.

T: Selfs Ma kon verander. Jy het ook verander vandat jy die eerste keer hier gekom het, Marlene.

M: In Port-Elizabeth het ons selfs saam skulpies opgetel langs die see. Ons kon saam kind wees en saam grootmens wees. Ons kon sommer net saam gelukkig wees as die brandertjies oor ons voete spoel en as die wind deur ons hare waai.²⁷ Ek het gedink: 'Hoekom was sy nie altyd so nie.' Ma was die laaste tyd baie moeg en depressief. Sy het tou opgegooi. Dominee, nou wil ek vir jou vra: Hoekom moes God my lewe so mislik maak? Hy kon mos sien waardeur ek gaan? En toe ek vir die eerste keer naby haar kom, neem Hy haar weg van my af. Ek is kwaad vir God. En ek is bang: As ek vir Desmond liefde gee, liefde wys, is ek bang hy word ook weggeneem van my af. Ek is ook bang omdat ek nou so praat.

By dit wat sy nou gesê het, het ek vir haar gelees wat sy in die derde sessie gesê het.²⁸

T: Oor die hoekom sou ek ook maar net moes raai. Baie mense in die Bybel het ook maar geraai en verkeerd geraai. Arme ou Job wat so baie verloor het (ek verhaal een en ander, uit die 'heup' uit). Hy het bly raai en raai en hoe sekerder sy vriende geraak het, hoe meer deurmekaar het hy geraak. Sy vriende was ook maar nie reg nie. Weet jy, die Here het nooit vir Job in die prentjie gebring nie. Hy het na al sy worstelings vrede gevind in die teenwoordigheid van die Here, en aan die einde is hy tog weer geseën. Wat wil die Here vir óns daardeur sê? Ek dink: In moeilike tye moet ons net glo dat die

²⁷ *Unique account.*

²⁸ 'Ek het al baie gevra: "Hoekom het alles net met my gebeur?" Ek was so opstandig. Dit voel die Here het my pa en ma weggevat. My hele lewe is verander. Dit voel Hy gee vir my geen antwoorde nie, Hy help my nie. Dit maak my kwaad. Hoekom elke keer as dit lyk of dinge goed begin gaan verander dinge weer. Dit voel dit help nie hoe ek glo en vertrou en bid nie, dit gaan net verder weg.'

Here by ons is, ons vashou en beskerm, en vir ons krag en vrede wil gee vir wat ons moet doen, al verstaan ons nie. Soos met Job, glo ek die Here is met jou op pad na beter dinge. Al moet jy soms deur donker dieptes gaan.

Ek vertel van Dawid wat ook maar donker dieptes geken het, maar sy troos was dat die Here Hom altyd weer na groen weivelde sal lei, na water waar rus is, en dat die Here hom nuwe krag sal gee. In donker dieptes het hy net daaraan vasgehou dat die Here by Hom is (Psalm 23).

T: Mens wens soms jy kan God hê presies soos jy Hom wil hê. Maar Hy roep ons telkens maar net weer op om Hom te vertrou, om geduldig te wees, en om sterk te word in sy teenwoordigheid. Ek hoor van jou kwaad en jou bang, Marlene. Jy mag maar jou kwaadwees vir die Here ook sê. Ek glo Hy is 'n Pa wat dit kan vat. Want as jy nie eerlik kan wees met Hom nie gaan dit ook nog kos gee vir die depressie.

M: Dominee moenie ophou om vir my te bid nie. My geloof het maar swak geword van al hierdie dinge. Ek weet die Here wil my help. Maar ek raak so bang as ek aan alles dink.

Ek het die sessie afgesluit met 'n kort gebed, waarin ek die Here gedank het dat Hy by ons is, met ons op pad is na goeie dinge, en gebed vir krag en vrede waar ons dit nodig het. Veral ook vir Marlene wat by alles ook swak voel in haar geloof.

Marlene het gesê hulle gaan met vakansie, en hulle sal ook na haar susters toe gaan. Ons het afgespreek vir 'n gesprek ná hulle vakansie.

6.2.7 Sesde sessie

Marlene het weer ná hulle vakansie begin werk. Hulle het 'n draai by Sanette gemaak tydens die vakansie. Rachel en Susan het soontoe gekom. Daar was 'n bakleiery die eerste dag, die susters onder mekaar, en ook met die kinders.

M: Susan het met my begin praat oor die pille-storie. Maar ek het gesê ek wil nie daarvoor praat nie. Ek wou net saam met hulle kuier.

Ek het ingevra om meer van die gebeure te hoor. Susan-hulle het toe nie verder oor die selfmoordpoging gepraat of op enige manier daarna verwys nie. Hulle gesprek het verder gehandel oor die ander susters se dilemmas, en oor ander aspekte van Desmond en Marlene se familielewe, hul verblyf in (dorp waar Marlene-hulle woon), die plek en sy mense.

T: Jy wou nie jou mense na jou laat kom nie, omdat jy nie met hulle oor die pille-storie wou praat nie. Nou het jy na hulle toe gegaan en daar in hulle eie huis beheer van die situasie geneem.

M: Ek het eers uitgestel om te gaan, maar toe tóg gegaan. Ek het gevoel Desmond wil nie na my familie toe gaan nie. Ons het die hele tyd by sy familie net gepraat oor die fietse (veld-motorfietse waarmee bespuiting in die boerderybedryf gedoen word. Sy begin huil). Ek sal heeldag by Skoonma sit as Desmond begin werk daarbo.

Ek het uitgevra oor die werk. Die verhaal wat sy vertel, is een van 'n pa en seun wat 'n baie naby verhouding het. Dit was vir Desmond baie sleg dat hy destyds die gesamentlike boerdery moes verlaat vanweë die misoeste en ander boerderyverwante probleme. Sy pa het reeds met een fiets begin bespuiting doen vir boere, en die moontlikhede vir uitbreiding lyk onbeperk. Hoe meer fietse en toerusting hulle kan hê, hoe beter. Maar sy pa kan nie méér behartig nie, ook in die lig van die werk op die plaas. As Desmond opkom, kan hulle saam iets groots maak van die bespuitingsbesigheid en die plaas tesaam. Desmond is nie meer gelukkig om hier vir 'n baas te boer nie. Hy sien nou die geleentheid om sy eie ding te gaan doen.

M: Ons kar is reeds verkoop. Ek gaan sonder 'n kar ook wees daarbo. By Skoonma heeldyd. Dis wat my die seerste maak. Hy wil weggaan. Ek nie. Hy het so verander. Dit het reeds verlede jaar begin, toe hy besluit het oor nuwe

werk met sy pa saam. Vanaf Januarie bel hy boontoe oor die motorfietse. Elke aand is hy 'n uur op die telefoon met sy pa.

T: Het jy al vir hom gesê hoe jy hieroor dink en voel?

M: Ek het vir hom gesê hy kan dit nie nou doen nie. Hy gaan werk, maar ek sal net heeldag by die huis moet sit. Hy wil die probleem hanteer soos dit kom, hy beplan nie goed genoeg nie.

T: Hoe dink jy moet julle hierdie ding saam hanteer?

Ons het albei werk hier. Hy kan die motorfietse daar bo laat loop. Betaal Pa 'n sekere bedrag. My kind gaan goed aan in die skool hier. In Desember (oor sewe maande) kan ons dalk trek. Dan is daar geld vir huur, vir skoolklere en wat nog nodig is. Ek wil nie heeldyd by my skoonma gaan sit nie. My gevoelens maak nie vir hom saak nie. Ek is gelukkig hier. Ek het my vriende gemaak. Al wat vir hom belangrik is, is dat die geld daar bo is. Ek probeer somme maak. Hoe gaan ons die paaiemente betaal op die motorfietse en die bakkie? Hy vat dit te vinnig. Is ek selfsugtig om te sê ek wil nie gaan nie? My skoonouers druk hom om te kom. My susters sê dit sal Desmond goed doen om te kom, dit sal hom laat groei, sy werk frustreer hom net. Maar dit raak nou winter. Daar is minder spuitwerk. Maar dit help nie om met Desmond te praat nie. Hy het klaar besluit. My vriendinne sê mans is maar so.²⁹ Hulle sê hulle kry ook maar swaar oor al die besluite wat hulle mans neem sonder dat hulle iets te sê het. Maar dit maak my kwaad. Ek staan vir die eerste keer op in die oggend en ek geniet die dag en my werk. En nou dit. Ek het begin lag oor wat die mense alles skinder. Al die gerugte: Ons is glo sak en pak weg om te gaan werk soek; Ons gaan weg omdat ek opgeneem word in 'n gestig.

T: Deurdat Desmond op 'n nuwe manier beheer wil neem van sy eie toekoms, neem hy nou ook beheer van jou toekoms. Hierdie beheerding dreig

²⁹ Stereotipering van mans. Hierdie stereotipering vind sy beslag in die wyer tradisie van die patriargie waar duidelike hiërgargiese rolverskille tussen mans en vrouens – veral in die huwelik en gesin – geleer word.

om weer 'n depressiemonster in jou lewe te word. Hoe gaan jy dit hanteer? Wil jy saam met Desmond met my kom gesels daaroor?

M: Ek het al vir hom gesê: 'Moenie my kar verkoop nie.' Toe sê hy: 'Ek gaan.' Toe sê ek: 'Nou het jy jou sin gekry.' Hy vra toe: 'Hoekom sê jy so? Ek sê toe: 'Jy het die bakkie gekoop dat ek nie meer kan beweeg nie.' Hy sê toe hy het die bakkie gekry sodat ons 'n nuwe lewe kan hê. Maar dis maar weer die beheer-storie. Wat darem troos is my vriendinne wat sê mans is maar so.

T: Jy is welkom om vir Desmond saam te bring as jy wil hê ons moet saam oor hierdie beheer-storie praat. Waaroor ek besorgd is, is dat hierdie storie tussen jou en Desmond weer kan kos gee vir die depressiemonster, soos wat die beheer-storie tussen jou en jou susters en jou ma vir hom kos gegee het.

Marlene sou gaan dink daaroor. Ons het 'n afspraak gemaak vir die volgende week.

6.2.8 Sewende sessie

M: Ons gaan trek.

T: Jy het laas gesê jy het al sterker geword van ons praat. Wat het jou al sterker gemaak?

T: Ek was positief gewees. Ek het die Here beter leer ken die laaste tyd.

T: Vertel my van hierdie 'beter leer ken'.

Marlene het 'n verhaal uitgeborrel:

M: Ek het een aand van nagmerries wakker geword. Die duiwel was by my. Ek was vreeslik bang. Ek het net gebid: 'Here help, ek is so bang.' Ek het opgestaan en my Bybel gevat en badkamer toe gegaan. Ek het Psalm 23 begin lees en gelees. Ek het vir die Here gesê ek gaan nie ophou lees voordat die bang weggaan nie. Ek het gelees totdat die bang weggegaan het. Van toe af het ek meer op God vertrou, Hom gevra om my te help. Ek het meer met Hom

begin praat. Maar nou is ek weer verward. Ek begin weer twyfel. Ek is bang ek gaan weer terug in die gat. En ek wil nie. Ek kan vir dominee en vir die Here alles vertel, sonder om bang of skaam te wees. Ek steek vir Desmond weg. Ek is bang die Here los my nou. Ek is bang ek gaan niemand hê om mee te praat en ek gaan nie werk hê nie.

T: Wat het jou positief gemaak in hierdie tyd?

M: Ek het gedink aan alles wat ek het. Daar is lig aan die anderkant van die tunnel. Ek gaan en wil deur die golwe kom.

T: Die golwe?

M: Werkloosheid. Verlies van die mense wat my ondersteun. Ek verloor my sekuriteite. Aan die anderkant gaan ek vier-en-twintig uur per dag net my man en kinders sien. Ek is bang om alleen te wees. Ek het my vriendinne en my werk nodig. Maar ek probeer my positief hou. Ek probeer my besig hou. Ek weet nie of ek sterk genoeg is nie.³⁰

T: Jy het 'n positiewe mens geword wat kan praat. Jy was dit nog altyd, reeds daar by Pa. Watter verskil kan dit daar anderkant maak? Wat kan jy daar anderkant doen om iets van jou sekuriteite terug te kry?

M: Ek gaan nie tussen vier mure bly nie. Ek gaan soek na ondersteuning.

T: Is dit nou: werk, vriendinne, mense by wie jy sonder bangwees en skaamte kan praat?

M: Ja. Ek gaan niemand hê daarbo nie.

Ek het haar die naam gegee van 'n studentevriend van my wat in hul (toekomstige) buurdorp bly. Hy is ook pastorale terapeut wat saam met my Pastorale Terapie (M.Th) studeer het aan die Vrystaatse Universiteit. Ek het onderneem om hom te skakel dat hy ook weet van haar.

³⁰ Weer 'n verduisterde toekoms-verhaal.

M: Ek sal na hom toe gaan as ek nodig het om met iemand te praat. Die praat het my baie gehelp.

T: Hoe het die praat jou gehelp met die oog op hierdie volgende stap, hierdie trekstorie wat nou kom?

M: Ek sou nie nou kon trek nie. Ek sou lankal weer in die donker gat gewees het. Laas het Desmond nog gehelp. Hierdie keer voel dit hy neem net die een besluit na die ander sonder om my gevoelens in ag te neem. Die praat het my positief gemaak. Ek is ook 'n ma wat kan liefde gee. My kinders het my nodig. Die Here het my gehelp deur my ma aan die einde van haar lewe weer aan my terug te gee. Ons praat het my oë weer daarvoor oopgemaak. Nou kan ek ook 'n ma wees vir my kinders. Ek het so gedink: Die Here kon my weggeneem het deur die pille. Dan het my kinders ook nie hulle ma gehad nie. Maar ek leef met 'n doel vir hulle. Die praat het my ook gehelp om aan te gaan. Ek hoef nie so bang te wees nie. Ek kan met mense praat. Daar is mense wat omgee en luister. Daar sal ook sulke mense wees daar anderkant.

T: Desmond bedoel dit goed. Jy het lankal ontdek hy is 'n goeie man vir jou. Ek wonder hoekom hy nie ook in hierdie trekstorie jou meer in ag kon neem nie?

M: Dit lyk my mans is maar so. As dit oor hulle werk en hulle hulle rygoed gaan het ons geen sê nie.

T: Desmond is nie altyd so nie, as ek jou reg hoor. Soos jy sê: dit raak anders as dit by sy werk en rygoed kom. Maar hy help weer met ander goed en hy laat jou daar die besluite neem. Jy kon kies om te gaan werk, al het dit vir hom meer verantwoordelikheid met die kinders gegee. Dit laat my wonder oor hierdie ding van Desmond en sy werk en sy rygoed. Ek wonder of dit iets van manwees is en of dit iets is wat die manne aangeleer het?³¹

³¹ Dekonstruktiewe betrokkenheid. Die bedoeling is om meer moontlikhede te verken vir onderhandeling oor dinge soos rygoed en werk.

M: Miskien kan ons julle probeer leer om anders te wees (laggie). Maar dit maak my so magteloos. Al my vriendinne se mans is so. Hulle luister nie. Hulle doen net. En ons moet net inval.

T: Ma en jou susters het ook soos hierdie mans geword in jou lewe. Maar Ma het verander aan die einde. Jy is ook besig om beheer te neem oor jou eie lewe in jou verhouding met jou susters. Petra het dit al raakgesien. Suster Cloete het dit ook al raakgesien. Sy het my nou die dag spesiaal voorgekeer om dit vir my te sê. Miskien is dit ook nie so hopeloos met Desmond nie. Al vat dit dalk tyd en praat. As hy soveel sê het oor sy werk en oor rygoed, waarom kan jy ook sê op-eis aan die anderkant?

M: Hy kan my nie verbied om weer te gaan werk nie. Gelukkig verstaan hy nou hoeveel dit vir my beteken om ander werk ook te moet hê. Ek sal help met die admin van sy besigheid, maar dit gaan my nie help om by ander mense uit te kom nie. Ek het ander mense en ander werk nodig in my lewe. Ek kan nie net heeldag op die plaas sit in my skoonma se geselskap nie.³²

Marlene sal saam met Desmond kom groet voordat hulle gaan. Ek het voorgestel dat sy vooraf skakel sodat ons sommer vir oulaas saam kan praat.

6.2.9 Agste sessie

Marlene en Desmond het saam kom groet.

Ek het Marlene gevra om vir Desmond te vertel wat sy hier gaan verloor wat haar gehelp het in haar weerstand teen die depressie, en om 'n verhaal te vertel van hoe sy die toekoms sien om daarvoor op te maak.

Marlene het vertel van die werksverlies en haar vriendinne. Ook hoedat sy hom gaan help met die admin, maar ook ander werk gaan soek. Desmond het baie

³² Marlene is besig om te konstrueer aan 'n *unique possibility*. Die verhaal van hoe sy die toekoms sien sal in die volgende sessie duideliker en meer spesifiek verbeeld word. Dit staan teenoor die moontlikheid wat die patriarg in Desmond voorgestel het.

praktiese vrae gevra, byvoorbeeld oor vervoer. Sy het daarop gewys dat hulle naby die dorp gaan woon, en daar is voertuie op die plaas waaroor hy met sy pa kan onderhandel.

M: Ek gaan weer ander vriende maak, weer werk kry daarbo. Ek gaan ook ondersteuning soek as ek dit nodig het. Die Here sal vir my iemand gee. Ek gaan my bes probeer om nie weer depressief te word nie. Ek gaan die Here vra vir bystand. Ek gaan op sý skoot bly sit en Hom vra om my vas te hou. Ek gaan vra vir mense om te kan vertrou om mee te gesels.

T: Wat van die familie-storie, die storie met jou susters? Jy gaan nou weer nader aan hulle woon.

M: Ek én Susan het deur 'n dip gegaan met depressie. Die ander het ook maar baie swaarkry leer ken. Ek sal weer met hulle kontak maak, nie weghardloop nie. Ons gaan mekaar weer sien en praat. Ek gaan vir hulle vertel.

T: Ek wonder oor daardie foto-albums van Pa ...

M: Ek het ook daaroor gedink. Ek dink ek was laas te bang om hulle te vra om dit saam te bring. Dalk is dit maar goed hulle kon nie kom nie. Maar nou dat ek naby hulle gaan woon, wil ek my eie foto-album maak. Mens kan dit doen van ou foto's af. Ek hoef nie baie foto's te hê nie (Marlene begin huil).

T: Die foto's kan sommer 'n lekker kuieraand ook word. 'n Aand waar Pa en Ma sommer weer albei naby kom aan julle deur die foto's en die herinneringe en die verhale wat julle vertel.

M: Al wat my eintlik nog bangmaak van die trek is die ding van niemand ken nie. Alleen-wees. Dat ek nie aanvaar gaan word nie.

T: Wat het jy hier gedoen om aanvaar te word?

M: Ek het mense ontmoet deur die werk. Later het ek in elke plek mense geken. Nou moet ek van vooraf begin. Maar ek wil nie toelaat dat ek wéér in diè ding kom nie. Ek sal my moet moed inpraat, uitgaan en inskakel.

D: Ek moet haar net besighou. Ek sal haar na die kliënte toe neem met wie ons besigheid doen.

T: Is dit hoe jy dit wil doen, Marlene?

M: Ek wil uitgaan saam met hom na sy kliënte toe, maar nie na almal toe nie. Ek wil nie hê Desmond moet my druk nie, anders is dit maar weer die ou storie soos met my susters. Ek wil hom ondersteun, en dit sal lekker wees om mense te ontmoet deur sy werk, maar ek wil self kan kies. Ek wil my eie besluite neem. Die mens wat ek was, was nie 'n mooi mens nie. Ek is nou soveel rustiger, vol vrede.

T: Wat het jou verander?

Ek het opgehou om dit wat in my was teen myself te gebruik. Ek het altyd gedink ek is nie goed genoeg nie.

D: Ek is bly vir die verandering in Marlene. Ek wil haar help so ver ek kan.

T: Dis vir haar moeilik om alles hier te moet optrek en agter jou werk aangaan. Ons manne neem dit dikwels as vanselfsprekend, asof dit so hoort.

D: Ek wil Marlene help om gelukkig te wees. Ek is lief vir haar.

T: Dis wonderlike taal, Marlene. Dit klink vir my soos Bybelse en hemelse taal. Met so 'n man mag jy maar vorentoe onderhandel. Julle trek nou altwee weg van 'n baas af en raak nou net mekaar se onderdaniges wat mekaar moet gelukkig maak en help. Gaan neem elkeen beheer van jul eie lewens, en neem saam beheer van jul gesamentlike lewe, en laat die Here ook beheer neem. Hy is by julle, en jy kan maar elke dag op sy skoot sit, Marlene.

Ons het hierna saam gesels oor al Desmond en sy pa se planne op die plaas en in die bespuitings-besigheid. Ek het ook my pastor-vriend se telefoonnommer vir Marlene gegee. Ons het afgesluit met 'n gebed.

6.2.10 Latere telefoniese gesprek

Ek het 'n maand later geskakel. Desmond het geantwoord. Dit gaan goed met die besigheid. Die werk is reeds meer as wat hy en sy pa kan hanteer. Hulle brei uit. Hy het Marlene geroep om ook te kom praat. Dit gaan goed met haar.

T: Jy het positief gevoel toe julle hier weg is. Hoe gaan dit nou?

M: Dit gaan steeds goed. Ek sien kans vir meer dinge. Ek hardloop nie meer weg nie. Ek kry oplossings vir probleme. Ek hanteer dit. My uitkyk op die lewe is positief. Ek is wel nog nie klaar met die pille nie.

T: Die werkstorie. Hoe gaan dit daarmee? Doen jy dinge wat jou gelukkig maak?

M: Ek het maar eers dinge hier by die huis reggekry. Daar was so baie om te doen. Maar later het ek gevoel ek sit net alleen. Ek het besluit om te gaan werk soek. Ek het 'n halfdag sekretariële pos in (vyf-en-veertig kilometer vanwaar hulle woon) gekry. Chantelle moet elk geval nou skool toe gaan. Dit werk goed uit.

T: Het jy al weer kontak met jou susters gemaak?

M: Ek gaan die naweek vir Rachel en Sanette sien. Hulle kom hier verby op pad Wildtuin toe. Ek sien uit daarna. Ek is gereed om hulle te sien. Ek het vir 'n tyd net by skoonfamilie gebly. Ek het my familie ook nodig.

Marlene het dit nie nodig gevind om die pastor wat ek aanbeveel het te gaan sien nie. Sy is wel bly daar is so iemand in die rondte, maar dis nie nodig dat sy na hom toe gaan nie.

6.3 HESTER EN MARIETJIE

6.3.1 Eerste bewuswording

Hester is ongetroud, in haar middel-twintigerjare. Sy en haar ouers is lidmate van die gemeente. Die ouers boer in die distrik, en sy werk op die dorp. Sy is na my verwys deur 'n kinderverterapeut by wie sy gaan aanklop het vir hulp. Die betrokke terapeut het opsommenderwys die volgende aan my meegedeel:

Hester wil graag 'n meer bevredigende verhouding met haar ma hê, maar sy kan nie met haar praat nie. Sy kan niks met haar bespreek nie. Ma wil haar altyd leer. Sy is nooit goed genoeg vir haar ma nie, maar word oor alles gekritiseer. Haar ma sê dikwels dinge soos: 'Wanneer gaan jy grootword?' Sy kan aan niks dink waaroor haar ma trots is op haar nie. Hester wil dit nou verander. Sy kan ook nie meer haar ma se verafgoding van haar (Marietjie se) een seun 'vat' nie.

'n Vriendin van Hester het met Marietjie gaan praat oor 'n molestering-storie uit Hester se kinderdae. Hester is seksueel gemolesteer toe sy 'n klein dogtertjie was en in haar matriekjaar het sy haar ma daarvan vertel. Marietjie het niks daaraan gedoen nie en wou ook nie daaroor praat nie. Sy wou net weet: 'Is jy seker dit het gebeur?'

Marietjie was histories daaroor dat Erna met haar kom praat het oor die saak. Ma en dogter het later nare goed daaroor vir mekaar gesê, wat die verhouding nog verder laat versleg het.

Hester voel veilig by haar pa, maar 'hy sal my nie hierin kan help nie'. Haar pa en ma baklei ook dikwels. Pa het moeg geword.

Hester is eensaam. Sy het nie 'n 'boyfriend' nie.

'n Ander kontekstuele faktor wat my opgeval het is dat Erna op trou staan.

Hester het my kom spreek.

6.3.2 Eerste sessie

Ek het vir Hester genoem dat die kinderterapeut my ingelig het oor haar begeerte na `n meer bevredigende verhouding met haar ma.

H: Ma dink alles is fine. Maar alles is nie fine nie. Ek wil so graag hê dat sy meer deel moet word van my lewe. Sy kritiseer altyd. Ek weet sy sê en doen dinge omdat sy my liefhet. Maar dit voel nie na opbouende kritiek nie. Dit voel altyd of sy my net afbreek.

Hester verhaal hoe Erna vir ma Marietjie telefonies gekontak het om haar mee te deel dat dit sleg gaan met haar (Hester). Daarna het haar ma haar gebel en gesê hoe seer dit haar gemaak het dat sy van Erna moes hoor hoe sy voel. Marietjie het gesê: 'Ek voel uitgesluit.' Hester sê toe sy ook. 'Ma sê toe sy kan nie dink waarom nie.' Hester kon op daardie oomblik nie vir haar ma sê waarom sy ook seer en uitgesluit voel nie. 'Ons het net nare goed vir mekaar gesê.' Haar ma het veral gefokus op die slegte invloed wat Erna op haar sou hê, terwyl Hester wel genoem het dat sy nie met haar ma kan praat nie, omdat sy haar net altyd kritiseer. 'Sy het gevra of ek nou tevrede voel oor wat ek reggekry het.'

H: Ek wil haar nie seermaak nie. Ek wil net hê sy moet luister na my. Sy glo ek gaan nog netjieser aantrek. Sy glo ek gaan nog `n dametjie wees. Maar dis nie ek nie. Sy wil hê ek moet minder praat en sagter lag. Maar dis ek.³³ Ek is bang op die ou einde gaan ons mekaar verloor. Ek weet dis verkeerd dat sy by `n vriendin van my gehoor het, maar my vriendin is een wat luister.

³³ Hester kry dit nie reg om die weerstand wat in haar opbou te hanteer in 'n verhouding met haar ma nie. Sy kan dit nie uitspreek voor haar ma nie, maar doen dit wel in die terapeutiese konteks.

T: Dit klink nie vir my of ma van Erna hou nie. Of is sy maar net vies vir haar?³⁴

H: Ma dink sy domineer my. Maar sy het my al baie sterker gemaak, my ondersteun. Ek weet sy is 'n harder mens as ek.

T: Watter ondersteuning het Erna vir jou gegee wat jou sterker gemaak het. Kan jy my bietjie vertel?

Hester verhaal insidente waar Erna haar aangemoedig het om haar eie kop te volg. Hierdie aanmoediging het haar sterker gemaak in die projekte waarin sy gegelo het. Erna het haar wel ook gekritiseer, maar dit het haar nie afgesit nie.

H: Sy het altyd geglo in my en wat ek doen. Sy sien iets mooier en beter in my raak as iemand wat net float.

T: Sien ma jou net as floater, of sien ma ook in jou iemand wat nie net float nie?

H: Ma dink ek het 'n sterk persoonlikheid, maar ek het nie. Ek is eintlik baie bang. Daarom lag ek graag. Dan sien mense my nie raak nie.

T: Wat maak jou bang?

H: Alleen wees. Bang ek verloor vriendinne, dat ons paaie skei. Ek voel jy moet voluit kan gaan vir vriendskap, anders is dit nie die moeite werd nie. Aan die een kant: ek steek weg. Aan die ander kant: ek is bang ek word verwerp as ek sê van myself.

T: Kan jy by Erna jousef wees?

H: Ja, heeltemal. As ek die foon optel sal sy net sê: 'wat is fout?' Ons tye saam is baie precious.

³⁴ 'n Terapeut-interpretasie wat terselfdertyd gerelativeer word deur te vra na nog 'n moontlikheid.

Hester verhaal van hierdie tye. Hulle was saam op skool en het ook saam studeer na skool. Die man met wie Erna gaan trou, was dikwels deel van hierdie verhale. Hoe sy lag en hoe sy aantrek en hoe sy praat was nooit in hierdie verhale 'n probleem nie. Ek het haar daarop gewys.

H: Dis hoekom dit nie vir my 'n issue is nie. Wie ek is, is goed genoeg vir my vriende. Maar by alle ander mense is ek bang.

T: Hierdie bang vir alleenwees wat jou so pak, het hy jou nie ook al gepak en vir jou gesê jy gaan Erna se vriendskap verloor na haar troue nie?

H: Nee. Marius en Erna gaan al oor baie jare uit. Hy gee nie om as ek by is nie.

T: Klink vir my hierdie bang kry jou nie altyd onder nie. Jy het 'n precious verhouding met Erna.³⁵

H: Sy is die enigste by wie ek myself kan wees. Sy is die enigste by wie ek nie bang is nie.³⁶

T: Hierdie bangmaakding. Wat is sy storie? Waar kom hy vandaan? Waar het hy begin?

H: Ek was gemolesteer toe ek kind was. Dit het gebeur as ek alleen stalle toe loop. Dit het my laat droom. Dan voel ek almal het my vergeet. Ek voel: as iets foutgaan, dink mense ek steek iets weg, die lelik in my, en hulle wil nie naby my kom nie.³⁷

³⁵ Die feit dat Hester nie bang is by Erna nie kan as 'n *unique outcome* interpreteer word. 'Bang' word eksternaliserend hanteer.

³⁶ Hester se trane het maar dikwels vlak gelê tydens die gesprek, maar op hierdie stadium het sy meer gehuil. Ek gee haar tyd om haarself te versorg.

³⁷ Dit het vir my gevoel dis moeilik vir Hester om by die verhaal self uit te kom. Sy wil eerder dadelik begin praat oor die effekte van die gebeure. Ek het besluit om versigtig terug te vra na die *landscape of action*. Ek was veral versigtig in die lig daarvan dat die

T: Hoe oud was jy toe dit begin het?

H: Vier tot vyf.

T: Het jy toe al gevoel dit was verkeerd, of het hierdie gevoelens dat almal jou vergeet en dat jy lelik binne is eers later gekom?

H: Die molestering het opgehou hier in Graad twee rond. Op laerskool en hoërskool het dit nie gepla nie. Ek het nie *gecum* nie, maar orraait gedoen. In Matriek het die dinge teruggekome. In matriek het ek begin vuil voel. Toe het ek met Erna daaroor gepraat. Ons was 'n klomp pelle. Ek het net vreeslik gehuil. Die vrees oor sleg wees. Ek voel ek is nie goed genoeg vir enigeen nie.

T: Oor wat gebeur het?

H: Ja. Ek het gevoel: almal mag maar met my mors. Ek het in die eindeksamen belowe vir Erna ek sal my ma sê. Ma het gese: 'Is jy seker? Hoekom sê jy dit nou eers? Wanneer het dit gebeur? Waar, wanneer, hoeveel keer?' Ek kon nie alles vertel nie. Al wat ek gesê het is: 'dit het net gebeur'. Ma het gesê: 'Na die eksamen kan ons kyk en 'n plan maak.' Ons het nooit weer daaroor gepraat nie. Na skool is ek oorsee. Ek het baie goed gesien wat my ontstel het. Haak af met iemand, en dis of hy jou net wil bed toe vat. Asof ek maar gewoon is daaraan. Ek het gedink: hulle dink ek is al gebruik, ek kan maar weer gebruik word. Ek dink ek het maar 'n vrees vir mans. Ek het nooit uitgegaan in Stellenbosch nie.

T: En dit alles het begin toe jy vier of vyf was. Het jy nou nog kontak met die persoon wat jou gemolesteer het?

H: Nee. Dit was 'n kleurling ou gewees, en 'n oom van my. Die oom het reg langs ons gebly. Hoekom moes ek altyd laaste op bly?

kinderterapeut vir my gesê het dat Hester huiwerig was om met my as man oor die molestering te praat.

Hierdie laaste vraag het my gehelp om na die verhaal van die molestering self te vra. Ek het haar gehelp om die verhaal te vertel, deur in te vra na detail rondom karakters, gebeure, tyd, plek en omgewing. Dit was eintlik 'n verhaal met baie bedrywe wat oor twee tot drie jaar afgespeel het. Die hoofkarakters was Hester en haar twee molesteerders. Die een man was 'n bruin plaaswerker, 'n vertroueling van haar pa. Hester was nooit vir lang tye in sy geselskap nie, maar het van tyd tot tyd alleen na die stalle gegaan waar hy die diere versorg het. Die ander man was 'n oom van Hester. Hy het haar molesteer wanneer hy haar en haar broers saans moes oppas wanneer haar ma en pa uitgegaan het. Die oom het altyd haar broekie uitgetrek en 'aan my gevat, iets gegee om my mee besig te hou.' Hulle het haar nie beseer nie. Sy weet ook nie hoekom hulle later opgehou het nie.

T: Ek het gehoor wat dit alles aan jou gedoen het, al was dit eers later. Ek het dit hier neergeskryf: 'Dit het my laat droom. Dit het gebeur as ek alleen was. Dan voel ek almal het my vergeet. Ek voel: as iets fout gaan, dink mense ek steek iets weg, die lelik in my, en hulle wil nie naby my kom nie.' Jy het begin vuil voel, bang mense sien raak hoe sleg jy is. 'Ek is nie goed genoeg nie, almal kan maar met my mors.' Jy het bang geword vir mans. En ma het jou ook alleen laat voel.

H: Erna het gesê ek moenie skuldig voel nie. Juffrou Venter³⁸ het ook geweet. Ek het veilig by haar gevoel. Sy het met my oor my vriende en my godsdiens gepraat. Sy het gesê sy weet ek dra 'n masker, dat ek baie bang is, maar dat ek baie spesiaal is. Ek het toe eenmaal na haar toe gegaan en vir haar gesê wat ek wegsteek. Sy wou hê ek moes iemand gaan sien, maar ek het gesê ek is okay.

T: Wat het haar laat sê jy is spesiaal? Wat het sy gesien in jou wat haar so 'n iets kon laat sê?

³⁸ 'n Onderwyseres wat ook in die skoolkoshuis op die dorp tuisgegaan het toe Hester daar gewoon het tydens haar hoërskooljare.

H: Ek dra my vriende op my hande. Ek sal my eie geluk opoffer vir ander.

Uit haar vertelling blyk dit dat Hester `n wye vriendekring het, hoewel niemand so spesiaal is dat sy soos by Erna sonder vrees haarself kan wees nie.

T: Het jy al ooit `n man ontmoet by wie jy nie bang was nie?

H: In Stellenbosch was daar 'n *decent* ou. Maar ek was hardegat en hy *cheeky*. Hier in Botana is daar Willem. Maar ek het my maar net weer begin onttrek. Onseker begin voel. Maar weer hardegat gewees die laaste ses maande. Ek wou hê hy moet nader kom, maar ek wou hom ook weghou. Hy kan nie sy omgee wys en sê nie. Ons is ook net tussen mense by mekaar. Nooit net ek en hy. Daar kan nie `n verhouding wees sonder praat nie. Toe sê ek vir hom: 'Kom ons los eers en sort onself uit.' Hy bel nou nog. Ek het in hom comfort gesoek, maar hy kan dit nie gee nie. Soms gesels ek met Ma oor Willem. Dan vertel ek haar hoe ek voel oor Willem. Maar hy en sy vriende wil net kuier en drink. Hy wil nie Bybelstudie of kerk toe nie. Maar ek is nie sterk genoeg om alleen leiding te neem nie. Die Here is vir my baie goed. Ek voel soos 'n verraaier oor ek nie vir Hom kan opstaan voor my vriende nie. Ek het gevoel ek kan 'n verskil maak, maar hulle het my eerder afgetrek. Ek soek deesdae vriende wat my positief laat voel en die mooi berge laat raaksien. Vriende wat dinge doen wat spesiaal is. Ek wil nie meer net skinder en drink nie. Ek wil die volgende oggend wakker word en voel die vorige aand was die moeite werd.

Ons tyd het begin uitloop, en ek het gevra na die moontlikheid om Ma te laat saamkom na ons volgende gesprek.

H: Ek sal net nie iets kan sê nie. En al wat Ma sal sê is: 'Wat sê jy vir my? Is ek 'n sleg ma?' Sy voel baie verneder en seergemaak oor ek laas gaan praat het met iemand. Ek is bang sy draai dalk heeltemal teen my.

Ek het die moontlikheid voorgehou van 'n gesprek waarin ek verduidelik wat ek gehoor en verstaan het van Hester se bang en behoefte om nader aan ma te kan wees. Hester sou kon deelneem aan die gesprek wanneer sy gereed voel. Dalk kan so 'n gesprek ma help om te hoor, sonder om gekritiseer te word.

Hester het ingestem tot so 'n gesprek, en ek sou die afspraak met haar ma maak.

6.3.3 Tweede sessie

Sowel Hester as haar ma het vir die tweede gesprek gekom. Ek het verduidelik hoekom ek voorgestel het dat Marietjie ook deel word van ons gesprek. Dis vir Hester moeilik om by ma uit te kom, terwyl dit egter haar grootste behoefte is.

Ek het verwys na die molestering wat 'n groot negatiewe effek op Hester se lewe gehad het en het toe die storie oor die molestering verhaal (gekonstrueer) soos ek dit gehoor, onthou en neergeskryf het. Die storie van die operbaarmaking van die molestering deur Hester aan haar ma is ook verhaal.³⁹

Marietjie het baie vrae gehad: 'Hoe gebeur dit dat mens deur so iets gaan en dit begin jou eers in matriek pla?' My antwoord was dat sy moet onthou Hester was 'n klein dogtertjie toe dit gebeur het. Juis omdat sy ook nie beseer was nie kon sy die gebeure nie in dieselfde seksuele konteks plaas as wat die geval was nadat sy self tot seksuele ontwaking in puberteit gekom het nie. Baie dinge uit die verlede kom dikwels in oorgangstye terug na 'n mens toe.

T: Wat het hierdie molesteer-ding aan jou gedoen, Hester?

H: Dit het my bang gemaak vir myself, bang vir wat ek doen. Ek kan nie eerlik wees met mense nie. Ek voel vuil, ek voel ek hoort nie tussen mense nie. Solank hulle net nie naby my kom nie. Party keer wil jy net iemand hê wat naby jou is, wil jy net voel jy word aanvaar, jy word verstaan.

³⁹ Dit sou moontlik wees om ander sake ook as 'die probleem' te konstrueer.

M: Ek het altyd gevoel Hester is gelukkig.

H: Partykeer voel ek net dom, stom, by Ma en Pa.

T: Kan jy aan 'n voorbeeld dink Hester?

H: Toe ons oor Erna se rok gepraat het. Dis net of ons nie regtig by mekaar uitkom nie. Ma het soveel menings gehad oor die rok. Ek voel dan nie dis vir Ma belangrik wat my mening is nie. Ma weet presies hoe die rok moes wees en hoe dit gedra moet word. Dan praat ek nie regtig terug nie. Ek kan nie my mening uitspreek nie. Veral ook omdat ek nie eintlik rokke dra nie.

T: Dit laat my dink aan nog 'n ding wat ek gehoor het wat dit vir jou moeilik maak om by Ma uit te kom. Die dametjie-wees.

M: Seker dat ek nie altyd dink sy tree soos 'n dametjie op nie.

T: Haar baie praat, hard lag, dit voel vir haar die dinge dryf jul van mekaar af weg.

M: Sy interpreteer dit verkeerd. Dis omdat ek omgee dat ek met haar praat oor die dinge. Daar is dinge wat ek nie maklik kan aanvaar nie. Soos ons buur boerseun met sy lang hare. Dis nie my norme nie. Ek is bly dis nie my seun nie. Ek sal dit nooit kan aanvaar nie. Maar dis nie so met Hester se praat en lag en *make-up* nie. Ek voel net ek wil hê sy moet gelukkig wees. Die jongmanne kyk na die soort dinge.

T: Voel jy partykeer dom en stom by haar, Marietjie?

M: My kinders en Petrus weet presies waar hulle met my staan. As ek 'n ding wil sê, sê ek dit. Ek bedoel nie lelik as ek sê: 'nee man, doen so of doen so' nie. Sy moenie in 'n hoekie gaan kruip as ek sulke dinge sê nie.

T: Ek het bewus geword van jul verskillendheid oor dinge...

M: Ons is ewebeelde. Daar is nie twee mense wat nader aan mekaar is as ek en Hester nie.

H: Ek dink ook ons is dieselfde, maar tog: ek wil eerliker wees. Ek doen 'n ding vandag so, môre weer anders. Ek is nie so eerlik nie.

M: My skoonma sê altyd: 'n Kind dwaal, maar dan ruk hy tog reg.

T: Ek bly ongemaklik voel oor hierdie ewe-beeld ding. Is Hester se lag en praat net anders omdat sy jonger is, of is dit omdat sy anders is?

H: Ek en ma lag maklik.

T: Maar daar is tog 'n verskil tussen julle oor hierdie lag en praat en aantrek en make-up stories. Vertel my nog meer van julle anders-wees. Ek hoor van die eenders-wees, maar vertel my van die anders-wees.⁴⁰

H: Ek is meer 'n kontakmens as my ma. Miskien soek ek dit meer. Dis of ek meer stilte en rustigheid soek. Die rustigheid van by mekaar uitkom. Ek wil nie net praat oor die werk nie, maar wil ook by mekaar uitkom. Miskien voel ek... as ek kan sê ... as sy my net kan vashou. As ons oor ander dinge as perskes ook kan praat.

T: Is vashou vir jou net fisies?

H: Nee, vashou is ook om te praat. Sommer net lekker te gesels oor allerhande dinge.

M: Dis moeilik vir my om dit te hoor. Ek kan nie ons moeilike omstandighede verhelp nie. Ek kan nie help dat daar so baie gepraat word oor ons moeilike omstandighede nie.

H: Ek is eintlik 'n positiewe mens. Ek wil praat oor die mooi van die berge, die mooi van dinge wat om my gebeur, nie net die droogte en die swak pryse en alles wat gedoen moet word om te survive nie.

T: Ek wonder of julle nie altwee positiewe mense is nie. Ek wonder of dit nie dinge soos molestee en droogte en moeilike omstandighede en dametjie-wees is wat vir julle negatief maak nie.⁴¹

⁴⁰ Ek het gevoel ek tel inkonsekwentheid hier op. Bloot 'n fokus op eenders-wees kan die outoritêre menings en gedrag by Marietjie versterk. Terselfdertyd kan dit bangheid, terugtrek en oneerlikheid by Hester versterk. Daarom het ek dekonstruktief begin fokus op *news of difference*.

M: Al wat dominee kan doen is om my kind te lei, om haar weer positief vorentoe te laat gaan. Help haar weer om selfvertroue te kry. Die lewe stop nie hier nie. Ons kan nie op 'n hopie gaan sit en huil nie. Die ou wat sy plaas verloor moet weer opstaan en aangaan.

T: Hester, wat was daar wat positief in jou lewe was wat jou nou kan help om positief te wees?⁴²

H: Juis die feit dat my ma in my geglo het, en vir my kanse in die lewe gegee het. Dat sy my nooit gedwing het nie, maar *support* het. Ma het geglo ek kan 'n sukses maak oorsee. Maar op 'n manier het ek vertroue in myself verloor en nou glo ek nie sy glo meer in my nie.

T: Hierdie ding het al meer dikwels gebeur. Die ding maak jou negatief oor jouself en dan sien jy andere as negatief oor jou. Hoe moet ons sê, wat doen hierdie ding aan jou? Hoe kom hy in jou in dat hy jou so negatief kan maak?⁴³

H: Hy speel *tricks* met my brein.

T: Uh-hu, en hy laat jou sê: 'Ek is vuil, ek is sleg.'

H: Hy sit op my brein. Hy maak dat ek nie meer glo in myself en my Christenskap uitleef nie. Ek kan nie opstaan in my vriendekring en sê genoeg is genoeg nie.

T: Hoe kom hierdie taal na jou toe?

H: As mense iets sê vir my wat negatief is, byvoorbeeld as ons iets gereël het en iemand kan nie meer kom nie, dan sê ek: 'Its me.' As mense kop uittrek.

T: As jy hier ingetrick is, kan jy weer uit?

H: Ja. Dis nie ek nie.

⁴¹ Eksternalisering.

⁴² Dit kan beskou word as 'n direkte vraag om 'n *unique outcome* na vore te roep.

⁴³ Eksternalisering, *relative influencing questioning* waardeur gevra word na die effek sowel as die strategie van die probleem.

Ons tyd het begin uitloop.

T: Ons kan volgende keer saampraat oor hierdie *tricks* en hoe jy jou daar kan uittrick. Ma kon so 'n stukkie van die pad saamloop. Miskien kan ons weer later vir Ma betrek in ons gesprek.

Ek het afgesluit met 'n gebed. In die gebed het ek gefokus op dit wat vir Hester sowel as vir Marietjie moeilik is, soos dit na vore gekom het in die gesprek. Ek het die Here se leiding en krag gevra.

6.3.4 Derde sessie⁴⁴

⁴⁴ Voordat Hester vir sessie drie gekom het, het ek vir myself die volgende opsomming van my verstaan van die gebeure gemaak. Dit kan beskou word as 'n terapeutperspektief:

Wat Hester van haar ma wil hê:

- ✿ Ma moet deel word van my lewe (sy het my lief, maar sy het geen idee waarin sy my seermaak nie);
- ✿ Ma moet luister na my, soos Erna;
- ✿ Ma moet glo in my. (Hester glo wel nie in haarself nie. Sy voel nie goed genoeg vir enigiemand nie. Voel selfs almal mag met haar mors en haar gebruik, hoewel sy ook daarteen in opstand kom);
- ✿ Ma moet my toelaat om myself te mag wees. Ma moet naby wees, my verstaan, my aanvaar;
- ✿ Ek wil spesiaal behandel word.

Hierdie dinge staan teenoor wat sy beleef by haar ma: kennis/mag wat domineer; kritiek; stereotipering; verkleinering; verafgoding van een kind; gebrek aan ondersteuning; nabyheid.

Kompliserende faktore: molestering, sy effekte en sy *tricks*; Ma se glo/nie-glo, ondersteun/nie-ondersteun; omgewing: moeilik sonder 'n *boyfriend*, moeilik om Christen-wees uit te leef; moontlik Erna se troue.

Drie weke het verloop sedert ons vorige gesprek. Hester se werksomstandighede (sowel as myne) het dit moeilik gemaak om vroeër bymekaar uit te kom.

Hester vertel hoe besig hulle by die werk is. Sy word al meer gebruik vir aspekte van die werk wat baie uitdagend is. Sy sou nie vroeër geglo het sy sou dit kon hanteer nie.

T: Vroeër sou jy nie glo jy kan dit hanteer nie, maar nou glo jy jy kan.

H: Ek voel so deel van Sarel-hulle. Hulle is wonderlike mense.

T: Ek het laas gehoor hoe belangrik dit vir jou is om tussen mense te wees. Tog is dit soms ook moeilik oor al die vrese en dinge. Hoe het dit die laaste drie weke gegaan?

H: Ek het 'n geestelike verdieping gehad. Ek voel *on top of the world*. Die hartseer is dat ek en ma glad nie praat nie. Maar ek het half vrede daarmee gemaak. Ek het maar gedink: miskien het ons tyd nodig. Sy weet nou wat gesê is. Maar sy vra nie hoe dit gaan nie. Ek voel sy kan vra. Ek noem nie Erna se naam voor haar nie. Ek het in die Kaap gestop by Erna. Sy het vir my 'n horlosie gegee vir my verjaardag, en sommer ook omdat ek strooimeisie gaan wees op die troue. Ek het dit vir ma gewys. Sy het net omgedraai en uitgestap. Dit het my ontstel. Maar dan dink ek: ek moet dit nie toelaat om my in 'n gat te laat voel nie.

T: Hoe was die troue gewees?

H: Dit was lekker gewees. Ek het die heildronk ingestel op Erna en Marius.

T: Vrouemense doen hulle ding al meer nê?

Helpende faktore: vriende se geloof en ook ma se geloof in haar; vriende wat haar as spesiaal sien en so behandel; vriendskap met Erna.

H: Ja, maar ek was maar baie gespanne gewees. Ek het vir die hele Vrydag afgevra by Sarel om vir Erna te help. Pa kom toe tienuur daar aan. Hy vra toe: 'Wat soek jy by die huis?' Ek sê toe: 'Ek vat af!' Ek was te bang om te sê Erna kom haal my vir die dag by haar. Ek steek dit toe vir Pa weg. Wat sou Ma sê as sy moes weet! Ek het net vir hom gesê: 'Ek en Erna slaap in die Garden-Inn.' Pa het hom vererg oor ek hom nie ordentlik geantwoord het nie. Hy sê toe: 'Hou op maak of ek nie saakmaak nie.' Ek sê toe: 'Jammer Pa, maar ek is bang die dinge kom by Ma uit.' Pa het tog maar later uitgevind ek was na Erna toe vir die dag. Leon het my by die bruggie gekry en gehoor. Pa het by hom gehoor. Sondag het Pa my na die troue gevra. Ek het net gesê dit was lekker.

Ek wens ek kon vir ma sê hoe my rok gelyk het, hoe my *make-up* en my hare gedoen is. Ek het gewens ma wou vir my vra. Ma het wel in die tyd by die werk aangekom. Maar dan maak sy net *funny* opmerkings. Ek het vir haar gesê: 'Ma moet kom kyk hoe skoon is my huis. Kom kyk na my rok.' Ek wou hê sy moet weet ek wil haar betrek. Sy het wel ook na my huis gekom. 'Maar Hester, dis hoe 'n vrou se huis moet lyk. Netjies. Jou hare lyk mooi. Maar wat gaan jy met dié doen (verwysende na 'n deel van haar kapsel)? Ek weet nie hoekom mors jy geld op jou hare en dit lyk steeds nie versorg nie. Maar ek sal maar niks sê nie, netnou word ek net gekritiseer.' Maar ek gee nie om vir kritiek nie. Sy mag maar die goed sê. Maar sy moet ook sê as sy van iets hou. Ek wil dit hoor. Ek wil aanvaar word. Dat sy ook sê as iets goed lyk. Dan maak dit nie saak wat sy sê nie.

T: Was sy vroeër ook so negatief op jou, of is dit nou erger?

H: Dit is erger. Ek soek net daai: 'My dogter...' (Hester raak aan die huil). Ek voel sleg om dit te sê. Ek weet sy sê dit om goeie dinge in my uit te bring. Maar reeds deur alles moet sy kan sê: 'Ek is trots om jou ma te wees.' Ek weet ek word maklik aanvaar deur mense. Ek is nie 'n introvert wat by die huis sit nie. Maar reeds deur al die ander mense soek ek haar.

T: Die dinge wat jy verlede keer vir haar gesê het, sou jy dit vir haar kon sê voor ons gesprek?

H: Nee. Maar nou kan ek sê: 'Aanvaar my. Eendag doen ek dalk dinge soos jy sê. Maar dit is soos ek nou is en soos ek gelukkig is.' Dit is al anders. My kombuis en badkamer is al meer aan die kant. Maar ek kan nog vir so twee drie jaar aangaan sonder *make-up*. Ek weet mense aanvaar my so. Ek het nie 'n *nevermind* uitkyk op die lewe nie.

T: Maar Ma dink so.

H: Ja, maar dit is nie. My waardes is reg, waarin ek glo is reg. Ek is die mens wat ek is, ek gaan nie my standarde verander nie. Partykeer dink ek dis amper 'n obsessie dat sy naby my moet wees. Maar as mense sê hulle gee om... ek wil dit sien, ervaar, in moeite, in dinge wat dit geloofwaardig maak. Ek soek dit by Ma. Ek wil kan praat soos ek nou praat. Dinge kan sê soos: 'Ek is doodmoeg.' Maar ek kan nie. Ek weet nie hoekom ek terugstaan, hoekom dit so erg is vir my nie. Sy moet ook kan sê: 'Ek is trots op jou.' Ek wil kan bel en sê ek het my nael gebreek. 'Dink Ma ek moet my hare pers of rooi *dye*?'. Ek wil opgewonde of hartseer by haar kan wees oor mooi fliëks.

T: Wat het jy gedink toe sy sê julle is eenders?

H: Ek het saamgestem. Maar hoekom kan sy dan nie voel ek wil nader aan haar wees nie? Hoekom kan sy nie voel sy wil nader aan my wees nie? Ek sou wou hê sy moet my kan uitvra. Juis omdat sy sterk is soos ek moet sy dan mos kan sê as sy swak is? Ek kan dan vir haar sê as ek swak is. 'Ek is nie 'n kind nie, sê vir my as Ma hartseer is. Moenie dan die sterk een probeer wees nie.' Byvoorbeeld: Ek en my ma se ma was baie *close*. Sy was 'n sterk vrou met 'n klein hartjie. Ook ek en Ma is so. Ons kon almal net sterk én swak by mekaar wees. Ek stuur byvoorbeeld blomme vir Ma op Ouma se verjaardag. Ek wil dan hê sy moet met my ook kan praat oor haar hartseer.

T: Wat het gebeur met Ma?

H: Ek ken ma eintlik net as sterk. Maar sy het 'n swak kant wat sy nie wys nie. Veral nie vir Pa nie.

T: Hoekom nie vir Pa nie?

H: Pa sou al lankal moed opgegee het as dit nie vir Ma was nie. Sy is die een wat sterk moet wees en vir Pa sê: 'Doen dít, bel dié een.' Toe ek oorsee was het ek dikwels gebel wanneer ek hartseer was. Dan wil ek hoor sy kan ook huil en verlang. Ek het gehoor my pa huil. Ek hoor hoe sy stem breek. Sy kon maar net dinge sê soos: 'Moenie tou opgooi nie, nog net agt weke.' Die enigste keer wat ek haar hartseer gesien het was met Oupa se verjaarsdag (Augustus 1994). Op Stellenbosh, wanneer sy hoor ek is swak, sou sy net dinge sê soos: 'Ruk jou reg.' Kon sy nie maar eerder aanmoedigende dinge gesê het soos 'Byt vas, ek bid vir jou' nie? Toe ons saam oorsee was dan bel Erna se ma. Dan hoor ek by Erna se ma hulle, die twee ma's, se oë was saam rooi gehuil. Maar Ma sal dit nooit erken nie. Ek voel as Ma nader aan Erna en haar ma kan kom, sal sy ook nader aan my kom. Sy voel Erna is dominant. Maar sy het my eerder goed laat doen wat my op my voete laat staan het. Want sy kon by alles haar omgee wys met woorde. Sy gee nie altyd net positiewe antwoorde, die soort dinge wat ek wil hoor nie. Sy is eerlik, maar sy wys haar omgee, en dat sy my aanvaar en in my glo.

T: So, jy gee nie om dat Ma jou kritiseer nie? Dit is nie eintlik die issue nie? Dis eerder wat sy nie doen nie?

H: Ek moet sê, Ma het nou die dag 'n pakkie ingestuur. Dan bel ek gewoonlik. Maar noudie dag het ek nie gebel nie. Die volgende dag bel sy toe. Ek sê toe dankie. Sy sê toe dit was snaaks dat ek nie die aand gebel het nie. Ek het gevoel: Ek gaan nie! Hoekom kan sy vir Dawid (broer) bel en hoor hoe dit gaan, maar nie vir my nie? As ek nou dink aan Louis (ander broer): Sy bel hom Sondagaande. Sy stop altyd by Louis vir koffie. Hoekom nie by my nie? Maak nie saak my kamer is deurmekaar nie, as sy net kan kom. My ma kan als van my sien, als van my weet, selfs sê 'Jy moet darem die bed opmaak'.

T: Moet ek nie met Ma hieroor praat nie?

H: Nee. Miskien kan ek oor drie maande of oor 'n jaar vir haar dié goed sê. Dit laat haar skuldig voel, voel sy's nie 'n goeie ma nie. 'Hoe kan my kind so dink? Waar kom dit nou vandaan?' Eendag sal ek met haar oor dié goed kan

praat oor 'n koppie koffie. Dit sal *cool* wees. My ingesteldheid is nou goed. Dit het van my 'n beter mens gemaak. Positief. Op die ou einde sal ek drukkie van haar kry.

T: Ek het vertrou dat jy sal kan praat. Hoe kan ek jou help? Kan ek vir jou op papier gee wat jy vir my gesê het?⁴⁵

H: Ja.

T: Wat sou dit vir jou kan beteken? Hoe sal jy dit kan gebruik?

H: Dit sal vir my motivering gee. Wat ek gesê het, wanneer, dit sal vir my motiveer om aan te hou. Ek wil aanhou. Ek wil wen. As ek *down* is kan ek daarna kyk, vir myself sê: 'Ek sál wen.'

T: Al sal jy dit nie selfs net so aan Ma gee soos ek dit aan jou gee nie.

H: Dalk gee ek dit eendag vir Ma.

T: Dit kan jou bemagtig. Wat ek vannaand gehoor het is 'n Hester wat glo in haarself.

H: Ek glo in wat ek doen. Wat ek doen en wat ek elke dag dink maak my sterk. Ek het krag gekry om my omstandighede te draai. Ek het beseft ek is aan't val, en niemand kan my help nie. Ek het gesê: 'Here, help my. Ek kan nie alleen nie.' Ek wil 'n verskil maak. Vir mense vertel van Jesus se liefde vir my. Dit gaan nie net oor my en Ma nie. Ek moet die dag ten volle benut. As ek dink aan 'n Moslem wat glo in Jesus en daarom verwerp word, hoekom kan ek nie aangaan nie?

T: Hoe werk hierdie nuwe positiewe ingesteldheid op die molestee- ding wat op jou brein sit met sy *tricks*?⁴⁶

⁴⁵ Hester het 'n toekoms begin verbeel wat vir haar hoop gee. Die geskrewe stuk sou kon dien om haar te help om haar droom – om met Ma in gesprek te gaan – lewendig te hou en daadwerklik te begin leef. Dit sou ook as *unique outcome* en *unique account* kon dien waarvan die spore na die toekoms loop en reeds 'n merk maak op die verbeelde toekoms.

H: Ek dink net aan ander dinge. Niemand kan sulke goed aan my sien nie, en daarom kan hulle dit ook nie verwag nie. Ek weet daars mense wat als van my weet en my liefhet. Party dae voel ek nog *down*. Dan besluit ek net om minder te dink.

T: En as die molesteerstorie weer kom en sê jy's sleg?

H: Ek is goed.

T: Hoe gaan jy vir hierdie molesteer-ding sê jy is goed?

H: (verleë) Ek weet nie.

T: Miskien het jy tog 'n *gut feeling*. Hoekom het jy onmiddellik gesê jy is goed?

H: Nou twyfel ek. Ek gaan hom nie toelaat nie, want as ek weer daaraan dink gaan ek weer bang word en alleen voel en sleg en vuil voel. Miskien as ek eenmaal sê ek is *okay*, as ek dink aan die mooi wolke... Daar het dinge gebeur, maar dis verby. As ek kan opstaan en sê dis verby... Ek het swaar getrek, maar ek kan opstaan en sê ek is sterker. Ek glo nie ek sal dit kan vertel vir enigeen nie. Maar ek sal kan sê: 'Dis verby.'

T: Ek wonder wie was sleg. Watter verskil sou dit kan maak as jy soos ek kan dink: hulle was sleg, en ek net 'n dogtertjie van vier.

H: Dit is nie ek wat sleg was nie. Maar hoekom voel ek so skuldig? Hoekom het dit my so gery?

T: Miskien is dit een van die *tricks* wat die ding het. Hy sê dalk vir jou: 'As jy dan skuldig voel, is jy skuldig.' Wat sal jy daarop kan sê?

H: (stilte). Ek weet nie.

T: Waaroor het jy al skuldig gevoel maar geweet jy is nie?

⁴⁶ Verkenning van die bruikbare moontlikheid van die geloofservaring, teologie en nuwe selfverstaan met betrekking tot die molestering-storie.

H: As ek voel ek het my pelle gedrop, maar ek weet ek het nie 'n keuse gehad nie. Maar dis die probleem wat ek het. Mens kan seker nooit regtig sê jy kon nie anders nie. Ook daar toe ek klein was. As ek kon regkry om daar te wees, moes ek geweet het om nie daar te wees nie.

T: Dink jy Ma of Pa het gesê jy mag nie alleen daar wees nie?

H: Ma het my juis by hom gelos. Hy was die ouerfiguur. Ek dink Ma het ook nooit daaraan gedink dit kan verkeerd wees nie. Hulle het hom vertrou met ons.

T: Was dit onredelik van Ma?

H: Nee. Hoe moes Ma weet? Ons het op sy skoot gesit.

T: Ma sou dit nie kon dink nie. Anders sou hulle jou nie alleen by hom gelos het nie. En die bruin man?

H: Dit was een van die mense op ons plaas. Pa sou geglo het ons is veilig by hom.

T: As grootmense soos jou pa en ma nie eers kon dink nie...

H: Hoekom sou ek?

T: Ja, hulle sou dit so min kon dink dat Ma jou jare later nie eers wou glo nie. Ma het nie geweet nie, Pa het ook nie geweet nie. Grootmense het nie deur dit gesien nie. Hoe moes 'n vierjarige dogterjie kon weet? Dit laat my wonder oor die skuldgevoelens. Jy het netnou gesê: 'Dalk kan ek vergeet.' Maar nou sit ek en dink: As jy die dag nie kan vergeet nie, kan jy dalk dink aan die verskil tussen wat 'n vier-en-twintigjarige meisie kan weet en wat 'n vierjarige meisie kan weet.

H: Of ek dink of nie dink nie, ek hoef nie skuldig te voel nie.

T: Miskien ook dan nie meer so bang nie. Want 'n vierjarige dogterjie hoef nie skuldig te voel asof sy vier-en-twintig is nie. Maar 'n vier-en-twintigjarige meisie hoef dalk ook nie meer bang en alleen te voel asof sy vier is nie.

Ons tyd het opgeraak. Ek het weer onderneem om vir haar die stuk op papier te kry. Sy kan my selfs nooi om saam te wees as sy eendag met Ma oor die dinge wil praat, dalk oor daardie koppie koffie. Sy het ingestem dat ek haar oor 'n paar weke weer skakel vir 'n afspraak. Op my vraag wat die gesprekke sover vir haar beteken het, het sy gesê dit het haar sterker en positief gemaak. Ma en die molesteeer-storie is nie meer sulke groot *issues* as wat dit was nie. Maar sy weet ook hoe nodig sy die Here het. Hy het haar baie gehelp in dié tyd. Ons het saam afgesluit met gebed.

6.4 JEAN

6.4.1 Kennismaking

Ek het die Engelssprekende vrou wat by my aangekom het van geen kant af geken nie en vermoed sy is ook nie 'n nuwe intrekker in die gemeente nie. Ek het wel geweet die seun wat by haar is, is in die laerskool waar my kinders ook skoolgaan. Jean is na my verwys deur 'n sake-vrou by wie se gesin ek op daardie stadium ook terapeuties betrokke was.

Ek was op pad uit toe sy by my huis aankom, en ek het my dilemma vir haar geskets: ek gaan nou uit en daarby kan ek beswaarlik 'n gesprek inpas voor ek met verlof gaan. Die dringendheid in haar het my egter laat besluit om haar in te nooi vir gesprek in my spreekkamer. Ek het 'n ander afspraak gekanselleer.

Toe ons ingaan, het sy haar kind gevra om buite te bly sodat sy privaat met my kon praat. Teen daardie tyd het sy egter reeds laat blyk wat haar probleem was: Sy wil van haar man skei, maar haar krisis is dat sy weet die Bybel sê sy mag nie. God haat egskeiding. Sy weet nie wat om te doen nie.

Ek beskryf vervolgens die gesprek wat ek met Jean gehad het.

6.4.2 Gesprekssessie

Jean se verhaal het nie so eenvoudig ontvou soos wat dit hier uiteengesit word nie. Verhale in terapeutiese diskoers word dikwels los en vas vertel en op allerlei maniere onderbreek. Daarby het ek nie die gesprek op band tydens die gesprek opgeneem of aantekeninge geneem nie. Ek het dit egter binne 'n uur ná die sessie opgeteken.

Haar vorige man, die kinders se pa, is twee jaar vantevore in 'n motorongeluk oorlede. Sy het vir Paul ontmoet in die volgende jaar, terwyl hy nog getroud was. Hy het haar egter oortuig van die ongelukkigheid van sy huwelik en sy het hom geglo dat hy 'n moeilike vrou het. Daarby het sy vrou hom ook ál hoe meer begin afkraak omdat hy 'n 'small *tôti*' – besondere klein penis — het. Hy kon skaars 'n ereksie kry, en dit wat hy wel nog gekry het, het hy gou verloor tydens seks. Jean beskryf hom egter as 'n *wonderful lover*, en sy klein penis en gesukkel om ereksies te kry en te behou was nie vir haar so belangrik nie. Dis nog steeds nie vir haar 'n probleem nie. Al sou hy selfs net 'n halwe ereksie hê, is dit vir haar aanvaarbaar. Seks is vir haar meer as grootte en styfte.

Jean voel vandag skuldig daarvoor dat sy in 'n verhouding met hom betrokke geraak het voordat hy nog van sy vrou geskei het. Sy glo egter nie sy was die rede vir die egskeiding nie.

Sy het omtrent al die geld van die boedel in die koop van 'n plaas gestort. Sy is dankbaar dat die plaas as trust in die naam van die kinders bemaak is, veral in die lig van wat besig is om te gebeur tussen haar en Paul. 'n Groot dilemma is egter dat hy wel geld in die besproeiingstelsel gesit het. Hy sou dit kon terugeis indien hy die plaas moet verlaat. Sy kan hom nie tans uitbetaal daarvoor indien sy hom laat gaan nie.

Jean en Paul het nooit getrou nie, hoewel die gedagte en vooruitsig aan 'n skeiding vir haar net so traumaties voel as 'n egskeiding. Sy het voor die Here getrou met Paul, al was daar geen formele, rituele plegtigheid nie. 'I said to the

Lord: "I know this is for better or for worse." How could I dare to leave him now that it's for worse?"

Ek het ingevra na hierdie *worse*.

T: What is this *worse* now? How did it develop?

Uit die verhale wat sy vertel het blyk Paul se aggressie en selfbejammering. Hy raak al meer aggressief en sal herhaaldelik sê, ook vir ander mense buite die huis: 'Ek is ook net 'n *fucking* werker op die plaas.' Hy begin al meer hardhandig word. Hy slaan graag met sy vuiste op die tafel en teen dinge. Ek het gevra of hy al aan haar of die kinders geslaan het. Nee, sê sy, hy sal dit nie waag nie. Sy het dit lankal baie duidelik vir hom gesê: 'If you smack me or the children, it will be finished. I can tolerate many things, but I will not tolerate smacking.' Dit is die een ding waarvan hy hom tot nou toe weerhou het. Maar hy sal hulle *bully* deur hulle byvoorbeeld bang te ry op die pad. Sy het verhaal hoedat hy eenkeer in die middel van 'n besige straat in die stad gestop het, uitgeklim het en weggeloop het na 'n restaurant, wetende dat dit vir haar traumaties is om in die stad te bestuur. Sy moes eenvoudig uitklim, agter die stuurwiel inskuif, die motor uit die pad kry en by hom gaan aansluit sonder om 'n *issue* daarvan te maak.

Sy het ook verhaal hoedat haar kinders uit hul pad gaan om dinge vir hom aangenaam te maak, sodat hy net nie *moody* moet raak nie. Wat hom ook baie aggressief maak is die feit dat sy haar oudste tienerseun toegelaat het om 'n oorbel te dra gedurende skoolvakansies. Hy het 'n baie groot probleem met 'moffies', en 'n oorbel is iets wat 'moffies' dra.

Sy voel sy kan ook nie meer met hom praat oor die dinge wat pla en seermaak nie. Hy beskuldig en verwyt haar al meer vir alles wat verkeerd gaan.

Hulle seksuele lewe het ook agteruitgegaan. Sy voel baie kwesbaar wanneer sy naak by hom is, en voel verwerp wanneer hy ná seks eenvoudig omdraai en haar

nie koester nie. Dit, saam met die aggressiewe gedrag, het meegebring dat sy hom nie meer by haar kan toelaat nie, met die gevolg dat sy vrees sy aggressie gaan maar net vermeerder.

'n Verdere effek van die probleem is dat sy vir die afgelope vier maande deurlopend aan diarree ly.

T: Where is it leading to?

J: No'where. To catastrophe.⁴⁷

Sy is bang vir die toekoms. Sy voel nie meer veilig nie, en is bang vir 'n gesinsmoord. Ek het navraag gedoen oor vuurwapens in die huis, en sy het gesê net sy het vuurwapens, en dat dit in die kluis toegesluit is. Sy beplan om dit op die dorp te laat toesluit. Sy is ook bang sy gaan finansiëel net verder en verder verloor as sy nie nou 'n definitiewe besluit neem nie. Sy het ook nie die geld om hom uit te betaal nie. Ek het ingevra oor die moontlikheid om 'n verband op die plaas uit te neem, wat haar wel finansiëel sal terugsit, maar haar nie ontmagtig sal laat nie. Aan so 'n moontlikheid het sy nog nie gedink nie, en dit het verligting by haar gebring.

T: Word Paul altyd beheer deur hierdie aggressie, neem die selfbejammering altyd oor, of bied hy soms weerstand?⁴⁸

J: O, no. At times he is a very gentle person, the one whom I got in love with.

Dan onthou sy weer dat sy vorige vrou ook gesê het hy het haar ook ál meer en meer verwyd vir alles wat verkeerd loop.

⁴⁷ 'n Verduisterde toekomsverhaal sou hieruit kan volg.

⁴⁸ Eksternaliserende taal.

J: I know everything is not my fault. And everything is not his fault. But that is my problem. May I leave him because of the mess?

Haar (Jean se) lewe was baie wild toe sy jonk was. Daarby: Sy het die verhouding met Paul begin toe hy nog getroud was. Haar vraag is: Sal die Here dit aanvaar as sy vir Paul nou maar net los? Sy weet die Here sal haar nie los nie, maar steeds: mag sy die verhouding verbreek? Mag sy van hom skei? Daarby sê die Bybel dat 'n vrou onderdanig moet wees aan haar man, en sy weet nie of dit beteken sy moet maar net alles aanvaar en aangaan met die huwelik nie.

T: Jy het vroeër gesê dat jy vir Paul gesê het: 'If you smack me or the children, it will be finished. I can tolerate many things, but I will not tolerate smacking.'

Ek het vir haar gevra of sy nog steeds baie sterk voel daaroor. Sy was baie beslis in haar bevestiging. Op 'n verdere vraag het sy bevestigend geantwoord dat sy onder die woord *smack* fisieke geweld verstaan. Ek het hardop gewonder: 'Watter verskil sal dit maak as jy die woord 'physical' vervang met 'emotional' of 'spiritual'. Begin geweld eers as daar fisieke geweld is?

J: I don't think the one is right and the other is wrong. What I went through was also violence.

Ek het die Bybel geneem en die volgende hardop gelees: 'Die Here die God van Israel sê Hy haat egskeiding. Egskeiding is niks anders as geweld nie, sê die Here die Almagtige.' (Maleagi 2:16).

T: Egskeiding is nie fisieke geweld soos *smacking* nie, maar tog sê die Here in dieselfde vers waar hy sê dat Hy egskeiding haat, dat egskeiding ook niks anders as geweld is nie. Wat is die ergste geweld: egskeiding, of die geweld binne 'n huwelik? Wat is die ergste geweld: *smacking* wat 'n fisiese letsel of selfs die dood kan veroorsaak, of om te *bully* waardeur jy al vir vier maande lank

diarree het? Is die Here meer teen die geweld van egskeiding as teen ander vorme van geweld?

Jean het gesê sy weet nie.

T: Uit die Bybel kan ons ook nie weet nie. Die Bybel sê maar net dat God teen geweld is, ook teen egskeiding. Is dit noodsaaklik om voorrang te gee aan emosionele geweld bo fisieke geweld, of andersom? Ek kan verstaan dat jy by 'n punt sal kom dat jy sê: Nou kies ek teen my huwelik as my man my en my gesin begin aanrand. But I can't understand why you would tolerate emotional violence and not physical violence. Ek dink mense is belangriker as huwelike. Ek dink die Here gee huwelike ter wille van mense, en nie mense ter wille van huwelike nie. Verhoudings vol liefde is vir die Here belangrik. Jean, jy hoef selfs nie nou 'n finale keuse vir of teen jou huwelik te maak nie. Jy kan die keuse uitstel ook. Die lewe is dikwels moeiliker as om vinnige keuses te maak.⁴⁹ Miskien is daar sekere goed wat jy nou dringend oor moet besluit. Ander kan wag. Kom ons gesels bietjie oor watter moontlikhede daar vir jou is. Hoe wil jy jou lewe lewe vorentoe sien?

J: I am not going to tolerate violence against me or my children. No violence. I don't think the Lord expects it from me, and I am going to tell him (Paul) so. But what am I going to do if he get aggressive again?

T: Dan moet jy 'n paar moontlikhede oorweeg: Jy kan my weer kom sien ná my verlof, en ook vir Paul saambring.⁵⁰

Hierdie moontlikheid het haar die besorgdheid laat uitspreek dat ek dalk dink sy probeer my bloot opmaak teen Paul, asof hy nie ook 'n kant van die saak het nie. Sy het egter laat blyk dat sy nie meer kans sien vir gesamentlike berading nie,

⁴⁹ Die problematisering van die keuse vir of teen egskeiding is 'n dekonstruktiewe beweging. Dit maak ook die weg oop vir die verkenning van meer moontlikhede terwyl die keuse uitgestel word.

⁵⁰ 'n Moontlikheid wat as moontlikheid deur die terapeut aangebied word vir oorweging.

aangesien hulle dit al voorheen probeer het, maar Paul stel dinge so mooi en ontkenkend dat dit hulle nêrens gebring het nie. Ek het gesê dat sy nogtans welkom is om hom saam te bring, dalk kry ons dit hierdie keer reg om by ontkennings verby te kom.

T: Die ander moontlikheid, wat dalk vir Paul minder aantreklik sal wees, is om hom bloot te vra om te gaan as die verhouding weer gewelddadig word. Dit kan 'n tydelike keuse wees, met die moontlikheid van 'n versoening. Dis nie 'n finale keuse nie en kan dalk 'n veilige opsie wees, omdat hy reeds met 'n gesinsmoord gedreig het.

Jean het gesê dat sy wel al met hom in daardie rigting gepraat het. Sy het vir hom gevra of hy nie ongelukkig by hulle is nie, want sy wil hom nie ongelukkig sien nie. Sy reaksie was egter dat niks hom pla nie. Daarmee het die gesprek oor die saak dan ook tot 'n einde gekom tussen hulle. Hierop het ek gevra of sy hom al vertel het wat háár ongelukkig maak en wat besig is om met háár te gebeur? Sou die gesprek nie dalk verder kom as sy ook praat oor haar eie geluk nie? Ek het gewonder of 'n wyer gesprek oor wat met hulle almal gebeur nie dalk die saak van (tydelike) skeiding op 'n veiliger manier tot gesprek sal bring nie?

Jean het besluit om met Paul te gaan praat oor wat besig is om met hulle te gebeur. Sy het besluit om dit te doen vanuit die standpunt dat geweld nie eers begin by *smacking* nie, en hulle almal se lewens raak.⁵¹

Ek het die moontlikheid genoem om saam met haar te bid. Sy het laat blyk dat sy dit sou waardeer. Ek het haar aan die Here opgedra vir besondere bystand in hierdie situasie waarin sy soveel geweld, vrees en moeilike keuses beleef.

⁵¹ Hierdie keuse is 'n gesamentlike konstruering tussen my en Jean. Ek het dit as 'n moontlikheid gesuggereer, maar dit het reeds in beginsel ook by Jean gelê, aangesien sy baie sterk daarvoor gevoel het dat *smacking* reeds aan die buitekant van die grens vir aanvaarbare gedrag binne 'n huwelik is.

Toe sy gaan, het ek haar my telefoonnommer en selfoonnommer gegee.

6.4.3 Latere gesprek

Agt maande later het ons saam gewerk aan 'n projek by die skool. Ek het daar op die gronde met haar gesels en gevra wat gebeur het en hoe dit nou gaan.

Sy vertel dat sy huis toe gegaan het ná ons vorige gesprek. Sy het amper 'n senuwee-instorting gehad toe sy daar kom. 'I told him I could'nt tolerate any longer what he was doing to me and my children.' Sy het vir hom gesê dat sy so onveilig voel dat sy selfs die wapens toegesluit het. Hy sê toe vir haar: 'Maar jy weet mos ek sal nie vir julle slaan nie?' Sy het toe alles vertel wat vir haar op die teendeel dui, dit wat haar onveilig (*insecure*) laat voel.

T: Het jy ook gepraat oor die emosionele geweld?

Sy het instemmend geantwoord. Hy het toegegee dat hy soos 'n buffel opgetree het. Hulle het ooreengekom dat hy die volgende dag sou gaan. "We were terribly honest with one another.' Hy het driftig geword: 'Ek is nie 'n goeie pa nie. Ek voel na 'n mislukking.'

J: Shame, he was so depressed.

Jean het die volgende dag besef: enersyds wil sy hom laat gaan, andersyds voel sy te onveilig om alleen op die plaas te bly. Hulle het besluit om weer te probeer. Hy het nog nooit eers weer hard gepraat met haar nie. Die kommunikasie is wel nie goed nie en hy sien nog steeds die man as die dominante een, as die baas in die huis. Maar sy sal maar kyk...

Ek het my blydskap uitgespreek oor die feit dat sy opgestaan en begin praat het. Ek het haar genooi om weer te kom praat as sy die behoefte het en dat hy ook welkom is om saam te kom, indien hulle dit so sou verkies. Jean het egter op hierdie stadium gevoel: Moenie slapende honde wakker maak nie. Ek het gevra

of sy nog my nommers het. Sy het dit bevestig en gesê sy het seker gemaak dis beskikbaar as sy dit die dag nodig kry.

T: Jy is welkom. Bel net, dan maak ons 'n afspraak.

6.5 ANSIE EN BEN

Nie alle terapeutiese prosesse het 'n afloop in een of in 'n paar sessies nie. Daar is stories en selfs *conversational stories*, terapeutiese prosesse, wat vir jare kan aanhou, sonder einde in sig. Leitch (1986: 64) vergelyk sulke 'stories which project no authoritative teleology because they never end' met *soap operas*.

In soap operas nothing and no one has an ultimate meaning. Anything can happen, but since all events are reversible, no teleology is privileged; since no event establishes a pattern of meaning which may not eventually be superseded, all beliefs and expectations are arguable. Even stories which imply a single teleology, however, may not come to a satisfactory end.

(Leitch 1986: 65)

Ek is reeds oor die verloop van 'n paar jaar betrokke in 'n terapeutiese proses waarin ek die spoor optel van dit wat Leitch skryf oor die nimmereindigende prosesse van *soap operas*. Die een storie volg op die ander. By tye word die terapeutiese proses vir maande onderbreek, veral wanneer Ansie weer sterk genoeg voel om aan te gaan.

In meeste van die sessies het ek Ben en Ansie afsonderlik gesien.

6.5.1 Agtergrond

Ansie bedryf 'n losieshuis vir mense wat moeilik elders in die gemeenskap selfstandig kan funksioneer, dikwels psigiatriese verwysings, maar mense wat heel goed funksioneer onder sorg van iemand soos sy. Ansie het self 'n diploma in psigiatriese verpleging.

Sy is in 1996 getroud met Ben, 'n selfverklaarde ateïs, iemand wat in die chemie opgelei is, en tans skryf aan 'n boek waarin hy sy oortuigings oor religie en religieë verduidelik, asook sy geloof in die superioriteit van die Ariese ras. Ben het afgetree weens gesondheidsredes, en hy help nou maar so by die losieshuis. Meeste van die tyd sit en werk hy voor die rekenaar. Ansie is lidmaat van die NG Kerk, gelowige vir wie haar verhouding met die Here kosbaar is, maar wat nie kerklik aktief meeleeft nie.

Hulle het my aanvanklik kom sien met huweliksprobleme.

6.5.2 Eerste sessie

Tydens die eerste sessie is die volgende probleme gekonstrueer: Ben het probleme met Ansie se kwaadword, kompromieloosheid, en dominansie. Hulle vind dit moeilik om met mekaar te kommunikeer, en vind ook baie frustrasies met betrekking tot aanknopingspunte.

Ansie voel ook hulle kan nie regtig kommunikeer nie. Sy wil nie net heeldag luister na ou geskiedenis oor dooie mense nie (verwysende na Ben se voortdurende besigwees met die geskiedenis om sy geloofsoortuigings te verduidelik). In die proses kry die rekenaar al Ben se aandag. Sy word kwaad as hy net so op een onderwerp hamer, voor die rekenaar bly, en haar verwaarloos. Sy word ook kwaad omdat Ben nie help om dinge te doen wat gedoen moet word nie. Hy sal net iets doen as sy vra. Dit kan nie so werk nie. Sy voel ook hul seksuele verhouding is 'n yslike probleem. Ben is seksueel baie aktief, maar sy voel yskoud, en voel altyd vuil na seks.

Sy voel dat sy ook 'n vertrouensprobleem het. Sy voel sy kan niemand vertrou nie. Sy is ook bang vir alles. Dis nie 'n wantroue in haar pasiënte nie, maar in ander mense, mense wat sogenaamd die betroubares in die samelewing moet wees. Ben voel Ansie vertrou hom ook nie. Sy dink hy steek dinge vir haar weg. 'Sy dink ek gee nie om vir haar nie.' Ben voel hy moet baie dinge opkrop.

Sy gee toe dat sy militêr en koppig kan wees. Sy voel dinge moet reg wees, hoewel sy nie perfeksionisties is nie. Sy raak koppig as sy glo sy is reg. Sy is 'n leier. Dit was reeds so as kind, en ook so in albei haar twee vorige huwelike.

Daar was heelwat persepsieverskille wat na vore getree het tydens die sessie, byvoorbeeld oor die rol van Ben se ma in sy lewe en ook oor wie se geloof (Christelik of ateïsties) vir wie bedreig. Dit was vir hulle 'n verligting om te kon begin praat.

6.5.2.1 Uitreksels uit die sessie

A: Ek mag nie huil en swak wees nie. Ek steek weg. Dan kom my hartseer in woede uit. Ek weet Ben dink ek is militêr, humeurig, en kommunikeer nie.

B: Ansie vertrou my nie. Sy dink ek gee nie om vir haar nie. Wel is sy wispelturig daaroor. Ek weet nie wat om te verwag nie. Sy reageer op klein prikkels. Ons verhouding word deur die negatiewe oorheers. Vir Ansie is 'n ding swart of wit. Konvensies is vir haar baie belangrik. Vir my is 'n ding nie net goed óf sleg nie. Ek sien twee kante in. By my alleen is sy 'n ander persoonlikheid. By buitestaanders is sy wyser, meer innig, meer objektief, meer met haar verstand, minder emosioneel. Ansie kritiseer en beskuldig baie. Pieter ('n pleegkind van Ansie wat by hulle bly) ruk handuit omdat sy hom verkeerd hanteer. Ek mag nie met haar praat oor Pieter nie. Ek moet opkrop. Ek voel ek mag nie praat nie. Sy sien my poging tot bespreking van sake as 'n aanval.

B: Musiek kom tussen ons. Ansie is nie 'n musiekmens nie. Ook geloof bring 'n afstand. Ek praat nie net van godsdienst nie. Vir haar is die

geskiedenis soos sy geleer het. Daarom kan sy nie die ou geskiedenis anders vertolk nie. Sy is saam met Christene oor eeue heen verblind om 'n sekere geskiedenis te moes aanvaar.

A: Ek hoef nie die waarheid te soek nie, ek ken dit. Ben se sieninge bedreig my nie. Die probleem is dat Ben vasgeslaan het op 'n ding. Ek kan nie langer argumentasies en diskussies voer nie. Ben voel Hitler was goed, ek nie. Ek wil konflik vermy. Ek is 'n lojale mens. Ben is ook 'n perfeksionis wat net een ding op 'n slag wil doen. Hy lê amper heeldag voor die rekenaar. Hy moet getre-e-e-k word om daar weg te kom. Ek kan nie iemand trek nie. Hy doen ook niks wat nie perfek sal wees nie.

T: Ansie, wat dink jy verstaan jy van Ben wat hom gelukkig maak?

A: Ben wil erkenning hê. Hy reageer maklik op mooipraat, vlei, as ek vir hom 'n koppie tee neem, as ek afstap na waar hy appelkose pluk. Maar ek kommunikeer moeilik met Ben.

T: Waar kom dit vandaan dat jy moeilik kommunikeer met Ben? Wat is die storie daaragter?

A: Intimiteit is vir my moeilik. Ek wil afstand hê. Alles wat te naby kom gaan dood. Ek dink ook Ben het sielkundige afwykings na aanleiding van sy ma. Sy het hom te veel gepamperlang. Hom te veel gelos by sy pa as sy in dramas gaan speel het. Sy het 'n kokon om hom gespin, maar dan net weggeraak.

B: Eintlik moes ek háár (vir ma) beskerm. Sy was baie afhanklik van my.

A: Sy kon ook nie een van Ben se vroue verdra nie.

B: Is dit nie maar net 'n lojale mens nie?⁵²

A: Ek was ook 'n geweldige bedreiging vir sy ma. Op 'n subtiele manier sal sy Ben opsteek. Ben soek in alle vroue sy ma. Maar ons is pole, ek en sy ma. Sy ma sê: Ben het nie foute gemaak nie.

⁵² Nog 'n moontlikheid.

B: Dis nie heeltemal so nie. Sy kritiseer my byvoorbeeld baie oor hoe ek my seun behandel het.

A: Nog 'n ding wat seker maak dat ek en Ben moeilik kommunikeer is oor intimiteit. Intimiteit is vir my moeilik. Ek wil afstand hê. Daarom is dit nie vir my moeilik om met my pasiënte te kommunikeer nie. Daar is genoeg afstand. Alles wat te naby aan my kom gaan dood.

6.5.3 Volgende paar sessies

Tydens die tweede sessie is weer oor hulle persepsie- en kommunikasieprobleme gepraat. Uit die merke wat die verlede skynbaar op hul lewens gemaak het, het ek die spoor begin vat na die verlede toe, en hul gehelp om die verlede-stories daarvan te begin vertel.

In die loop van 'n paar sessies het verhale uit hulle verlede algaande begin ontvou. By tye het ek as pastor oorweldig gevoel deur al die fasette en gebrokenheid wat verhaal is.⁵³

6.5.3.1 Ansie se gesin-van-oorsprong-verhaal

Transgeneratief het die volgende verhaal ontvou: Haar pa Gerhard was nie haar biologiese pa nie. Dit het sy eers uitgevind toe sy elf was. Hy het egter nooit

⁵³ Wat ek nou gaan doen, is 'n kategorisering van verhale. Dit help om ruimte te bespaar, hoewel dit nie so kategories vertel is gedurende die prosesse nie. Kategorisering werk ook mee tot dekontekstualisering van die navorsingsgebeure. Om dekontekstualisering tot 'n mate teen te werk, maak ek gebruik van uitreksels uit die gesprekke. Ansie het op 'n stadium gesê sy praat eintlik moeilik oor al hierdie goed, en ek het voorgestel dat sy eerder begin skryf en dan die geskrewe verhale saambring. Ek het voorgestel dat sy ook opskrifte – temas – aan die verhale probeer gee. Tydens sessies het ek dan hierdie verhale gelees en daarop ingevra. Sodoende het die verhale in nog groter detail ontvou. Telkens wanneer daar in latere sessies terugbeweeg is na 'n verhaal, is dit verryk met nuwe gebeure, intriges, persone en detail.

geweet sy het dit uitgevind nie. Hy was hardwerkend en het goed probeer sorg vir sy huis. Hy het egter alkohol misbruik. Hy kon ook nie kunstenaars (soos Ansie) verdra nie. Hy het haar probeer breek oor haar kuns (wat sy by haar biologiese pa geërf het), haar sterk persoonlikheid en haar koppigheid.

A: Ek het my verzet teen sy dominansie. Hy het Ma egter onderwerp aan hom, en sy het later net opgegee en doodgegaan. Sy was 'n dromer, 'n kunstenaar, lief vir musiek. Gerhard het die kunstenaar in haar vroeg al doodgemaak. Toe ek elf was, het Ma nie meer geleef nie.

Ansie se ma (Marie) het self ook eers op veertienjarige ouderdom gehoor dat sy 'n aangenome kind was. Haar biologiese ma (Louise) wou nie hê iemand moes dit weet nie. Louise kon haar nie alleen grootmaak nie. Ouma Louise het dikwels by hulle aan huis gekom, maar Ansie het gedink dis maar net 'n familielid.

Gerhard was 'n tiran. Hy het alles waarvoor sy lief was – al haar diere – doodgemaak. Hy het haar by geleentheid in 'n streepsak teen 'n paal opgehys en natgespuit. Sy het nie gewys dat dit haar ontstel nie. Ook Karel (Ansie se eerste man) het later haar diere wreed doodgemaak, wanneer hy dronk was. Gerhard het dit geniet om vir Ansie te sê: 'Ek gaan jou boklam lekker slag en eet.'

A: Al dië wreedheid woeker die woede in my op.⁵⁴ As hy (Ben) my kwaadmaak, kom my woede na vore. Ek krop op, en dit kom dan op een dag uit.

⁵⁴ Pa Gerhard het ná ma Marie se dood heeltemal verval in sy drankprobleem. Die ander kinders kon dit nie meer hanteer nie. Die merkwaardige van Ansie is dat sy haar pa ingeneem en versorg het tot met sy dood. Hulle het die verlede vermy. Net één keer voor sy dood het Ansie hom verwyt: 'Wanneer gaan jy ophou drink? Ek is nie my ma wat jy doodgemaak het nie.' Later het sy nog 'n wreedaard in haar lewe – haar

B: Dan skryf sy motiewe aan my toe wat dieselfde is as die mense wat haar mishandel het.

6.5.3.2 Ansie se huweliks- en gesinsverhaal

Ansie self was 'n buite-egtelike kind, en haar eerste kinders (tweeling) is buite die eg verwek toe sy nog maar sestien was. Hierdie verwekking (haar eerste man, Karel, was die pa) was haar eerste ervaring van seks. Karel was dronk toe dit gebeur het, en sy het dit as 'n verkragting beleef. Sy wou nie eintlik trou nie, maar is daartoe gedwing deur haar pa (Gerhard).

A: Regdeur ons huwelik was seks ons grootste probleem. As hy 'n ander vrou gehad het, het dit dalk beter gegaan.

Karel se drank- en pilverslawing het toegeneem. Ansie het later van hom geskei. Ansie is weer getroud (met Avril). Karel het ook weer getrou. Ná Avril se dood en Karel se egskeiding het Ansie hom weer ingeneem in die huis. Sy het hom na twee jaar van die pille afgekry. Karel het selfmoord gepleeg. Vir drie maande het sy sy kamer net so gelos.

A: Ek sien hom nog gedurig so voor my lê. Ek het baie skuldgevoelens. Ek sou beter gevoel het as hy elders doodgegaan het. Partykeer herinner Ben my aan hom. Ná sy dood het ek 'n persoonlikheidsverandering ondergaan.

B: Het Karel selfmoord gepleeg? Dokter Steyn sê dit was natuurlike oorsake.

A: Hy wou nie verder aangaan toe ek nie meer wou nie. Hy wou die verhouding herstel het, maar ek wou nie. Hy was bombasties en perfeksionisties. Hy wou net hiet en gebied. Hy was 'n *womaniser*. Maar my werklike skuld is dat ek wou verder gaan in die lewe. Karel wou net 'n huis hê

eerste man, Karel – ook so versorg tot met sy dood. Die *caretaker* in haar kom van ver af: Ansie moes (as kind) by tye saam met haar ma na Oupa Fasië-hulle toe vlug. Fasië en ouma Wena het 'n losieshuis bedryf, soos Ansie ook vandag doen.

en nie regtig êrens kom in die lewe nie. Ek het by hom verbygegroeï. Ek wil nie agteruitboer en swerwe nie. Ek het hom te veel gedruk. Hy het rondgeslaap, en toe sê ek vir hom ek slaap nie meer by hom nie. Ek was nie regtig lief vir hom nie, en het hom gedryf na ander vroue.

T: Ek wonder of die rondslaap en die pille net was omdat jy hom gedruk het. Ek wonder wat daar kon wees wat dalk nie eers naastenby jou skuld kon wees nie.

A: Hy het dit finaal in my doodgemaak toe hy my diere so wreed doodgemaak het. Ek het eenkeer Karel se broer (Hennie) gaan sien. Hy is net so opvlieënd en sadisties as Karel. Karel was van kleins af so. Dit het die las in my oor Karel ligter gemaak.

T: Jy bedoel die skuldgevoelens?

A: Ja. Dit het my skuldgevoel dat ek hom gelos het ligter gemaak. Maar ek het steeds skuldig gevoel. Ek was die sterker een. Ek het gevoel hy pleeg selfmoord oor ek hom gelos het.

T: Terwyl daar eintlik baie meer goed in sy lewe aangegaan het wat dit vir jou onhoudbaar gemaak het en jou doodgemaak het. Jy was nie so sterk dat jy teen dit alles kon weerstand bied nie.

A: Daar was ook nog die molestering van Samantha (hul dogter). Hy het haar betas. Dit het gemaak dat ek hom nooit weer kon vertrou nie. Maar ek het uitgehou met hom. Dis hierdie ewige jammerhartigheid in my, en die ewige skuldgevoelens. Hoekom het ek nie vroeër weggebreek nie?

T: Hoe moet 'n mens regtig weet wat is 'n goeie tyd? Hoe lank moet jy toelaat dat sadisme en opvlieëndheid en rondloop en molestering en skuldgevoelens jou moet doodmaak voordat jy sê genoeg is genoeg? Kan jy insien dat ek kan dink dat jy nie so skuldig hoef te voel oor die egskeiding en oor Karel se dood nie? Jy het hom selfs teruggeneem en versorg ná Avril se dood.

A: Ek kan dit insien, ja. Avril wou ook net sit. Ek dink dis my jammerhartigheid vir mense wat gemaak het dat ek met hom getrou het. My familie was hardwerkend, wou altyd strewe en uitstyg.

T: Jy self ook, Ansie.⁵⁵ Ek wonder of hierdie ding met die naam skuldgevoelens nie vir Ansie onbillik behandel nie. Pa was nie billik met jou om jou te dwing om met Karel te trou nie. Klink ook nie vir my of Karel self gereed was vir die eise van die huwelik nie. Hy wou nie werk en versorg nie. Jy het daarteen gekies anders sou jy saam met Karel moes swerf. Ek wonder wat sou gebeur het as jy maar saamgespeel het met Karel? Wat sou van jou kinders kon word? Hoeveel diere moes jy nog verloor voor jy hom gelos het? En wat sou skuldgevoelens dan met jou gemaak het? Skei of getroud bly is dikwels maar altwee onmoontlike keuses. Miskien sou skuldgevoelens jou elk geval gegryp het. Hoekom dink jy kry skuldgevoelens so maklik 'n greep op jou? Jy praat van die ewige skuldgevoelens?

A: Miskien voel ek ook nog skuldig oor alles wat met die kinders gebeur het. Riana (dogter) het sewe jaar na die egskeiding van die huis af weggeloop. Martin (pleegkind) is op veertien gevang vir inbraak en na 'n verbeteringskool gestuur. Dean (seun) het op negentien sy pa (Karel) betrap dat dië by sy meisie slaap. Dean het ver gaan draai, onder andere met drank en dwelms. Ansie het vir Dean ook gehelp op die pad na herstel. Hy was ten tyde van die sessie reeds vir agtien maande 'droog'.

B: Al dië dinge het nie net van Ansie 'n mens vol skuldgevoelens gemaak nie. Sy is ook 'n bang mens. En dit vang my ook. Ek mag nie langer as 'n halfuur dorp toe gaan nie, anders raak Ansie histories omdat sy alleen is. Die vader weet waaroor. Soms voel ek sy hou haar afhanklikheid van my teen my. Sy is kwaad vir my daaroor.

⁵⁵ Terapeutperspektiewe word tentatief en vraend gedeel.

A: Soms voel ek ek kan nie weer verloor nie. Ek kan nie waag met projekte nie. Ek is selfs te bang om uit te gaan. Ek kan nie alleen uitgaan nie. Ek bly net die hele god'like dag in die huis met al sy probleme.

6.5.3.3 Ansie se geen-vertroue-in-mense-verhaal

'n Verhaal van haar stryd teen die dorp het ook ontvou. Die 'welsyn' en die gesondheidsdepartement het voortdurend probeer om haar losieshuis toe te maak. Sy sou die mense wat sy inneem verwaarloos, hul arbeid misbruik en dalk ook nog hul geld steel/inpalm. Wat haar veral gehelp het was die feit dat die mediese dokters op hoogte was met hoe en wat sy vir die loseerders doen, en nie sou toelaat dat sy veronreg word nie.

En toe brand die huis ook nog. 'Hoekom het God dit toegelaat?' 'n Ongeskonde spanspekkie wat sy uit die as gehaal het, het haar weer moed gegee om aan te gaan. Maar daar het sy finaal haar vertroue in alle mense verloor, 'veral oor die vrome diaken en die dominee wat ek gedink het ek kan vertrou.'

A: Ek is deesdae besig om my liefde vir die mooi dinge te verloor. Ek is ook afgestomp vir die natuur. Omdat ek my vertroue in mense verloor het.

6.5.3.4 Ansie se afsku-in-seks-verhaal

A: Ek is bang vir seks. Ek het met my tweede man getrou omdat hy impotent was. Na seks moet ek padgee uit die kamer. Ek voel vuil. Iets gedoen wat ontoelaatbaar is. Ek was vyf toe ek verkrag was. My brein het dit uitgeblok. Dit het eers twee jaar gelede teruggekom. Ook die man se naam. Seks was altyd vuil. My eerste man – Karel – het daarop voortgebou. My verkrag. Vrouens aangehou. Kondome vir my gewys wat hy by ander vroue gebruik het. Karel was jaloers op my. Hy het my geslaan.

Ben het hom seksueel aan haar onttrek vanweë haar vyandigheid en reaksie ná hulle seks gehad het.

6.5.3.5 Ben se grootword-verhaal en verhaal van sy vorige huwelike

Ook Ben is deur sy pa gedomineer. Ben kon dit nie hanteer nie. Sy pa was baie aggressief en kon nie verdra dat iemand hom teengaan nie. Ben het alleen en a-sosiaal grootgeword.

B: Pa was opgepiep as kind. Niemand mag hom ontstel het nie. Hy kon niks en niemand verdra wat hom teëgaan nie. Hy was emosioneel veeleisend. Pa het al meer aggressief geraak teenoor my. Hy kon ook nie 'n opstandige dier verdra nie. Vir my ma was ek nie 'n kind nie, maar 'n vriend. Vir my pa was ek nie 'n kind nie, maar 'n mededinger. Ek het nooit gevoel ek het ouers gehad nie. Pa was bedreigd, ma het op my gesteun.

Toe Ben nie by was nie, het Ansie vertel dat Ben se eie seun (Shaun) in die tronk is vir 'n politieke oortreding. Daar het hy tot bekering gekom deur die Rhema-kerk. Ben is blykbaar woedend daaroor. Hy voel hulle buit mense uit wanneer hulle emosioneel op 'n laagtepunt is.

B: Ek was 'n onderpresteerder. Ek het swak gedoen op skool én op universiteit. Ek het nie geweet: is ek slim of is ek dom nie? In kuns, wetenskap en wiskunde het ek goed presteer. In menseverhoudings en tale swak. Ek het gesoek na waarhede wat onder alle omstandighede geld.

B: Ek het met Bettie (eerste vrou) oor skuldgevoelens getrou. Ek het gevoel ek is belangrik vir iemand. Sy was 'n goeie vriendin, maar homoseksueel. Sandra (tweede vrou) was vroulik, emosioneel. Sy kon nie my kritiese ingesteldheid hanteer nie. Kritiek oor die kleinste dingetjie het haar ontstel. Ek het Sharon (derde vrou) eintlik geken voordat ek vir Sandra geken het. Sy was aantreklik. Meedoënloos. Sy was 'n slim vrou wat my ego gebou het. Dit het my afhanklik gemaak van haar. Ek het ook my seun Shaun by haar gehad. Sy het in 'n ander man begin belangstel. Ek was gebroke. Ingrid (vierde vrou) wou graag weer 'n kind hê. Haar kind was so oud soos Shaun. Ons het toe nog 'n kind saam gehad, Ockert. Ek self het begin smag om nog 'n kind te hê.

A: Ingrid was 'n vreeslike mens.

B: En dan is daar natuurlik nou natuurlik Ansie (vyfde vrou). Sy is lewendig. Selfstandig. Vroulik en aantreklik. Haar oorheersendheid het konflik gebring. Dit was 'n fout om te dink ek kan my rasionele gedagtes góéd met 'n vrou deel. My agterstand is: ek wou nooit met mans identifiseer nie. Ek was onseker: 'wat is ek?' Miskien het ek te veel tyd net in vrouegeselskap deurgebring in my lewe. Miskien was dit 'n fout.

A: Ben is 'n goeie mens. Nie opvlieënd nie. Hy kommunikeer net as die bal aan sy kant is. Ek is 'n denker en dromer en sal nie baie lank gesels oor net een ding nie.

B: My hoop hang van Ansie af.

A: Ons het op die verkeerde tyd ontmoet. Dit was kort na ek 'n senu-instorting gehad het. Die kinders wou nooit hê ons moes trou nie. Hy was (volgens hulle) 'n arm ateïs, 'n satanis. Die kinders aanvaar Ben nou. Riana het hom nie aanvaar nie, tot vandag toe nog. Die gebrek aan privaatheid is vir Ben akueel. Hy was vroeër a-sosiaal. Nou deel hy die huis met baie mense. Ek kan ongelukkig nie vir hom 'n eie rekenaarkamer gee nie, want ons het die inkomste van al die kamers nodig.

B: Dit is 'n groot probleem. Ek voel ingehok. Ek hardloop weg rekenaar toe. Ek is gebind aan die huis. Ek het nie meer 'n rekenaarkamer nie.

6.5.3.6 Depressie en anti-depressante

By geleentheid het ons oor Ansie se gebruik van anti-depressante gepraat.

A: 'Ek wil van Cerapax en Activan afkom, want ek is 'n sterk mens wat selfstandig wil wees. Ek wil beheer oor my eie lewe hê.'

Albei het by meer as een geleentheid tydens die sessies gesê dinge verbeter tussen hulle. 'Ons praat meer.'

A: 'Hy druk nie meer dinge in my keel af nie.'

6.5.4 Depressief van al die verhale?

Op 'n stadium het Ansie geskakel, baie depressief. Sy het hopeloos en verlore gevoel. Sy voel dat, hoe meer sy die verlede oopmaak, hoe banger word sy. 'Waar gaan dit eindig?' Op haar versoek het ek vir haar 'n gebed oor die telefoon gedoen. Sy wil weer by die Here uitkom. Sy het ook gesê dat dit vir haar moeilik was om oor alles te praat voor Ben. Ek het aanbeveel dat sy alleen kom, en Ben het die gedagte verwelkom.

Soos Ansie is, het sy dadelik weer nog meer verhale begin oopmaak, veral oor haar dogter Riana wat haar man al in Februarie gelos het, en betrokke geraak het in 'n lesbiese verhouding. Riana het sedertdien al weer vyf keer teruggegaan huis toe (na haar man toe).

A: Ná Dean sy pa by sy meisie betrap het, het hy (Dean) begin drank en dwelms gebruik. Hy het sy nuwe meisie ook by 'n ander ou gevang. Dit het hom heeltemal beserk gemaak. Hy was in 'n inrigting, vir sielkundige behandeling. Toe hy terugkom, het hy weer begin drink. Ek het hom ingeneem, en na agtien maande was hy 'droog'. Sy pa het hom kom haal en hom weer laat drink. Dit was 'n helse ses jaar. Die ergste was seker die verval van my seun. Gelukkig drink hy nou reeds vir 'n jaar en 'n half nie meer nie. Miskien was die heel ergste die brand-storie. Dit het my verwyder van kerkmense. Dis seker maar van al hierdie dinge wat ek so depressief raak.

Ek het vir haar gevra onder watter temas sou sy al hierdie 'helse stories' (die naam van haar lewensboek is: *'My lewe, my hel'*) wil groepeer. Sy het drie uitgelig: dood, vertrouwe, en seks. 'Alles wat naby my kom gaan mos dood of maak mos dood.'

6.5.4.1 Doodgaan

Onder die tema 'doodgaan' het sy die volgende gelys:

Tweelingboetie; Ouma Wena; Boklam (miena); Kat (Swartjie); Uil; Wit duif (wat altyd agter haar aangevlieg het); *Kolliehond* (deur pa doodgeskiet); *Konyne* (deur pa doodgeslaan omdat hy sê hulle sy goed opgevreet het); *Meerkatte; Ma* (op Ansie se versoek het ek dit onderstreep); *Oupa Fasie; Pa; Amanda* (haar dogter Samantha se kind); *drie loseerders; Avril* (Amanda, die drie loseerders en Avril is in 'n bestek van ses weke oorlede, in 1989); *Karel*.

Ansie het selfs al 'n gedig oor *die dood* geskryf.

Ek het oor die tweelingboetie navraag gedoen. Ansie het gehoor toe pa Gerhard vir ma Marie agter die toe deur gesê het: 'Jy onthou nog die emmertjie wat ek gaan weggooi het.' Ma sê toe: 'Jy praat nie weer daaroor nie. Hy is dood.'

A: Ek weet dit het oor ons geboorte gegaan. Want op daardie stadium het pa reeds my ma geken. En ek het gewet hy was in die huis tydens my geboorte. Hy het die geboorte gehoor.

Ouma Wena is dood toe Ansie so nege tot elf was. Sy onthou nog die koue liggaam. Gerhard het die uil in die nag doodgemaak. Die boklam was vir Gerhard lastig, en hy het die dier eenvoudig geslag 'omdat hy lastig is.'

Ek het vir haar 1 Kor.15:32 voorgelees. Die dood om Paulus het hom ook so bewus gemaak van sterflikheid, ook sy eie sterflikheid. 'Soos Paulus het ook jy wilde diere om jou leer ken. Die wilde diere in Pa en in Karel het baie mak diere om hulle doodgemaak: die Hanslam, die uil, ma... Ek het ook vers 26 voorgelees. 'Die gedagte hier is: die dood is nie so erg nie. Dit is oorwin.'

Ek het Ansie gevra om haar gedig oor *die dood* volgende keer saam te bring. Ek het ook die volgende van haar gevra: 'Gaan teken ma se dood as *erg, maar ook nie so erg nie*.'

6.5.5 Volgende sessie

Ansie het van haar gedigte saamgebring. Die skets is nog nie klaar nie en sy het dit nie saamgebring nie. Sy het nog nie die 'nie so erg nie' bygeteken nie. Sy het nog net haarself by haar ma se liggaam in die dood geteken.

A: Ek was kwaad vir ma dat sy opgegee het. Ek is bang dit gebeur met my. Ek mis haar. Dis nou 'n tyd wat ek haar nodig gehad het. Aan die ander kant: sy was nooit daar nie. Nie by die netbal, drama of kuns nie. Ek moes altyd 'n storie opmaak oor haar, soos ek haar wou hê. Ek het altyd gesê sy is te besig. Ek wou nooit vir ma of pa slegmaak rief. Ek voel skuldig omdat ek diè dinge vir Ben vertel het. Ek wil nie hul beeld skend nie. Ek was depressief ná laas en het baie gebid. Dit het baie gehelp. Ek was bang om te kom, bang vir dood neerslaan.

T: Die dood en die skuldgevoelens het 'n groot greep op jou gekry.

A: Eers vanaf Karel se dood. Vroeër het ek uitgestap berge toe. Nou kom ek glad nie daar nie. Nou is ek te bang om te gaan. Ek wil nie saam met Ben gaan nie. Hy is te ontledend. Ek wil net vry wees in die natuur. Sommer braai op 'n stok. Ek is mos hierdie ewige natuurkind.

T: Ja. En kunstenaar.

A: Die mense wat ek oppas is ver van die kunstenaar in my.

Sy het wel haar gedig *die dood* saamgebring, en sommer van haar ander digwerk ook. Sy het uit van die gedigte wat sy saamgebring het, aan my voorgelees. Sy kon die een gedig – *Die laaste Eer* – nie lees nie, aangesien dit vir haar te ontstellend was. Dit was gedig na aanleiding van haar ma se begrafnis.

T: Wat was so ontstellend van Ma se begrafnis?

A: Die leë kerk. Ek het besef: niemand het haar werklik geken nie. Sy was vir niemand belangrik nie. En dan ook die verskriklike onsekerheid. Hoe is

sy werklik dood? Ek wil Pa nie op papier teken saam met Ma by haar sterfbed nie.

T: Jy weet nie wat sy betrokkenheid by haar sterfbed was nie en dit maak jou bang? Jy weet nie of alles natuurlik was, of sy verwaarloos is, of daar selfs geweld was nie?

A: Ja.

Ansie wou nie verder saam spekuleer oor hierdie vrae nie.

A: Ek weet nie eers wat my brein alles uitblokkeer nie. Die sielkundiges het al probeer om daarby uit te kom, maar kon nie. Ek dink daar het dinge in my kinderdae gebeur wat uitgeblokkeer is.

T: Hoe kan jy by die blokkasie verbykom as daar so iets is?

A: Ek moet teruggaan Calvinia toe waar ek grootgeword het.

Ek wou by haar weet of sy ooit weer by haar ma se graf was en of sy 'n behoefte het om daar te kom. Sy was nog nooit weer daar nie, hoewel sy dit nou dalk sal kan doen. Tot nou toe sou nie kon droom dat sy dit ooit sou kon doen nie. Dis een van die dinge wat sy wil gaan doen as sy weer eendag in Calvinia kom.

A: Elna kan vir 'n maand na die huis kyk. Ek sal met die ou paaie gaan loop.

Een van die gedigte wat vir Ansie uitstaan en waaroor sy wel praat is: *Skadu Teen die Muur*. Ma is verbitterd. Pa omhels 'n ander vrou.

A: Ma het dië storie aan ouma vertel. Ek het dit gehoor sonder dat hulle geweet het. Ek het 'n wrok gekry in mense wat skelm verhoudings het. Ook 'n wrok in seks. Ek was veertien jaar getroud met so 'n man. Dis na om te dink hoe ander mense so gemaklik oor hierdie dinge dink. Avril het my ook bedrieg met die huis, soos dit na sy dood eers uitgekom het. Ben beskuldig my dat ek hom nie vertrou nie. Maar dis moeilik om 'n man te vertrou. Wat bydrae tot die vertrouensprobleem is die storie wat Shaun se halfsusters aan hom (Shaun) vertel het van hul pa: dat hul pa hul gemolesteer het en hul ma geslaan het. Ek

glo al minder in mense. Ook nie in die kerk, die ACVV en die munisipaliteit nie. Ek kry ook die indruk mense kan my nie hanteer nie.

Die kontak wat sy weer met die kunstenaar in haar gemaak het, het haar weer lus gemaak om in die natuur te gaan loop. Ek het voorgestel dat sy weer in die natuur gaan loop en my kom vertel wat sy daar beleef het.⁵⁶ Sy het besluit om alleen te gaan. Ben sou analities na alles kyk, terwyl sy haar net wil gaan verwonder.

6.5.6 Volgende sessie

Ben het Ansie gebring, tot by die voordeur. Sy het die skets klaargemaak in die tussentyd. Haar ma lê op haar sterfbed en Ansie staan daaragter. Wat Ansie bygeteken het sedert ons laaste sessie, is 'n kers en 'n hand. Die kers is vir Ansie 'n teken van lewe. Die hand is haar eie hand wat uitreik na die lewe. Sy wil nie heeldag net met die dood besig wees nie. Sy droom dikwels van mense wat doodgaan. Selfs van haar eie begrafnis. Sy wil weer dinge begin doen wat vir haar betekenisvol is. 'Ek kan nie so aangaan deur maar net die pasiënte te versorg nie. My brein het geen uitdaging nie.'

T: Watter uitdagings sien jy vir jouself in die vooruitsig?

A: Ek wil weer studeer, my graad in sielkunde behaal.

Oor haar huwelik sê sy dat Ben meer begin inpas het. Sy bring hom deur middel van werk terug na die hede (weg van ses duisend jaar gelede se dooie mense). Ek herinner haar daaraan dat seks 'n groot probleem was in haar huwelik en vra haar hoe dit nou gaan.

⁵⁶ 'n Belangrike deel van Ansie se geluk as kind was haar lewe in die natuur. In die natuur kon sy droom, feëttjies soek en werklik vry voel. Haar lewe in die natuur het haar ook altyd weer gestimuleer om te kan dig en teken. Sy was lanklaas buite, vanweë baie vrese in haar wat sy nie kan verklaar nie en as irrasioneel beleef. Sy het ook lankal as kunstenaar gesterf.

A: Dit bly maar die grootste probleem in ons huwelik. Ek is nie seksueel dood nie, maar bang. Ek is te bang om naby mense te kom. Wat mooi moes wees van seks, was toe nooit mooi nie. Ek voel eintlik dat seks gevaarlik is.

T: Dis of seks en die dood vir jou so naby mekaar voel....?

A: Ek dink ek is op soek na liefde. Ná Avril se dood het ek 'n vriend gehad wat tien jaar jonger as ek was. Ons het dikwels saam gaan stap in die berge.

Sy het heelwat verhaal van haar aktiewe lewe saam met die vriend.

A: Ek was naïef.

Ansie verhaal hoe hy (die vriend) ook maar later wou seks hê. Dit het haar geskok. Sy het gedink hier is nou een mansvriend wat net 'n vriend wou wees. Sy verkies mansvriende, want vrouens skinder net as hulle bymekaar kom.

A: Miskien het ek Ben getrou om 'n pa, 'n vriend, te hê, nie 'n man nie. Dis moeilik om alleen te wees.

T: Tog beleef jy dat jy nie seksueel dood is nie, maar bang. Jy kan dalk seksueel ook weer lewe? Ek wonder hoe Ansie seksueel kan lewe? Ek wonder hoe jy ware lewe vir jousef sien as jy jousef indink oor 'n paar jaar van nou af? Vertel my van daardie Ansie?

A: Ek sal maerder lyk⁵⁷. Myself nie verwaarloos nie. Ek sal my eie lewe leef, nie net die kinders en die pasiënte s'n nie. Dit kom ál meer na die voorgrond.

T: Ek sien op jou skets dat dit 'n skraal hand is wat jy geteken het. En 'n skraal Ansie. Was jy al voorheen skraal?

Sy verhaal hoedat sy kon huppel en speel en skraal wees toe sy kind was. Dit het begin verander vandat sy getrou het met Karel. Aan die einde van die sessie het ek twee 'opdragte' aan Ansie gegee: 'Gaan dagdroom oor Ansie wat maer is, haarself nie verwaarloos nie, en 'n slag haar eie lewe leef. Gaan

⁵⁷ Ansie is baie oorgewig.

redigeer 'n sekservaring van die verlede tot 'n toekomservaring wat vir jou aanvaarbaar en aangenaam sal wees, en wat jou nie beangsd sal laat wees nie.' ons het 'n afspraak gemaak vir 'n week later.

6.5.7 Volgende sessie

Ansie bring twee sketse saam. Die een is van 'n leeu, die ander is van 'n pragtige jong vrou.

Sy verduidelik dat albei sketse haarself uitbeeld. Die mooi slanke vrou is soos sy haarself oor 'n paar jaar sien. Die leeu leef reeds, maar is op hok. Sy bring ook twee tekste saam. Die die een se opskrif is: *'Hoe sien ek myself oor drie jaar.'* Die ander se opskrif lui: *'Hoe sou ek seks wou ervaar'*. Ek het die twee tekste hardop gelees (Ansie wou nie self lees nie):

6.5.7.1 Hoe sien ek myself oor drie jaar

'Dit is Dinsdagoggend en ek sit en kyk die strepieswolke deur die sitkamervenster. Soos so baie kere die afgelope jaar, wonder ek waarheen gaan my lewe, hoe gaan dit in die toekoms lyk. Die toekoms is nou net drie jaar verder en ek weet teen daardie tyd wil ek so onafhanklik wees dat ek ten minste elke maand iewers heen kan gaan vir 4 tot 5 dae sonder om bang te wees vir alles wat by die huis verkeerd kan loop.

Ek wil 30 kg. afval om weer met 'n perd te galop langs die see as die son net sy kop wil wegsteek, om die fyn soutsproei van van die sout seewater teen my vel te voel en om die wind deur my hare te voel speel, of sommer net in die nag die oë op die water te sien met my arms om my bene gevou, of 'n draairoomys in die straat te eet en te kyk hoe verbaas al die mensies my aanstaar as ek my vingerpunte net daar aflek.

Ek wil weer die heel nag in die berge kan sit en sien hoe die son se eerste strale die kranse goud verf en 'n verbaasde uil na sy dagskuiling vertrek. Dan wil ek

my eie ateljee hê waar ek kan verf, dig, skryf en skets, 'n ateljee met groot vensters waardeur sterre in die nag vir my knipoog en die maan boeppens rooi in die lug hang.

Ek wil baie in die natuur loop en die plante en klippe, die goggatjies en skilpaaie sien, of Karoo toe gaan en weer Ghaap en Kambro grawe en sien hoe die bloedrooi reëngoggatjies uitkruip as die eerste reëns val.

Dan wil ek Knysna se woude toe gaan en vir 'n naweek in 'n boomstomp-huisie bly en kyk of ek die bloubokkies kan raakloop. In die aand wil ek op 'n oop vuurherd kos maak en dit eet by 'n lantern op 'n houttafel.

Ek sal seker nooit die ou en stukkende mense los nie maar ek wil vermoënd genoeg wees om iemand in my plek te hê, wat soos ek na die huis sal kyk, iemand wat ek kan vertrou en wat regtig vir hulle sal omgee die tye wat ek nie daar is nie.

Ek wil ook na balletuitvoerings in die Nico Malan en ander teaters gaan kyk, m.a.w. ek sal vry wees om die mens te wees wat ek nou net in my gedagtes is. Ek wil weer lag en speel, miskien is dit die ewige kind in my wat nooit kon of wou uitkom nie, of miskien is ek net anders as ander mense. Wie weet!

Verder wil ek weer studeer, die keer in sielkunde om mense en myself beter te verstaan. Maar dit alles sal ek binne drie jaar doen, 'come hell or high water.'

6.5.7.2 Hoe sou ek seks wou ervaar

'Die woord seks is vir my lelik en ek praat nie graag daaroor nie, met niemand nie, selfs nie met my man nie – liefde klink mooier.

Toe ek nog 'n klein dogtertjie was, het ek 'n buite-toilet gehad wat my oupa vir my gebou het. Daar het ek met bene opgetrek, gedroom van 'n huisie met geruite gordyntjies en blomme wat in die vensterbank groei, van 'n donkerkop-seuntjie en 'n blonde dogtertjie en van 'n groot sterk man wat my bo alles liefhet.

Daarna het iets gebeur Die beelde het vervaag, maar soms kom hulle terug – die sterk man wat my bo alles liefhet. Verwag ek te veel en kan my gevoel net beperk wees tot drome? Ek wil so graag hê die man van my drome moet bestaan en my beskerm, intiem met my wees sonder dat ek bang is. Hy moet my troetel, vashou, in maanskyn in die natuur en by kerslig in die kamer my liefkoos en liefde maak. Daarna moet hy my vashou en in my oor fluister, “ek het jou lief”.⁵⁸

Maar in die werlikheid is dit anders. Ek kan nie die droom met die werklikheid verbind nie.’

A: Die mense in my lewe ... Ek kies seker die verkeerde mense. Hulle het nooit gedink dis lekker om perd te ry langs die see nie.

T: Is Ben deel van die toekoms-storie?

A: Daar het 'n brief gekom vir Ben, van Bettie, sy eerste vrou. Hy het vir haar ook geskryf. Hy sê hy kan skryf vir wie hy wil. Hy het sy briewe aan haar, op sy rekenaar, vir my gewys. Dis nie erg nie, maar dis die prinsiep. Hy moenie vir my lieg nie. Sy verskoning was: 'Die wêreld raak vir my te moeilik.' Ek het vir hom gesê jy sal weer mens word as jy wegkom van die rekenaar af.

⁵⁸ Ek het deurlopend in die gesprekke oor seks gevoel ons kom nêrens nie. Daar kom nie *unique outcomes* na vore nie, en Ansie en Ben vorder nie sodanig dat *unique outcomes* tussen terapeutiese sessies na vore tree nie. Heelwat later in die terapeutiese proses het dit egter duidelik geword dat hierdie 'man van my drome' nie net 'n toekoms-droom in 'n toekoms-storie is nie, maar reeds 'n man in 'n verlede-storie is. Die droom kon inderdaad al met 'n *unique outcome* as verlede-werklikheid verbind word. Ansie was nie gereed om daarvoor te praat nie, en dit sal ook nie in hierdie verslag belig word nie. Die verhale wat uitgekome het in die terapeutiese proses het dit vir my nog duideliker gemaak hoekom ons nie vorder met die seksstorie nie. Daar is donker dieptes in haar verlede wat langamerhand en stukkie vir stukkie na die oppervlak gebring is. Dit bring 'n wyer perspektief wat die bang en skuldgevoelens en vuil van seks by Ansie beter en ontstellender verduidelik.

Bettie sê Ben is 'n moeilike mens om mee saam te leef, al kry sy hom jammer. Ek is ook jammer vir Ben. He is a lost soul.

T: Het Ben hierdie tekste van jou gesien?

A: Ben was hewig ontsteld omdat hy kon sien hy is nie ingeweef in die toekoms-storie nie. Ek het dit nie besef toe ek dit geskryf het nie.

T: Watter verskil het dit gemaak toe jy in jou verbeelding begin wegbeweeg het van die verlede-storie na die toekoms-storie toe?

A: Die seksdeel het my baie ontstel. Die ander dinge was al deel van my. Ek kan maer word. Dis dinge wat ek kan regkry. Ek dink ek het altyd die verkeerde mense in my lewe gesoek. Die sterk mense het ek weggeskryf.

T: Hoe het jy by Ben uitgekom?

A: Ben het aan die begin sterk voorgekom. 'n Ware gentleman. Sy familie sê hy was altyd so. Ek soek iemand wat 'n man kan wees in my lewe. Maar ek moet nou na alles kyk. Ek kan my nie insien in 'n lewe alleen in 'n huis met Ben nie. Hy praat net as dit oor die verlede gaan, oor ou geskiedenis.

T: Is jy finansiël afhanklik van Ben?

T: Nee, maar ek is kwesbaar as ek alleen is. Ek was verlig toe Avril dood is. Dit was die eerste keer wat ek heeltemal vry was. Nou is ek verward.

T: Wat verwar jou?

A: Ek is nie seker of ek Ben se storie oor die briewe moet glo nie. Hoekom het hy vir my gelieg?

T: Die leeu in jou moet gaan besluit oor Ben in jou toekoms-storie. Indien hy inpas, hoe gaan jy hom inskryf in die toekoms-storie?

A: Ek moet seker gaan werk maak van my toekoms-storie.

Op hierdie stadium het ons die sessie afgesluit. Ons het besluit om volgende keer weer saam te gesels oor die toekoms-storie.

6.5.8 Volgende sessie

Ansie kom alleen. Daar word aanvanklik gepraat oor spesifieke persone se funksionering in die losieshuis.

T: Hoe het dit gegaan met jou vandat ons laas hier gesien het?

A: Ek is maar altyd bang.

T: Bang vir alles? Ook vir uitgaan?

A: Nee. Jy het mos gesien hoe kom ek alleen hier ingejaag met die motor! Bang vir die slaapkamer. Snaaks, nie vir die donker nie. Maar vir skerp lig. Die vensters moet ook oop wees. Ek ly nog aan engtevrees ook. Ek voel ook ek bid nie reg nie. My gebede bons so van die dak af terug. Maar kyk, ek weet die Here is daar. Hy het my nog altyd gehelp wanneer dit nou regtig nodig geword het.

Die gesprek het vir 'n tyd lank gegaan oor gebed en gevoel, gebed en die Bybel.

A: En ek bly maar skuldig voel oor al wat 'n ding is. Veral oor Dean wat weer begin drink het. Ek was kwaad vir hom. Hy het 'n goeie werk, alles het so mooi vir hom begin loop. Hy het nie nodig gehad om weer te begin nie. Ek het vir hom gesê ek wil niks meer met hom te doen hê nie. Ek voel skuldig daaroor. Hy was in 'n toestand. Dit het hom darem gehelp. Eintlik het ek geweet hy sal net weer ophou as ek hard is met hom. Ek het ook baie sleg gevoel oor ek so krities op Ben was. Tog is alles wat ek gesê het waar.

T: Wat het dit aan jou verhouding met Ben gedoen?

A: Daar het kalmte gekom. Hy soek toenadering. Ek voel jammer vir hom. Ons geaardhede is baie verskillend. Hy is so stadig. Ek is vinnig.

T: En mens kan dit nie maklik verander nie...

A: Sy ma het hom van kleins af geleer om kaffers te haat. Sy seun sit reeds vier jaar in die tronk, en moet nog agt jaar sit. Hy het nie self mense

doodgemaak nie, maar was deel van die groep wat die wapens gesteel het en die opslagplekke gemaak het.

Hierna het die gesprek gegaan na die toekoms-storie waaroor tydens die vorige sessie gepraat is.

T: Vertel my hoe jy by jou doelstellings oor drie jaar wil uitkom? Het jy al begin werk daaraan?

A: Ek is mos nou op dieet (laggie). As ek weer maer is kan ek weer hardloop, weer perdry, weer ver ente gaan stap.

T: Jy moet 'n foto neem van hoe jy nou lyk. Dan vergelyk ons oor 'n tyd die foto's.

A: Ek het 'n foto geneem. Ek het ook 'n foto van hoe ek gelyk het toe ek maer was. Ek sal dit volgende keer saambring.

Ons praat vervolgens oor die belemmering wat haar skildklierprobleem en die medikasie daarvoor op haar dieet het. Dit maak dit moeilik om gewig te verloor. Sy is ook altyd kwaad, en reken die hormoonprobleme het baie daarmee te doen.

T: Jy wil oor drie jaar ook vryer wees om te kan beweeg, om nie net na die pasiënte in die losieshuis om te sien nie....

A: O, ja. As ek net 'n verantwoordelike persoon kan kry. Die las met al die mense op my raak soms te swaar. Niemand van hulle kan verantwoordelikheid vat nie. Ek kom nie uit nie. Dit bring slapeloosheid.

T: Die leeu wat jy geteken het, die leeu is nog in die hok, maar hy wil uit... jy kom darem al in die natuurtuin... Ek wonder watter verskil die Here sal maak as jy by alles wat jy doen ook bid vir 'n uitkoms in hierdie verband... Julle twee leeus kan goed saamwerk... daar is maar baie struikelblokke wat dit vir jou moeilik maak om uit die hok uit te kom, nê?

A: Dit help darem om te weet Hy is die sterker Leeu. Ek praat met Hom, al voel dit of alles in die dak vas is. Ek kom wel nog nie in die kerk nie.

T: Tog het jy al dikwels gesê jy gaan kom...

A: Ek dink dis 'n weerstand in my. Oor wat gedoen is aan my. Ek kan nie 'n moordkuil van my hart maak nie. Ek kan nie gaan as Potgieter preek nie. Maar kan ek dan gaan as julle ander preek? Dis mos nie reg nie?

T: Jy het jousef drie jaar gegee. Niks kom in een dag reg nie. Miskien kan jy later na Theo (Potgieter) luister as jy eers begin het by ons ander twee. Ek sal vir jou 'n lys gee van wanneer wie preek.

A: Miskien moet ek by die bidure begin...

T: Of dalk by die aanddienste...

A: Ek sal baie bly wees vir so 'n lys. Al begin ek net op so 'n manier...

T: Die seks-storie.... Dis maar moeilik vir jou gewees om 'n goeie toekomstorie vir jou sekslewe te skryf...

Op hierdie stadium het ek begrip daarvoor uitgespreek dat mens se sekslewe 'n baie private saak is en dat mens moeiliker daaroor skryf as oor ander sake. Maar ek het haar aangemoedig om dit tog te doen, in die lig van probleme met haar sekslewe.

A: Alles gesien gaan dit tog beter met my. Dit beteken ongelooflik baie vir my om met iemand te kan praat oor godsdiens, hartseer en seks.

T: Daar gebruik jy daardie seks-woord (sy lag).

6.5.9 Latere sessie

T: Wat het skuldgevoelens aan jou gedoen hierdie week?

A: Dit het my doodgemaak.

Sy gaan voort deur 'n verhaal te vertel van een van haar loseerders, Deon, wat gedurende die week produkte uit die tuin verkoop het en teenstand gekry het by 'n vrou wat vir hom gesê het dat dit 'n skande is dat Ansie toelaat dat hy so van

huis tot huis moet loop om geld vir die huis in te bring. Sy het vir Deon gesê dat sy met die dominee – Theo Potgieter – gaan praat, aangesien dit nie so kan aangaan nie. Dit het Deon⁵⁹ geweldig ontstel. Ansie het met die vrou daaroor gaan praat, en dié sê toe vir haar: ‘Jy sit jou voete nooit in die kerk nie, en jy kom praat met my.’ Ansie se antwoord: ‘Ek gaan nie kerk toe nie omdat julle daar sit, maar dan uitkom en net loop en skinder en kwaadpraat van ander mense.’

T: Het kwaadword jou skuldgevoelens aangewakker?

A: Ja, oor ek my te buite gegaan het. Maar sy het Deon so ontstel. Ek voel dis goedkoop om my humeur só te verloor. Deon het sterker geraak vandat hy verantwoordelikheid het. Sy kon die goed kom uitklaar het met my. Sy hoef nie aanmerkings te maak het oor ek nie in die kerk kom nie.

T: En die vrese? Wat het dit die week aan jou gedoen?

A: Ek het angsaanvalle gehad dié week. In die nag. Ben het my onredelik aangeval. Hy sê dinge soos: my kinders is geleerde barbare. Hy kan mos so elke drie weke so onredelik moeilik raak. Ek het my humeur verloor. Lelik gewees oor al sy vroue en sy kind. Hy sê ek hou hom finansiële gevange. Maar ek het gesê hy kan gaan. Ek hou hom nie terug nie. (Stilte).

Mense het nie betaal dié maand nie. Ek het vir Ben gesê: skei van my ... ons hou elkeen sy eie bates.

T: Wat was Ben se reaksie daarop?

⁵⁹ Iemand het eendag vir my gevra, na aanleiding van Deon se spraak, sy voorkoms en liggaamsbewegings: ‘Is hy spasties, of is hy dom? Hoort hy nie in ‘n inrigting nie?’ Deon funksioneer egter na my mening goed in die huis, en funksioneer binne die beperkinge van sy gebrek sosiaal ook baie goed. Sy andersheid is dikwels ontstellend vir mense wat hom nie ken nie. Hy is intelligent.

A: Hy het gesê: 'dis baie onbeskaafd om so te reageer'. Ek het vir hom gesê: 'Jy is net oop vir bespreking as die bal aan jou kant is.' Ben, finansies, die vrou, almal het my die week doodgedruk.

T: Dis 'n ander soort doodmaak as doodslaan nè? Maar dis ook doodmaak.

A: Ben wil net met sy geskiedenisboeke en die rekenaar sit, die vader weet... Nog 'n groot ding wat die week gebeur het: my argeoloogvriend waarvan ek jou vertel het, Stephen, wat in Egipte is, het iemand op die perseel waar hulle werk doodgeslaan.

Sy verhaal die gebeure waarin sy reken hy het uit provokasie verdedigend gereageer, maar dis 'n ope vraag of van die teenwoordiges vir hom sal getuig.

A: Ek voel soos 'n leeu in 'n hok wat nie kan uitkom nie. Ek voel vasgekeer van alle kante af. Ek voel snaaks. Wat vir my moeilik is, is Annette⁶⁰ en Riana se lesbian verhouding. Hulle is wel baie diskreet. Annette is 'n baie selfstandige meisie maar met 'n seerkry-storie.

T: Wat is vir jou moeilik van hierdie lesbianstorie?

A: Ek voel die Here sal my nie vergewe nie. Ben se ateïsme laat my dalk ook swaarkry. Mens weet nie. Ek dink Annette is verward. Ek dink nie sy is lesbian nie. Riana is glad nie. Sy spring te veel tussen mans en vrouens. Haar man bel haar agteraf. Ek voel jammer vir Annette. Ek wil nie hê sy moet seerkry nie. Dis seker maar weer die óú probleem met my: ek kan lyk my nie regkry om mense nie te veel aan te trek nie. My hare val al uit en ek kry vlekke

⁶⁰ Annette is een van die loseerders, en het 'n lesbiese verhouding met Ansie se dogter Riana, wat ook tans by Ansie inwoon. Annette het vroeër, voordat sy by Ansie-hulle gaan bly het, ook vir berading na my gekom na aanleiding van 'n ander lesbiese verhouding waarin sy betrokke was en wat toe skeefgeloop het. Sy wou veral haar posisie as gay Christen uitklaar in gesprek met my. Ek het haar by twee geleenthede gesien.

oor voortdurende spanning. Brand⁶¹ sê ek moet uit die huis kom, die mense net nie so aantrek nie.

T: Jou jammer-wees vir mense, jou ondersteuning en liefdegee maak dit soms maar moeilik vir jou. Ek is bly jy het ook al begin nee sê vir mense wat op jou wil trap, misbruik maak, en mense wat op jou mense trap. Die skuldgevoelens laat jou maar sukkel tussen hierdie jammer-wees en nie-op-my-laat-trap-nie. Hoe kan mens weerstand bied teen al hierdie dinge?

A: Ek bly maar altyd hardkoppig. Miskien red die militaris in my maar altyd weer. En ek glo in God, sal altyd in Hom glo. En ek glo in Jesus. Vir my is God baie eg. Ek wonder net hoekom ek so moet sukkel. Maar God het seker sy eie tyd. Ben se gekarring oor God maak my kwaad. Hy is 'n verlore mens. Dis goed vir Ben om jou te sien.⁶² Hy begin twyfel. Ek sê altyd: plant 'n saadjie en gee hom water.

T: Hoe gee 'n mens water aan 'n geloofsplantjie?

A: Jy moet jou geloof uitleef. Maar dinge het verkeerd gegaan met die kerk. Miskien verstaan ek nie mooi nie, miskien het ek ander insigte oor hoe herders moet wees. Miskien is ek outyds.

Op hierdie stadium het ons die gesprek afgesluit en ek het gesê ek sal graag volgende keer wil hoor hoe sy dink oor die kerk en oor herders.

Ek het in hierdie sessie gefokus op effekte en op weerstand. U as leser het hopelik iets beleef van die kompleksiteit van probleme waarmee sy worstel. Ek kom reeds 'n lang pad in baie sessies saam met haar, en die stories verdiep en vermeerder net. By tye staan ons meer stil en besin oor effekte van hierdie probleme, en op moontlike weerstande wat Ansie bied, kan bied en wil bied.

⁶¹ Mediese dokter.

⁶² Ben, haar man, kom sien my ook op 'n gereelde basis.

6.5.10 Latere sessie

T: Hoe het dit gegaan die afgelope week? Ons het laas gepraat oor die baie dinge wat jou vaskeer en dooddruk, maar ook oor jou weerstand daarteen.

A: Ek is nie 'n pessimis nie. Ben is 'n pessimis. Ek glo altyd nog. Altyd nog gesweer niemand sal oor my loop nie.

T: Jy veg teen die tralies en die dooddruk. Maar jy bly daarbinne, in depressies.

A: Die tralies het seker baie name: Activan, Cerapax, skuldgevoelens, bang, jammerhartigheid, wantroue. My siening oor die lewe is seker verkeerd.

T: Wat sou jy anders wou hê?

A: Ek kan nie gewoon raak aan losbandigheid nie. Hoe maak jy 'n kind groot in 'n lesbiese verhouding? Dit pla my geweldig, die ding oor Riana.

T: Wat doen dit aan jou?

A: Dit maak my magteloos. Wouter (Riana se seun) is nou tien. Hy het 'n vaderfiguur baie nodig. Ek weet Riana sal goed kyk na hom. Annette ook. Maar ek weet nie hoe goed dit is vir 'n kind nie. Ek baklei geweldig daarteen. Ben sê ons moet maar opmaak vir wat hulle verhouding dalk verkeerd maak aan Wouter. Maar kinders is wreed. Ek weet nie hoe om dit te hanteer nie. Ek leef seker in 'n ander tydperk. Maar dit druis teen die natuurwette, teen God se wette in. Ek sê vir Annette: die kinders gaan julle in een bed sien. Dan sê sy: 'ons sal dit probeer goed hanteer.' Ek is bang Wouter gaan gay draai.

T: Hoe kan jy teen die magteloosheid veg?

A: Die enigste manier is: ek moet maak of ek dit nie sien nie. Maar ek kan dit nie doen nie.

T: Dit klink nie vir my of dit gaan werk teen magteloosheid nie.

A: Ek weet. Claudia sal dit makliker kan hanteer as Wouter. Hy is slim en sensitief en 'n introvert. As hulle miskien op 'n ander plek was ...

T: 'n Ander plek ... sal dit 'n ander manier van hanteer bring?

A: Ek wil sien wat word ...

T: Jy weet dit sal aanhou, maar hier het jy 'n mate van beïnvloeding ...

A: En hier is meer balans. Eet aan tafel, kerktoe gaan. Maar dinge is seker nie in my hande nie. Eintlik kan ek maar net hoop en bid. Dalk draai dit beter uit as wat ek dink. Annette-hulle is darem nie roekeloos nie.

T: Ek hoor van hierdie magteloodheid en van hierdie hoop. Dat bid en 'n mate van beïnvloeding dalk kan help. Hoe dink jy kan hoop en bid en beïnvloeding jou help teen hierdie magteloosheid, teen doodgaan en tralies?

A: Ek dink as mens gesels oor hierdie dinge, dinge uitwys, as jy die regte antwoorde gee...

T: Wat is die regte antwoorde?

A: Wat hulle doen is nie reg nie, dis nie natuurlik nie. Mens moet egter nie veroordeel nie, want omstandighede kan dit aan jou doen. Ek swot nou op oor lesbian en hoe om dit te hanteer, nie gevoelens seer te maak nie. Annette is baie fyngvoelig.

T: Jy bemagtig jousef deur te lees, sodat jy beter kan beïnvloed. (Ek vertel hoedat die sinode van Wes-Kaap ook maar sukkel met hierdie saak, en dat ons as gemeente ook saam gaan dink oor hierdie saak wat blykbaar nie so eenvoudig is as wat vroeër gedink is nie. Ek nooi haar uit om hierdie besprekings by te woon). Hoe het jy gedink gaan bid help?

A: Ek glo God kan help. Partykeer voel ek na 'n te hopelose persoon dat Hy my sal help. My lewe is 'n *horor picture*.. dat ek nog nie 'n alkoholis is nie, is 'n wonderwerk.

T: Ek wonder of die woord wonderwerk nie dalk kan beteken dat God jou gehelp het en nooit sal wil ophou om jou te help nie. Ek verstaan God as een wat wil help.

A: Maar sal God 'n lesbiese verhouding goedkeur? Dit word tog duidelik gestel in die Bybel dat dit verkeerd is.

T: En dat Hy sulke mense dalk nie verder wil help nie? (Ek wys op die meningsverskille oor die lees van tekste in hierdie verband, en verskillende moontlike interpretasies, deel van die dilemma van die sinode). Wat jy ookal kies as standpunt, ek onthou dat jy gesê het jy sal hulle nie veroordeel nie.

A: Ja, ek sal bly sorg vir hulle.

T: Hierdie manier van jou klink vir my na 'n moontlike manier teen die magteloosheid: Jy wil jou eie standpunte bly leef, maar vir hulle ruimte gee om binne hulle verstaan van die saak te leef, sonder veroordeling, en te bly bid en help. Ek wonder of magteloosheid 'n kans het as jy dit bly doen. Kan jy dink aan 'n keer wat jy dit al reggekry het?

A: Net die feit dat ek hulle by my ingeneem het sê dit al. Miskien doen ek te veel vir hulle. (Sy verhaal klein dingetjies wat sy vir hulle doen, en hulle net geniet as mense, sonder om ooit te verwys na die 'lesbiese dinge'. "Ek moet net nie begin dink aan wat in die kamer aangaan nie, dan raak ek weer mal".) Partykeer land ek in 'n put van depressie, maar ek het vir 'n psigiater by wie ek was gesê ek dink die vloeistof by die sinapse in die brein is opgedroog. Die psigiater het baie pille voorgeskryf. Negatiewe gedagtes maak my maklik so. Miskien moet ek met my negatiewe gedagtes doen wat ek met almal daar by my se negatiewe gedagtes doen: ek het 'n bottel daar waarin alle negatiewe klagtes gegooi moet word. Ek het net eendag gesê: 'genoeg is genoeg. By my kla julle nie weer nie.' Maar daar is nog niks in die bottel nie!

T: Lyk my hopeloosheid werk deur depressie en diè weer deur negatiewe gedagtes. Jy het 'n manier gevind waarop jy negatiewe gedagtes wat jou depressief maak beveg. Deur 'n bottel. Dis nou nie 'n drankbottel nie, nê? (ons lag saam). Die wonderwerk het jou nog gehelp dat jy met 'n leë bottel werk.

A: Hulle kan met regte probleme na my toe kom. Maar hulle moet nie meer kom oor sout en 'ek eet nie dit of dat nie'. Ek het gesê: ek sal die bottel van tyd

tot tyd lees, almal saamroep en dan sommer oor alles gesels. Ek het nog niks gehoor nie. Miskien kla hulle nou buite die huis!

T: Ek het nog niks gehoor nie! Die baie negatiewe dinge van party mense hanteer jy nie met die bottel-tegniek nie, maar met die uitsit-tegniek. Werk dit nog goed?

A: Ja, maar nie met Yvonne nie. Ek kon dit nog nie oor my hart kry om haar uit te sit nie. Maar haar ma is ook nou hier by my (as loseerder), en sy ruk haar haar reg. Was sommer goed haar kop.

T: Maar hulle weet wat jou tegniek is, en dat jy dit nou kan gebruik.

A: Ja. Vroeër het ek sterker opgetree. Maar dis na Karel se dood wat dinge verander het. Toe het ek swak geword.

T: Ek onthou nog: dis Karel se dood wat skuldgevoelens die oorhand gegee het. Lyk my baie goed kry die oorhand oor jou as jy swak word van skuldgevoelens. Amper soos 'n kettingreaksie. Op die einde wen die depressie en die hopeloosheid.

A: Moet jy eers mense dreig voor hulle hoor?

T: Maar sagwees werk nie altyd vir jou nie. Ek wonder of daar 'n resep is? Mense verskil. Sagter mense sou dalk nie kans gesien het om 'n tehuis soos joune te bedryf nie.

A: Ek het lank sag gewees. Mooi gepraat.

T: Is die teendeel van sagwees lelik praat?

A: Ek is nou matrone in hul oë. Of sersant-majoor.

T: Voel jy skuldig daaroor?

A: Ja, om my eie mense te moet dwing. Ek wil eintlik 'n huisgesin maak. Die nuwe metode werk, maar ek hou nie altyd van so 'n mens nie. Nou gaan kla hulle by Ben. Dan vertel hy hulle van sy boek. Die vader weet...

T: En nou wil hopeloosheid en skuldgevoelens en depressie vir jou sê jy is lelik.

A: Miskien moet ek balans soek. Na Karel se dood wou ek net sag wees, en dit het nie gewerk nie.

T: Dalk hoef jy nie te kies nie. Partykeer hoor ek die sagte Ansie in jou, die Ansie wat omgee vir mense soos ek niemand anders ken nie. Partykeer hoor ek die sersant-majoor in jou, die een wat moet sorg dat reëls nagekom word en besluite uitgevoer word, dat gedoen moet word wat gedoen moet word. Partykeer is al wat werk die uitsit-tegniek. Partykeer is gewoon gaaf en sagwees goed. Partykeer is die bottel-tegniek nodig. Dit klink vir my so half tussen hard en sag, die praat deur die bottel, en die vergaderings oor probleme. Jy het ook besluit om jou eie standpunt oor lesbians te handhaaf en ook om hulle nie te veroordeel nie, selfs ruimte te maak vir Annette en Riana in jou huis.

A: Ek moet maar eerder vrede maak met die *all in one* Ansie.

T: Het ek jou in 'n blik gedruk deur so oor jou te praat?

A: Nee, ek dink nie so nie. Miskien moet ek net anders gaan dink oor 'n matrone en 'n sersantmajoor. Hulle wil seker ook nie altyd mense net dwing nie. Maar dis nie maklik om jouself altyd so te balanseer met al die eise en verwyte en die vader weet weet wat alles in die huis nie.

T: Jy't nie 'n *soft job* nie Ansie, en so 'n warm stoel het dalk iemand nodig wat meer kante het, iemand soos jy. Maar jy is ook nie in 'n *trap* nie. Jy kan jouself ook uit die huis sit en iets anders gaan doen. Ons het al daarvoor gepraat.

A: Ja, maar daarvoor sien ek nie kans nie.

T: Jy gebruik pille om jou te help as die negatiewe goed en die negatiewe gedagtes jou regtig ondergekry het en daar nie meer vog by die sinapse kom nie.

A: Ja, ek kry pyne en angsaanvalle, en dan vermoed ek die ding is baie aktief. Activan is soms wel nodig. Maar ek beperk dit. As die vog-storie nie pal so erg is nie help dit om te gaan gesels met Annette, of ek lees 'n interessante boek.

T: Soms gebruik jy pille, jy gaan praat met Annette en ook met my, jy lees 'n boek, jy gebruik jou uitsit-tegniek en jou bottel-tegniek ... jy het ook gepraat van hoop en bid. Ek sal graag jou storie oor die kerk en die herders wil hoor. Jy hoop en bid nog, en jy sal altyd in God glo, en in Jesus. Jy wil Ben uit sy ateïsme help. Maar daar het iets verkeerd gegaan met die kerk en met die herders.

A: Ek het niks teen die kerk nie, maar teen leiers. Daar bly hierdie woede in my oor oor die huis se brand. Wat was die diakentjie se naam nou weer?

T: Liesa Bruwer.

A: Ek sal nooit vergeet hoe sy nog gesê het: 'Alles sal tot op die been oopgevelek word. Alles wat jy aan oumense doen.' Hulle het my gestop. Ek moes alles net so los. Vir vyf maande so aangaan, met dakke wat lek en stukkende pype vanweë die brand. In die winter (sy huil). Hulle het nog gesê hulle sal die huis herbou, maar dan moet ek 'n deel van die huis afteken aan die kerk. Dan werk ek vir 'n salaris, en hulle sal iemand aanstel wat sal sorg vir die geldsake. Ek het gesê: 'Dankie, maar nee dankie. Dis diefstal.' So nie, het hulle gesê, sal hulle die huis koop met grond en al. Toe hulle sien ek sal dit nie doen nie, het die dreigemente gekom. En dit alles kamstig omdat hulle weet hoe ek die plek bestuur, hoe verkeerd ek koop, hoe ek met die oumense werk. Die hele munisipaliteit was daar. Die impi's van susters en matrones en hoofde van van al wat 'n gemeenskapsdiens is (sy noem instansies en name) het gekom. Ook Potgieter (leraar van die gemeente). Almal kom soek luise, bedsere, kom krap in my kaste en loer in die kospotte. 'Kyk hoe lyk jou mense.' My vader, dink hulle dan ek werk net met die normale room van die gemeenskap? Miskien was dit die probleem: Hulle het nie gehou van die soort mense wat ek soms gehuisves het nie. Daar mag mos nie malle in die dorp wees nie. Asof een van my mense mal was. Die ergste was toe hulle my dwing om tannie Badenhorst, 'n ou, bedlêende vrou, in 'n motor te kry dokter toe. En dit oor rooi vulva. Die dokter het hulle amper daar weggejaag. Hy het nog gesê: 'Maar die hele ouetehuis is vol daarvan. Ook van bedsere.' Hy het geweet wat aangaan.

Tannie Badenhorst was een van sy pasiënte, en hy het haar soms by my huis besoek. Die dokters van die dorp het nie een 'n probleem met my huis gehad nie.

Daai dinge het my woedend gemaak. Geen mens kan vir my sê dis reg nie. Daarna het ek my onttrek. Ek gaan na geen mens nie. Hulle wou my koop, inpalm vir niks. Die Here het my gehelp deur 'n ateïs. Ek het dit vir Potgieter gesê.

T: Wat was sy reaksie?

A: Hy het net sy kop laat sak.

T: Ook die ander mense wat jy genoem het is kerkmense.

A: Dit hou my van die kerk af weg. Maar ook andere wat baie te sê het oor my huis en my mense hou my weg van die kerk af. Ek sou nooit weer 'n dominee in my huis toegelaat het as dit nie vir jou (terapeut) was nie. As ek in 'n kerk kom voel dit hulle wil my oë uitpik. Oor kleinighede. Oor dingetjies soos dat Japie (een van die inwoners) met 'n wolmussie rondloop en ook so kerk toe gaan. Hy lyk mos nou glo na 'n boemelaar. Ek kry oproepe sonder mense. Via mense. En nou weer die Deon-storie en die vrou wat vir die dominee gaan sê. Hoeka weer Potgieter. Maar ek dink Potgieter het darem ook al geleer. Hulle moet net almal eerder 'n slag kyk of hulle nie hul medemens kan help nie. Ek is spyt hierdie dinge hou my van die kerk af weg. Ek moet hierdie verbittering seker los.

T: Weet die ander mense wat by die brand-storie was dat jy so voel?

A: Ja, ek het vir Carelse so gesê. Maar sy sê toe: 'Jy verstaan dit verkeerd.' Maar ek is nie 'n bobbejaan nie. Hulle het my uitgevra, en as ek antwoord dat die wasmasjien uitgebrand het, dan maak Carelse so (aanhalingstekens langs haar kop): 'die wasmasjien het "uitgebrand". Ook Potgieter het heertyd so gemaak as hy sê: 'aan die einde gaan dit oor "geld".' Maar hulle wou net die huis en grond hê.

T: Die goed het diep kom sit, Ansie.

A: Ek kan vergewe. Ek vergewe miskien te maklik. Maar hierdie een was 'n grote. Aan die begin was ek vreeslik woedend. Ek het aan geen mens meer geglo nie.

T: Jy het jou hoop en vertrouwe in die kerk, in die mense van die kerk, verloor.

A: Baie maal het ek gevoel: as ek net alleen in die kerk kan gaan sit.

T: Ek onthou jy het laas vir my gesê jy wil jou geloof uitleef. Kerk toe gaan lyk vir my na een van hierdie maniere. Maar al hierdie goed skeep 'n probleem. Wil jy hê ek moet saam met jou daar gaan sit Ansie?

A: Ja (sy huil). Ek wil weer in die kerk gaan sit. Dit pla my baie dat ek nie kerk toe gaan nie. Ek het die kerk in my lewe nodig. Maar ek moet hierdie woede uitkry. Carelse lieg so oor wat sy gehoor en gedoen het. As ek sê: 'Ek sal die pastorie verf, maar jy moet 'n gedeelte afteken', hoe verkeerd kan jy dit hoor?

T: Miskien kan jy hierdie woede daar binne-in die kerk ook aanvat en uitkry. Moet ek vir jou oopsluit dat jy alleen daar kan gaan sit? Moet ek saam met jou daar gaan sit? Miskien wil jy hê ek moet saam met jou kerk toe gaan een Sondag, en ons kan selfs vir Deon en Japie saamvat. Ek weet nie. Ek wil vir jou 'n herder wees wat jou op een of ander manier teruglei na die kerk toe. Ek raak eintlik bang as ek dit sê, want as ek na alles luister wat met jou gebeur het, raak ek bang ek gaan jou ook faal. Ek is 'n herder maar het ook al mense gefaal.

Ansie het die keuse gemaak om die eerste keer saam met my na die leë kerkgebou te gaan en saam met my daarbinne te gaan sit. Ons het sodanige afspraak gemaak, en ek het die sessie afgesluit deur 'n gebed te doen.

6.5.11 Latere sessie

Ek en Ansie het mekaar by die kerkgebou ontmoet en saam ingegaan. Binne het sy rondgekyk en gesê hoe besonders dit vir haar is om weer in die huis van die Here te wees. Ek het gewys op twee maniere waarop oor kerk gepraat kan

word, naamlik as gebou en as gemeenskap, en die onderskeid tussen Ou Testament wat nog 'n fokus gehad het op gebou en gemeenskap, maar die Nuwe testament meer net op gemeenskap. In haar gemoed gee sy egter op hierdie oomblik voorrang aan kerk as gebou, as huis van God.

Ons het saam in 'n bank gaan sit.

A: Ons het baie kerk toe gegaan saam met Oupa. Elke Sondag. Ek het daarmee grootgeword. Elke aand se huisgodsdienste uit die Statebybel. Oupa het nog uit die hogere Hollands gelees by huisgodsdienste. Ma het my baie vertel van God, van Jesus. Ek het nooit geglo in die kleindoop nie. Net my oudste kind is klein gedoop. My ander kinders is eers gedoop toe hulle aangeneem is. Nogal 'n hele aardigheid gewees. Ek het met baie predikante oor die kleindoop gepraat. Oupa het geweet ek glo nie in die kleindoop nie.

Ek het vervolgens kortliks vir Ansie gesê dat dit nogal jammer is dat kerke mekaar verloor oor die saak van die voorrang van die kinderdoop of die grootdoop, en dat ek glo die verskil in voorkeur is nie beslissend vir 'n mens se saligheid nie. Ons doen dinge verskillend terwyl albei groepe oortuig is hulle doen dit uit gehoorsaamheid aan God. Die NG Kerk dink vanuit die vertrekpunt dat die orde tussen behoort aan die Here en die teken daarvan nog dieselfde is as in die Ou Verbond. Die Pinksterkerke en Charismatiese kerke benader die saak vanuit die volgorde (met betrekking tot geloof en doop as teken) wat in sommige tekste in Handeling na vore kom. Ek het ook verwys na tekste in Handeling waar dit nie vanselfsprekend is dat almal in 'n huis waar die doop aan almal bedien is, noodwendig al gelowig was nie.

A: Ek het alle kerke besoek toe ek klein was. Ek glo nie in demone nie. Ek glo dis God wat dit of dat vir my sê. Ek kan egter nie met sektes saamgaan nie. Al die kerke wat die vreeslikste dinge moet aanvang om die gees te vang en die vader weet wat alles. Ek glo ook nie in die ding van duiwels uitdryf nie. Daar is mense wat allerhande duiwels in my mense sien en dan na die pastoor toe

hardloop dat hy hulle moet uitdryf. Hy lag ook maar net daaroor, want pastoor Sevenster (Pinksterkerk) ken my mense. Hy weet wat daar by my aangaan.

T: Dis nog 'n ding tussen die kerke. Oor watter plek aan die duiwel of duiwels gegee moet word. Party Christene wil hulle uitdryf, ander glo nie eers hulle bestaan nie, dat dit maar net 'n manier van praat is in die Bybel. Daar is 'n teoloog wat eenmaal gesê het die belangrikste ding wat jy van die duiwel kan sê is dat hy oorwin is. Die belangrike van die Bybel lyk my is of jy gelowig oor Jesus kan praat. En dis die taal wat ek ook by jou hoor, Ansie. Maak al hierdie verskille tussen Christene se interpretasies van die Bybel jou baie deurmekaar?

A: Nee. Ek dink die kerke maak heftemal te veel van 'n klomp goed. Ek het altyd gevoel ek moet terugkeer na die NG Kerk toe. Ek het vandag nog groot respek vir die NG Kerk. Maar die ding was 'n groot slag. 'n Dominee is eers 'n mens. Maar tog veronderstel om mense te help. Maar as herders se voete van klei blyk, is dit tog 'n groot slag. Dan tree verbittering in. (stilte).

T: Ek gaan nie my skoene uittrek nie, al is dit heilige grond hierdie. Ek wil nie hê jy moet my voete sien nie (ons lag saam).

A: Miskien help dit my om alleen hier te kom sit. As iemand vir my so nou en dan kan oopsluit sal ek hier kan kom sit en bid.

Ons reël dat ek of my een kollega (ons is drie in die gemeente) kom oopsluit, aangesien ek vir die volgende paar weke aan en af beskikbaar gaan wees. Sy moet net skakel. Ek sal met die kollega praat. Ek het die een voorgestel wat betrokke was met die huisbrand-storie. Sy het dit so goed gevind ('miskien is dit goed as ek weer vir hom kan vra om my te help.'). Sy het gevra of dit nog staan dat sy een keer saam met my kan kerk toe gaan. Ek het gesê ja, 'dan is al die oë darem nie net so op jou alleen nie.' Sy het die aanbod met dank aanvaar, en ek sal haar skakel voor 'n erediens waarin ek nie preek nie.

T: Ek weet nie of ons dit duiwels moet noem of sommer net 'goeters' nie, maar jy kan met God praat oor al hierdie goed as jy alleen hier sit. Oor

skuldgevoelens, woede, bitterheid, maar ook oor alles wat vir jou soms so swaar is.

Ek het 'n gebed gedoen. Toe ek by die huis kom, het sy spesiaal geskakel om dankie te sê vir die oggend, en vir die oopsluit vorentoe. Ek het my kollega geskakel en gevra of dit in orde is dat sy hom kan skakel as ek nie hier is nie. Hy doen dit graag. Ek het egter nie die aanloop tot die versoek met hom gedeel nie.

Ek het myself in hierdie sessie beleef as iemand wat 'n stukkie van haar pad begeleidend met haar saamloop. Die voorstelle wat ek gedoen het oor die pad, was in lyn met die 'heuning' wat sy soek. Sulke voorstelle word as moontlikhede aangebied, met die moontlikheid om enigeen te aanvaar of almal te verwerp.

6.5.12 Latere sessie

Ons gesamentlike kerk toe-gaan het nog nie gerealiseer nie. Dit was nog te moeilik vir Ansie. Die situasie word vir haar bemoeilik deurdat sy altyd maar weer wantroue by individue en instansies beleef oor haar bestuur van die losieshuis.

Sy het in elk geval sterker gevoel en sy het my vir bykans 'n jaar nie kom spreek nie. Eendag het sy weer 'n afspraak gemaak.

A: Ek het my medikasie gelos. Ek is deur 'n helse drie maande. Nou kan ek glad nie slaap nie. Daar is geen susmiddel nie. Die watersilinder het ingegegee. Die pomp het opgepak. Is dit nou omdat ek so 'n klomp onchristelike mense daar het? Jy sien hulle nooit 'n Bybel lees nie. Een gaan na Frank se kerk toe. Die ander hardloop net kerk toe as hulle nood het. Yvonne-hulle bedrieg die welsyn. Hierdie outoriteite wat ons hier het. Hulle draai eerder teen my wat dinge diplomaties aan hulle probeer oordra. Maar hulle glo vir Yvonne-hulle. Dit maak my bitter. Daar word geld gemors op mense wat die kos gaan verkoop vir sigarette by die OK. Ek het hulle 'n uitsetbevel gegee.

T: Jy het beheer geneem en jammerhartigheid en skuldgevoelens nie toegelaat om jou te domineer nie.⁶³

A: Ja. Yvonne kan nie na die kinders kyk nie. Hulle moet buite rondhardloop want 'hulle sal die kamer deurmekaarkrap.' Die welsyn bring kos omdat hulle blykbaar nie op tyd kos kry nie. Ek is moeg gesukkel met wit mense wat nie waardes het nie.⁶⁴ Hulle het skriftelik kennis gekry. Ek weet nie wat die regte ding is nie. Ek moet sulke nare besluite neem. Dan kom neem die skuldgevoelens weer oor.

T: Ek het êrens gelees van iemand wat die onderskeid maak tussen *right* en *just*.⁶⁵ Dit sal jammer wees as jy nie meer die losieshuis bedryf nie oor sekere mense waarvoor jy keuses kon maak, al voel die keuses hoe moeilik en selfs onmoontlik.

⁶³ In van ons vroeëre gesprekke het ons gepraat oor die saak van jammerhartigheid en skuldgevoelens wat dit regkry om Ansie toe te laat dat van die loseerders maak en breek soos hulle wil. In die lig daarvan dat Ansie nie kans sien om sonder die losieshuis in haar lewe te funksioneer nie, het ons oor haar weerstandsmoontlikhede gepraat. Dit het gemaak dat sy wel al persone laat gaan het wat dit onhoudbaar vir haar gemaak het.

⁶⁴ Ansie het hier 'n verhaal vertel oor Yvonne waardeur sy haar punt illustreer het.

⁶⁵ Vervolgens het ek die standpunt van Derrida aan haar verduidelik, en daarmee saam hoe ek dit tydens 'n Pinksterdiens deel gemaak het van 'n boodskap uit Filippense 1:1-11. Die Here se genade is vir ons groot, omdat sy liefde in Christus vir ons groot is. Deur ons geloof in Christus is daar altyd vir ons vergifnis. Dit geld selfs vir wanneer ons weet wat verkeerd is en nogtans oortree. Maar Hy wil hê ons moet telkens weer opstaan en volgens sy wil lewe. Maar dan bly die vraag nog: Hoe weet 'n mens wat reg en verkeerd is? Wat vroeër verkeerd was is nou volgens sekere mense en volgens die kerk reg, en andersom. En sommige dinge raak al moeiliker om oor te besluit, soos wat die mens se tegnologiese vermoëns vermeerder. Wat van medikasie aan fetusse of bejaardes of verminktes wat vroeër natuurlik sou sterf sonder ons menslike mediese en tegnologiese vermoëns? Deesdae lyk alles maar op 'n manier reg en verkeerd. En meer alledaags nog: Wat van die bedelaar voor my deur? En in Ansie se geval: wat

van Yvonne met haar kinderhuiskinders wat vakansies by haar kom bly in Ansie se losieshuis?

Die waarheid vir die oomblik, die kairos, die regte ding vir die regte tyd, is nie so eenvoudig nie. Miskien is dit goed dat ons nie te seker kan wees oor reg en verkeerd nie. Want dit help darem dat ons nederiger en minder verwaand is oor ons menings. 'n mens kan 'n hele dag lank al die reëls wat jy ken nakom, dan was jy dalk *right*. Maar was jy noodwendig *just*? Ek het vir Ansie probeer aantoon dat hierdie dinge nie net vir haar moeilik is nie, maar vir ons almal.

Die apostel Paulus probeer ook nie voorgee dat dit so maklik is nie. Mens kan nie God se wil op 'n reg-verkeerd-lysie afmerk nie. Ons moet mekaar nie veroordeel en verag nie (Romeine en Korintiërs se swakker-broeder-argument). God werk met vastheid sowel as met soepelheid. Hy het vaste riglyne wat vir ons altyd soos 'n kompas die rigting moet aandui, maar in die omstandighede van oomblik tot oomblik moet ons soepel kan beweeg (voorbeeld van in 'n veld noord loop, maar nie soos 'n robot wat nie soepel kan beweeg waar daar bome of gate voor is nie). Die Bybel self word verskillend geïnterpreteer en is nie so maklik verstaanbaar en vertolkbaar nie. God se reëls vir die lewe van sy mense het ook verander soos wat tyd aangestap het. Die belangrikste ding in die lewe is nie om altyd reg te wees nie, maar om vergeef te wees. Ek het die waarde van Ansie se geloofsverbondenheid aan Jesus onderstreep.

Fil.1:9,10. Ons moet bid dat ons liefde sal toeneem in begrip en fyn aanvoeling. Dikwels dink ons dis goed genoeg dat ons iets in liefde en goedertrou gedoen het, maar dat mense nog steeds seergemaak en veronreg voel. Ons kan liefhê en nog steeds nie met wysheid optree nie. En dikwels kan 'n mens twyfel aan jou liefde omdat jy keuses moet maak in baie moeilike omstandighede. Ons moet nie mekaar daarvoor begin hap en opeet nie. Ons moet bid vir mekaar. Skuldgevoelens is ook nie 'n getroue maatstaf nie, want dinge wat met jou in die verlede gebeur het kan ook jou skuldgevoelens se termostaat buite werking stel en jou laat oorverhit. Die Here het jou lief, het vrede met jou gemaak, in Jesus. En Hy sal altyd deur sy Gees in Ansie bly werk dat haar jammerhartigheid goed kan werk in andere se lewens. Deur by tye nee te sê vir sommige, kan jy dalk ja sê vir nog meer andere wat jou jammerhartigheid nodig het en dit nie tot die dood toe misbruik nie.

A: Jy moet vir my bid oor my geloof. Ek weet nie of God my hoor nie. Of ek te veel verwag nie. Miskien het ek te veel *hang-ups*. Ek verstaan nie die wilde verval van die wêreld, ons jongmense, ouers wat hul kinders vir die wind grootmaak nie. Maar nou probeer mens help. Ek gaan nie kerk toe nie, maar ek probeer die pas markeer. Mense gaan vir verkeerde redes kerk toe. Net vir die suiker en die pakkies wat hulle daar kry. En om gesien te word. Ek gaan nie kerk toe nie, maar probeer reg lewe.

T: Jy onthou nog die dag toe ek my voete vir jou wou wys? (Sy lag). Oor baie dinge weet ek my lewe is nie reg nie, en oor ander twyfel ek. Maar andere soos ek se teenwoordigheid in die kerk help my glo dat God met ons almal besig bly in sy liefde. Maar Hy bly met jou ook besig Ansie. Ek beleef jou geloof, en daarom voel dit al reeds vir my soos kerk as jy by my is.

A: Jy moet vir my bid oor hierdie bitterheid ook. My groot ding is verbittering. Daarom dat ek nie sirkuleer nie. Voortdurend flikker dit weer op. Ek was erg oor die kerk. Bybelstudie-eksamens gedoen. Maar nou staan mense voor my. Hulle veroordelings van dinge waarvan hulle nie weet nie. Die praatjies gaan net aan. En almal glo elke inwoner wat stories rondvertel omdat hulle vir my kwaad raak oor ek dissipline wil uitoefen. Dan kom staan die ding met die welsyn en die kerk weer voor my. Hulle het destyds kwansuis luise en rooi vulvas en bedserie en die vader weet wat alles kom soek om teen my te gebruik om my uit die huis uit te kry. Een van die susters het oor 'n vrou wat nie eers by my gewoon het nie gesê: 'Sy het dit seker weer daar by Lambrecht (Ansie se vorige van) opgetel.' Hier was selfs 'n suster van die Kaap af ook. Vir ses maande mag ek niks aan die huis gedoen het nie. Ek moes by gaslampe en kerse bedlêende mense ou mense versorg sonder hulp van buite. Die welsyn en kerk het vergaderings belê. Toe ek na ses maande vra wanneer gaan dinge gebeur, moes ek by Bruwer hoor hulle moet dinge tot op die been oopmaak. Toe was daar weer vergaderings. Hulle wou die plek vir vyf-en-veertig-duisend rand regmaak en my 'n aandeelhouer maak. Toe ek sê 'Nee dankie', toe dreig hulle my met die welsyn. Ek word soms so verskriklik kwaad. Ben is 'n ateïs,

maar hy praat nie oor ander nie, sal ook nie moor en steel nie. Hy het goeie maniere. Hy het my gehelp toe niemand anders wou nie.

T: Jy het nie gaan lê nie, Ansie. Jy het beheer geneem oor onreg van buite, soos wat jy nou ook begin leer het om beheer te neem oor misbruik van binne deur loseerders. Maar ek hoor jy voel daar lê nog vir jou 'n pad voor om hierdie dinge soos bitterheid en skuldgevoelens hok te slaan en self uit die hok te kom.⁶⁶ Jy het gevra ek moet vir jou bid daarvoor. Ek sal dit doen. Ook vir jou geloof. Wat wil jy gaan doen om self ook te begin beheer neem oor hierdie bitterheid en onreg wat jou pla?

A: Ek wil weer probeer om saam met jou kerk toe te gaan wanneer jy nie preek nie.

T: Hoe sien jy in jou gedagtes, hoe gaan dit werk?

A: Ons kom by die sydeur aan die ouetehuis se kant in en gaan sit agter. Ek wil nie by die hoofingang inkom nie, en jy sal my ook nie dood daar voor kry nie. Ek kan my indink: al die oë op ons. Hulle gaan nie dalk dink dis jou nuwe skelmpie omdat ons so agter in die kerk gaan sit nie?

T: Miskien moet ons maar eerder op die kansel gaan sit. (Ons lag albei). Daar sal sekerlik oë op ons wees. Dis vreemd vir mense. Maar mense is maar so. Ons sou seker ook maar so gewees het.

A: Die verskil is net: niemand anders bedryf 'n malhuis nie, en daar word oor niemand so geskinder soos oor my nie.

T: Jy sal verbaas wees. Sien jy kans?

⁶⁶ Die metafoor van hokke en tralies het meer as een keer al in ons gesprekke gefunksioneer. Ek het reeds verwys na die leeu in die hok. By 'n ander geleentheid het sy haarself beskryf as 'n arend in 'n hok. 'Jy kan nie 'n arend in 'n hok sit nie.' Sy is die arend wat in die natuur moet kan lewe en kan hoog vlieg, soos sy dit vroeër reeds gedoen het. Sy moet die huis hê, maar dit moet nie 'n hok wees nie. Sy het al gewig begin verloor. Die laaste drie maande se depressie het egter gemaak dat die vordering tot stilstand gekom het.

A: Een of ander tyd sal ek moet uitbeweeg.

T: Wat sê dit vir jou van jousef as jy so 'n storie bedink, ek meen, dis nogal 'n grote.

A: Daar gaan die leeu uit die hok uit, in die leeu kuil in (ons lag).

T: Dan is jy minstens by jou eie soort mense. Leeu by leeus. Gelowige by gelowiges. Dan hou ons kerk.

Die tyd het ons ingehaal. Ansie het gesê sy wil graag die volgende week weer kom. Sy wil kom gesels oor die seks-storie.

HOOFSTUK 7

EIND-REFLEKTERINGS

7.1 INLEIDING

Daar sou tot in lengte van dae verhalende navorsing gedoen kon word saam met die ko-navorsers¹ wat betrek is. Hoofstuk 6 sou 'n nimmer-eindigende hoofstuk kon word. Hoewel die begrippe 'begin' en 'einde' eintlik 'n verleentheid is, word dit wel gebruik ter wille van afgebakende ingrepe (verhale) in die gang van gebeure. Daarom sal hier tog 'n laaste hoofstuk wees waarin die onmoontlike van reflekerende-eind-opmerkings-maak gedoen word. In die proses sluit ek ook aan by Müller en andere (2001:8)² wat tog wel 'n einde aanbeveel vir navorsingsprosesse. Hulle bedoeling is klaarblyklik nie absolute eindes nie, maar eerder reflekerende interpretasies.

Ek sowel as die ko-navorsers sal in hierdie hoofstuk eindreflekerings doen op die prosesse wat beskryf is in hoofstuk 6. Die ko-navorsers sal betrek word om te reflekteer binne reflekeringsgesprekke, waar daar ook van gespreksagendas gebruik gemaak sal word. Vervolgens sal ek reflekteer op die navorsingsgebeure as geheel. Sodoende sal ek interpreteer/verduidelik watter waarde die

¹ Müller en andere (2001:1-13) gebruik die begrip *co-researchers* met verwysing na diegene wat saam met die terapeut/pastor in gesprek is in pastoraal-terapeutiese navorsingsprosesse.

² Hulle sluit op hulle beurt weer aan by Anne Lamott wat op haar beurt aansluit by Alice Adams. Hulle haal Lamott (Lamott, A 1995. *Bird by bird. Some instructions on writing and life*. New York: Anchor Books, 62) as volg aan: 'And then there is the ending: what is our sense of who these people are now, what are they left with, what happened, and what did it mean?' Watter waarde het die navorsing vir die ko-navorsers gehad?

navorsing vir my gehad het, waar dit my nou te staan bring, en waartoe dit my kan help. Ek sal ook besin oor moontlikhede vir andere. Spesifieke voorstelle sal gemaak word.

Om sin te gee aan die begrip nie-einde, word u as leser genooi om daarna verder dekonstruktief en sosiaal-konstruktief te reflekteer op hierdie hele navorsingsverslag.

7.2 EIND-REFLEKTERINGS OP TERAPEUTIESE PROSESSE

7.2.1 Eind-reflekterings deur die pastor-navorsers

7.2.1.1 Marlene en Desmond

Marlene se lewensverhaal is 'n outoritêre gesinstorie waar die dogter, Marlene, gedomineer en onderdruk is deur die kennis/mag (weet) en voorskriftelike beheer van haar ma en ouer susters. Die ontwrigting van die gesin deur die afsterwe van die pa het hierin 'n rol gespeel.

Ook die patriargale dominerings deur Desmond tydens die besluitnemingsprosesse om te verhuis na Mpumalanga, het problematies gefunksioneer in Marlene se lewe. Die tradisioneel-patriargale rolverdeling het steeds gegeld: Die man mag (eensydig) besluit oor werksgeleentheid, werkplek en tyd van verhuising. Desmond is 'n baie bedagsame en sorgsame man, maar het dit nie nodig gevind om hierdie verhuising met haar uit te klaar nie. Volgens Marlene en haar vriendin is alle mans maar so. Die patriargale mag het gegeld, selfs ten spyte van Marlene se kwesbaarheid en die waarde wat hár werk, woonplek en vriendekring vir haar het in haar stryd en weerstand teen depressie. Desmond het saam met sy pa besluit. Vanweë die tradisionele patriargale instelling is Marlene gemarginaliseer tydens die besluitnemingsproses. Desmond wil ook besluit hoe Marlene se toekomstverhaal moet lyk: Sy gaan vir hom werk.

Die dekonstruktiewe en sosiaal-konstruktiewe terapeutiese proses het daartoe meegewerk om Marlene in staat te stel om haar outoritêre gesinstorie sowel as die patriargie te deurbreek en meer beheer oor haar eie lewe te neem. Dit is 'n besondere wins van die navorsing vir Marlene. Sy is steeds baie kwesbaar, aangesien sy nog maar aan die begin staan van 'n nuwe lewe waarin sy nie oorheers word deur outoritêre gedrag en mag van haar familie nie. Sy het egter nuwe verhale wat sy kan leef, nuwe *landscape of consciousness* en 'n bewustheid van hulpbronne.

Indien Marlene haar nuwe verhale gaan leef vorentoe, kan Desmond self ook meer van die patriargie deurbreek in die proses om vir sy vrou ruimte te maak.

Die probleemrealiteite het Marlene se ma se verhouding met God negatief beïnvloed. Sy was kwaad vir God oor die verlies van haar man en die gestremdheid van haar kinders. Daarby het haar gesonde kind in die huis 'tienergier' gehad.

In antwoord op Marlene se vraag na die oorsprong van haar depressie het ek weggestuur van die duiwel se moontlike handeling, en eerder gefokus op die effekte van mense se handeling in haar lewe. Daarmee ignoreer ek nie die werking van *die duiwel en sy diere*³ in mense se lewens nie. Dit sou wel terapeuties ter sprake gebring kon word om ons afhanklikheid van God se verlossende, oorwinnende handeling deur Jesus Christus in ons lewens te onderstreep. Daar sou byvoorbeeld verwys kon word na Efesiërs 6:10-12: 'Soek julle krag in die Here en in sy groot mag. Ons stryd is nie teen vlees en bloed nie maar teen die bese magte van hierdie sondige wêreld, teen die bese geeste in die lig.' So 'n teks sou selfs eksternaliserend gebruik kon word! Dit mag egter nie handeling as handeling van mense onderspeel nie. Deur

³ Ek het weer onder die indruk daarvan gekom tydens 'n Bybelstudiereeks wat ek oor die Bybelboek Openbaring gelei het in die gemeente.

hierdie benadering stuur ek ook weg van 'n teologiese tradisie wat – juis in die pastoraat – effekte op mense se lewens demoniseer deur 'n alte maklike praat van depressie-duiwels.

Marlene se vraag naamlik hoekom God haar lewe so mislik maak is ook van besondere belang. Deur God op 'n manier verantwoordelik te beskou, het sy kwaad en bang geword vir God. Sou sy gehelp kon word met 'n voorbladartikel in *Die Kerkbode* (11 Sept. 2001)? Daarin word geskryf dat prof. Adrio König, dosent in Sistematiese Teologie aan Unisa, die volgende gesê het in reaksie op die terreuraanval – 11 September 2001 – in die Verenigde State van Amerika:

Toe die Boeing van American Airlines teen die noordtoring van die World Trade Centre in New York vasgevlieg het, was God hewig ontsteld omdat die mense wat Hy gemaak het só wreed kan optree. Om te sê Hy het dit beskik, is godslasterlik. Om te sê Hy het dit net toegelaat, is ook onaanvaarbaar, want dit maak Hom 'n medepligtige. Die aanval op New York en Washington was teen God se wil en Hy het dit ook nie beplan nie.

Hierdie uitspraak is in spanning met die manier waarop dikwels in die Bybel geskryf/gepraat/gesimboliseer/verhaal word oor God se betrokkenheid by gebeure van verydeling (Romeine 8; Openbaring; Job). Hoe God ookal bewerkend of toelatend betrokke/onbetrokke is by konkrete, plaaslike onheilsgebeure, is nooit duidelik nie. God hou die mens self verantwoordelik vir sy/haar ongeregtigheid. Hy laat blaas onheilstrompette (Openbaring 8-11) en stuur vernietegende magte die wêreld in. Hy roep op tot bekering. Hy beskerm egter ook, en lei tot oorwinning en lewe deur die Lam, Jesus Christus. God se betrokkenheid is 'n groter misterie as wat König blykbaar sou wou toegee.

Hoe moes Marlene gehelp word? Dis onbeslisbaar. In elke gebeure bly God se betrokkenheid 'n misterie, onbeslisbaar in die menslike spel van interpretasie.

Ek het weggestuur van besliste antwoorde en tog probeer help om haar geloof en hoop in God te herstel. In Jesus Christus is Hy die God van heil.

Die verhaal van haar worsteling met God rondom Psalm 23 was vir my aangrypend. Dit was die verhaling van haar beleving van die helpende mag en openbaring van God. Daarna was sy instaat om weer vertrouwe in God te kon herstel en Hom/Haar weer te beleef as 'n helpende faktor in haar lewe. Ek kon die helpende heilshandeling van God in haar lewe bemiddel, deur 'n Bybelsalm met haar te deel. God het haar gehelp tot 'n beleving van sy teenwoordigheid wat sy kon kom verhaal in die terapeutiese diskoers. Haar verhaal oor God se teenwoordigheid het haar gehelp in haar bevrydende verhaling van die toekoms.

Die terapeutiese proses en haar geloofsbeleving van God se helpende teenwoordigheid het Marlene gehelp om weer nuut te verhaal oor haar verlede. Sy kon weer God se helpende teenwoordigheid ook in haar verlede raaksien, en nuut konstrueer na die toekoms toe: 'Die Here het my gehelp deur my ma aan die einde van haar lewe weer aan my terug te gee. Ons praat het my oë weer daarvoor oopgemaak. Nou kan ek ook 'n ma wees vir my kinders.'

7.2.1.2 Hester en Marietjie

Die storie van Hester is 'n storie van outoritêre waarheid, wat verder geproblematiseer word deur die molesteeer-storie. Ma Marietjie se kennis/mag en die beslistheid waarmee sy tipeer, stereotipeer en storie-realiteite verwerp/verdring skep vir Hester 'n probleem: Sy wil meer van haar lewe met haar ma deel, maar kan nie. Sy wil nader aan haar ma wees, maar Marietjie se 'weet' en outoritêre beslistheid maak haar stil.

Marietjie is iemand wat 'weet', iemand wat 'die reg het' om te mag definieer. Haar taal is dié van iemand wat skynbaar 'n dametjie kan definieer en wat iemand met lang hare 'na regte' (negatief) kan kategoriseer/stereotipeer. Tydens die proses het Hester die reg opgeëis om alternatiewe perspektiewe oor

haarself te mag hê. Ek as terapeut/pastor het dit ondersteun. Alternatiewe self-interpretasies het in die proses na vore getree. Sy kon begin opstaan en sê: 'Aanvaar my. Eendag doen ek dalk dinge soos jy sê. Maar dit is soos ek nou is en soos ek gelukkig is.'

Die terapeutiese proses het Hester gehelp om voor haar ma te kon begin praat. Dit was egter steeds vir haar moeilik om eerlik te kon sê dat daar verskille(ndheid) tussen hulle ook is. Sy kon die saak van eenders/verskillend wel dekonstruktief hanteer in die volgende gesprek, en dit het haar gehelp om nuut te kon konstrueer met die oog op die toekoms.

Daar lê vir Hester steeds 'n opdraande stryd voor. Haar vriendskaps-verhoudings is ook in baie opsigte gekompliseerd en vir haar problematies. Moontlik is haar vriendin se troue 'n groter ontwrigting as wat sy tans begryp. So 'n moontlikheid het egter nooit deel van die gesprek geword nie.

Die nuwe selfbeskrywings het Hester egter gehelp om 'n toekoms-storie te verbeeld van hoedat sy rondom 'n koppie koffie in gesprek is met Ma. Die reg om nie skuldig te voel oor die molestering nie kan haar ook help in haar verhoudings met vriende en andere.

Hester se geloofservaring en teologiese verstaan van God se heilsbetrokkenheid in haar lewe het haar gehelp tot 'n selfverstaan waardeur sy moedig en gemotiveerd voel om haar probleme as uitdagings tot God se eer aan te pak. Haar teologie dat die Here vir haar daar is en sy vir Hom, funksioneer singewend en versterkend in haar lewe.

My eie teologiese verstaan is dat daar tussen die sessies – dalk in 'n sessie – 'n besondere moment van openbaring was waarin God Homself aan haar betuig het. Haar nuwe selfvertroue hang saam met geloofsvertroue. Daar kan gepraat word van 'n Christelike identiteit. Hoe die gebeure in die terapeutiese proses hiertoe bygedra het, is nie duidelik nie. Hierdie nuwe gesteldheid kon wel verder

gebruik word – en is inderdaad gebruik – in die weerstandsbeweging wat in die terapeutiese proses begin groei het teen die gekonstrueerde probleemrealiteite.

7.2.1.3 Jean

Jean beskryf haar man (Paul) as iemand vir wie die man steeds die dominante een in 'n huwelik, en die baas in die huis is. Hierdie patriargale ingesteldheid by Paul kom na vore in die verhale wat Jean vertel.

Hulle is nie getroud nie, maar woon saam. Hierdie aspek van hulle verhouding is nooit in een van die twee gesprekke tussen my en Jean geïdentifiseer nie. Vir Jean is dit 'n huwelik. Haar probleemvraag is egter: Mag hulle huwelik beëindig word? Dit was 'n hoop in haar hart, maar die onsekerheid het haar ook bang gemaak.

Ek het nie haar vraag beantwoord nie, maar dit wel dekonstruktief benader deur op die onmoontlikheid van regte keuses in konkrete situasies te fokus. Die onmoontlikheid van 'n keuse sluit egter nie die moontlikheid uit om moontlikhede te vermeerder nie. Hierin het ek haar gelei. Dit het haar gehelp om 'n tentatiewe keuse te maak, wat sy ook weer later verander het. Haar keuses het telkens vir haar verligting gebring, sonder om haar dilemmas op te los. 'n Finale keuse bly vir haar bykans onmoontlik vanweë die onstabieleit wat elke moontlikheid sal meebring. Hulle lewe voort.

Die feit dat Jean en Paul ongetroud saamwoon sou vanuit die Christelike teologie en tradisies van die Christen-geloofsgemeenskap geïdentifiseer kan word. Die komplekse en pynlike dilemmas waarin hulle vasgevang is, het dit na my mening egter onvanpas gemaak om hierdie saak van getroud/saamwoon te problematiseer. Dit was vir my belangriker om meelewend te bou aan 'n vertrouensverhouding waarbinne Jean haar verhale kon vertel, en om te probeer verstaan en empaties in te kom in haar taal/wêreld. Hierdie keuse skep egter wel 'n bepaalde spanning. Die Christelike tradisies se uitspraak is oorweldigend daarvoor dat saamwoon nie reg – in terme van Derrida: *right* – is nie. In die

praktyk word geregtigheid – *justice* – egter nie noodwendig gedien deur 'n formele konformerings aan bepaalde kodes nie. Die keuses is onstabiel. Die spanning bly. Geen pastor of Christen-geloofsgemeenskap ontkom aan hierdie spanning nie.

7.2.1.4 Ansie en Ben

Tydens die prosesse is verhalend, dekonstruktief en sosiaal-konstruktief beweeg op onder meer die aksievelde van:

- ✿ outoritêre dominerings wat dikwels uiters problematies word vanweë die gewelddadigheid daarvan;
- ✿ tipering en stereotipering.

In die terapeutiese proses is dikwels beweeg tussen die verhale wat saam (deels) Ansie en Ben se identiteit vertel/konstrueer. Beide van hulle etiketteer en stereotipeer maklik. Hulle konstrueer met groot stelligheid en slaag moeilik daarin om probleme los te maak van mense. Die taal het tog algaande meer en gemakliker eksternaliserend geword. Deur middel van hierdie taal word makliker gesprekke gevoer oor weerstandsbewegings en kan beheer geneem word binne situasies en gekonstrueerde probleemrealiteite.

Uit die navorsingsproses wat beskryf is, het geblyk hoedat angste (bang-wees) en skuldgevoelens magte word waarvan mense hulle moeilik kan losmaak.⁴ Dominering, marginalisering en geweld het 'n geweldige mag oor die kofnavorsers verkry. Die waarde van eksternaliserende taal het gehelp om tog afstand en 'n gevoel van losmaking te skep. Sodoende is telkens ruimte vir dekonstruktiewe gesprekke oor ander moontlikhede geskep: ander stories, ander praktyke, nuwe kennis/mag.

⁴ Dit geld nie net vir die navorsingsprosesse saam met Ansie en Ben nie. Dit het ook so geblyk te wees by Marlene en Hester.

Dekontekstualisering van die navorsingsgebeure was onvermydelik vanweë die keuses wat ek moes maak in die lig van baie navorsingsmateriaal (prosesse wat beskryf kon word). Nie alles was egter ewe ter sake in die lig van die aksievelde waarop gefokus word in hierdie navorsing nie. In die lig hiervan is onstabiele keuses gemaak. Ryker beskrywings van agtergronde sou gedoen kon word deur die beskrywing van meer sessies. Ingewikkelder kompleksiteite sou aangetoon kon word. Donker geheime sou vir u as leser meer lig kon werp op die dilemmas rondom die seks-storie.⁵ 'n Baie dik boek sou oor die navorsingsproses met Ansie en Ben geskryf kon word. Daar is egter ruimte- en etiese beperkinge sover dit hierdie navorsingsverslag betref.

Ek het dikwels 'tuiswerk' gegee vir Ansie. Sy is 'n kreatiewe mens. Dit moet egter omsigtig gedoen word binne 'n postmoderne benadering, en moet nie gebruik word om die proses te stuur en beheer nie.

Die storie oor die huis se brand en die gevolglike hantering van tradisionele maginstellings is besonder moeilik vir Ansie om te kan aanvaar. 'Hoekom het God dit toegelaat?' Dit het ook verwydering gebring van die Christengeloofsgemeenskap ('kerkmense'). Gebed, en die geloof dat die Here haar altyd sal help, bly tog 'n belangrike deel van Ansie se geloofslawe. Ek het dikwels gefokus op haar gebedslawe, asook die feit dat sy my as pastor ('n kerkmens) vertrou in haar lewe. Hierdie *unique outcome* was dan ook 'n sleutel om haar weer na die kerkgebou te kon neem.

Ansie is baie ontwrig oor die *gay*-storie. Sy het baie vrese en 'n sterk afwysende/veroordelende houding in die verband. Haar ontsteltenis is soveel groter omdat haar dogter ook in sodanige verhouding leef.

Dit was opwindend om narratiewe navorsing saam met Ansie en Ben te doen. Dit is 'n groot uitdaging om betrokke te wees by mense met soveel komplekse

⁵ Müller en andere (2001:1-13) wys op die belangrikheid van agtergrondbeskrywings en ontwikkeling in narratiewe navorsing.

verhale. Dit is ook veeleisend aangesien groot kompleksiteit en veelheid baie tyd en geduld vra. Die waarde van 'n postmoderne benadering was vir my duidelik. Dit sou nie van veel waarde wees om vanuit 'n beheerende of selfs 'weet'-posisie betrokke te probeer raak nie.

7.2.1.5 Dekonstruksie

Eksternaliserende taal en die soek na *unique outcomes* het my dikwels gehelp om dekonstruktief betrokke te kon bly. Dekonstruksie gaan oor meer moontlikhede, en meer moontlikhede hou die deur oop vir verandering, na watter kant toe ookal.

In die navorsingsprosesse het dit vir my duidelik geword dat die terapeut/pastor nie alles moet 'bewerk' om dekonstruksie te laat plaasvind nie. Ek het dikwels aan Derrida se opmerking gedink, naamlik dat dekonstruksie iets is wat voortdurend gebeur en nie 'n agent nodig het nie. Dikwels moes ek net hierdie dekonstruktiewe beweging wat reeds in plek was, ondersteun.

7.2.1.6 Teologie

In hul worsteling met hul verhale en dus ook met hulself, het die ko-navorsers ook geworstel met die vraag na God:

- ✿ God se goeie trou (Marlene);
- ✿ God se wil (Jean);
- ✿ Die betroubaarheid van die kerk, die onreg deur kerkmense en hoe om weer by die kerk te kan uitkom (Ansie);
- ✿ Skuld voor God vanweë die onvermoë om vir Hom op te staan en te getuig (Hester).

Ek het nie met enige teologiese raamwerke of agendas gewerk wat vooraf ontwerp is om spesifieke teologiese vrae en teologiese reflektoring mee te ontmoet nie.

Dit was vir my opwindend om te kon ontdek/konstrueer dat ek teologies ook dekonstruktief en postmodern kan dink. Nie een van my ko-navorsers het laat blyk dat hulle enige van my teologiese uitsprake vreemd gevind het nie. Ek het my dikwels daaraan verwonder – en God daarvoor gedank – dat my (prakties)teologiese insette nie beslissend is vir die betrokkenes se geloofsverbondenheid aan die Here nie. Oor openbaring en geloof het ek geen beskikkingsmag nie.

Ek sou myself as pastor wou ontwikkel om binne die pastoraal-terapeutiese prosesse beter gebruik te kan maak van die konstruerings van Brueggemann insake die Bybel en beelde/metafore, prentjies en verhale. Ek beleef myself in daardie opsig reeds meer postmodern op die kansel as in die pastoraal-terapeutiese proses. Ek sou hiervan wil werk maak, en nooi elke pastor wat hierdie verslag lees uit om dit persoonlik ook te oorweeg met die oog op die pastoraat.

Die speelsheid en die beeldrykheid van die kunstenaar 'in' Ansie het dit wel vir my makliker gemaak.

7.2.1.7 Verhalende betrokkenheid

Dit was nie vir my maklik om alternatiewe verhale te help ontwikkel nie. Hede-verhale en verlede-verhale vloei makliker as toekoms-verhale. Gevolglik was die *unique possibilities* nie so sterk ontwikkel soos ek dit sou wens nie. Die persone wat ingekom het vir gesprek, kon egter wel weggaan met ander perspektief na die toekoms toe, 'n voorkeurverhaling van die toekoms, en verdere stappe in gedagte. In al die gevalle kon die persone aangaan met hul lewens, beter instaat om weerstand te bied teen dit wat as dominerende verhaalmag in hul lewens gegeld het.

7.2.2 Eindreflekterings deur die ko-navorsers

Ek het van gespreksagendas gebruik gemaak met die oog op reflektering deur die ko-navorsers. Die bedoeling was om daardeur reflektering te kry op die prosesse sowel as op my reflekterings. Dit is binne gesprekke hanteer, om sodoende 'n 'ondervra-styl' sover moontlik te deurbreek.

7.2.2.1 Marlene

Ek het Marlene telefonies geskakel, aangesien sy en haar gesin verhuis het na Mpumalanga. Dit gaan goed met haar. Sy was in die tussentyd vir twee weke in 'n kliniek opgeneem vir depressie. Op my vraag wat haar laat val het, het sy geantwoord dat Desmond en sy pa se besigheid nie goed uitgewerk het nie. Dit het haar erg gevang. Dit, tesame met die geïsoleerdheid op die plaas, ver van die dorp, was vir haar te veel. Marlene en Desmond het albei werk gekry in die dorp en woon ook nou daar. Sy is tans deel van 'n ondersteuningsgroep, waarby 'n sielkundige ook betrokke is. Die sielkundige het huweliksberading vir hulle aanbeveel, en dit het vir hulle baie beteken.

7.2.2.1a) Reflekteringsgesprek

T: Marlene, ek dink terug aan die gesprekke wat ons gehad het, en ek wonder oor 'n paar dinge. Kan ek maar vra?

M: Ja, seker.

T: Ek het die indruk gekry dat dit jou gehelp het om mense wat jou lewe wou oorneem en beter weet en vir jou besluite neem, om hulle beter te kan hanteer. Was dit vir jou so, en hoe werk dit vandag?

M: Ons gesprekke het my baie gehelp. Dit het my gehelp om te kan vergewe en om te kan gesond word.

T: Hoe kon dit jou help om te vergewe en gesond te word?

M: Ek het my susters beter leer verstaan. Ek het myself ook beter leer verstaan. Ons kom nou weer bymekaar. Ons het weer vriendskappe.

T: En kan jy hierdie beterweterigheid en oorneem weerstaan binne daardie vriendskappe?

M: Mens moenie te hoog vlieg nie. My een suster is deur 'n erge egskeiding. Sy't eers gedink sy is beter as ons. Maar ook sy verstaan nou beter vanweë die moeilikheid wat sy self deurgaan.

T: En Desmond? Ek het die indruk dat dit vir jou moeilik was die manier waarop hy net besluit het sonder jou. Maar jy kon daarteen opstaan.

M: Ja, dit was vir my moeilik. Desmond het op 'n manier begin verstaan. Maar dit was steeds nie maklik nie. Daarom kon ek dit nie hanteer toe sy besigheid saam met sy pa nie uitwerk nie. Maar hy het daardie tyd al iets geleer, en nou nog meer toe ons saam vir huweliksberading gegaan het. Ons het oor baie goed gepraat. Wat nie alles daar uitgekom het nie!

T: En die proses, al die gesprekke wat ons gehad het, hoe het dit jou gehelp?

M: Dit het my meer selfvertroue gegee as ooit. Die praat oor die dinge, ek kon verstaan: sjoe, dis nie alles my skuld nie. Dit alles het my ligter en sterker gemaak.

T: Marlene, net 'n laaste saak: die *Psalms-23-ervaring* wat jy die nag gehad het: Jy het die Here beleef as die Een op wie jy kan vertrou, wat jou help en bystaan. Hoe dink jy daarvoor as jy nou daarna terugkyk, en hoe werk dit nou?

M: Toe was dit vir my 'n baie goeie ondersteuning, op 'n tyd wat ek dit baie nodig gehad het. Ek het partkeer gedink dis ongelooflik hoeveel dinge gebeur wat my net weer help om aan te gaan. Dit was een daarvan. Maar ek moet sê, ek het ook maar weer teruggeval. Daar was weer tye hier wat dit gevoel het ek

bid teen die plafon vas. Maar ek is besig om weer my vertroue in die Here terug te kry. Ek dink daardie tyd sal altyd vir my 'n soort mylpaal wees.

7.2.2.2 Hester

Ek het Hester genooi vir 'n reflekeringsgesprek, om saam terug te kyk na die proses wat ons deurgemaak het. Sy is tans baie besig by die werk. Sy voel soms oorwerk, maar geniet die uitdaging. Ons het eers daarvoor saam gesels. Om my indrukke met haar te deel en haar reflekerende kommentaar te verkry, is daar vervolgens van 'n gespreksagenda gebruik gemaak, wat ook aan haar gegee is. Nadat sy 'n rukkie daarna gekyk het, het ek begin met die eerste saak op die gespreksagenda⁶.

7.2.2.2a) Gespreksagenda

- ☼ *My indruk is dat jy tydens die gesprekke die reg begin opeis het om anders na jousef te mag kyk as voorheen, en om jou eie lewe te mag definieer. Is dit hoe jy dit ervaar het?*
- ☼ *Die proses het jou gehelp om weer voor jou ma te kan praat. Kommentaar?*
- ☼ *Aan die einde het jy jousef die reg toegeëien om nie skuldig te voel oor die molestering nie. Ek het nogal gedink dit kan jou help in jou verhouding met andere. Hoe dink jy? Hoe sien jy dit of voel jy daarvoor?*
- ☼ *Tydens ons gesprekke het jy beleef dat die Here vir jou is en jy vir Hom. Wat het gebeur? Wanneer het dit gebeur? Hoe het ons gesprekke daartoe meegewerk?*
- ☼ *Daar lê steeds 'n opdraande stryd voor?*

⁶ Die reflekerings het in gesprek plaasgevind. Ek het haar soms onderbreek met vrae en opmerkings.

❁ *As jy terugkyk: Wat het jou vriendin se troue daardie tyd aan jou gedoen? Is daar vriendskappe wat jou deesdae help?*

7.2.2.2b) Reflekterings

H: Ja, ek het anders na myself begin kyk. Wat my gepla het was: mense ken my nie. Ek het verskriklik eensaam gevoel. Maar ek het myself uitgesorteer. Dit pla my nou nie meer as 'n vriendin my byvoorbeeld vir drie maande nie bel nie. Vroeër sou ek gedink het: dis omdat almal weet ek is nie goed genoeg nie. Die fout lê by my. As ek weet hoe ons mekaar ken, weet ek wat ons in mekaar het. Dan gaan ek nie in 'n gat in nie. Dit pla my nog wat mense van my sê, maar ek weet ek is rustig in myself, oor wat ek doen en wat ek is. Veral oor wat ek reg doen.

Ek het geleer: los jou bolletjie wat jy so swaar dra, by die Here. As ek byvoorbeeld skuldig voel, vra ek vergiffenis en los dit by die Here. Ek sê nie dis maklik nie. Daar kom tye wat iets my terugsit. Dan wil ek vir die Here sê: gee my bolletjie terug. Ek wil eers 'n bietjie *suffer*. Maar dis so onnodig. Een aand byvoorbeeld was ek saam met Dora by die AGS- kerk. Daar het mense getuig oor wat met hulle gebeur het. Dit het my geweldig ontstel en weer teruggesit. Ek het gevoel dis nie hoe ek oor die Here se hulp aan my wil praat nie. Ek wou weer in my gat terugklim met my bolletjie. Vir twee dae was dit weer 'n *issue*. Maar toe het ek net gedink: laat los jou bolletjie, moenie weer teruggaan in die gat nie. Die Here het 'n plan vir my lewe. Hy wil hê ek moet dinge doen. Die soort goed wat met my gebeur het, gebeur met alle mense.

T: Ek het hier geskryf: *Die proses het jou gehelp om weer voor jou ma te kan praat.*

Ons het begin praat, en ons praat nog steeds. Ma is versigtig. Tog kom ons reg met mekaar. Sy gee nou eerder net haar opinie wanneer ek vra. Partykeer ook voor ek vra, maar dan sal sy sê: 'Maar ek mag mos eintlik nie sê nie.' (Hannelie lag gemoedelik daaroor). Dit gaan goed. Ons gesels. Maar ek

moes eerste begin praat. Miskien het ons gesels hier my ook daarin gehelp. Ma sou nie maklik eerste 'n treetjie kon gee ná daardie aand nie, maar ek het besluit: as ek haar nie 'n kans gee nie, as ek nie die eerste treetjie gee nie, sal alles bly soos wat dit was.

T: En die dametjie-ding en daardie goed?

H: Ma sal nou net sê: 'my kind, my kind.'

T: Bring dit dan groot afstand?

H: Nee. Ek beleef dit as respek, nie afstand nie. Ek kan voel dis makliker om vir Ma te sê wat my opinie is en wat saakmaak vir my. Sy sê nie meer: 'ek wens jy was fyner' en al daardie soort dinge nie. Maar ek sien ook nou ek was ook maar onnodig bot met haar.

T: Die troue-storie van Erna? (Ek kyk op die blaaie voor my, en Hannelie lees weer in stilte).

H: Die troue het my nogal gepla. Ek moet eerlik wees. Vandag weet ek ons is verder van mekaar as voor die troue. Dit was eers baie seer toe sy nie meer tyd maak vir my nie. Sy het my nie meer welkom laat voel nie.⁷ Eers het ek dit erg ervaar as sy nie bel nie. Ek moes altyd bel. Maar later het ek die houding gekry van: dis wat ek gegee het, nou is dit *up to you*. As ons – Hester en pastor – nie gepraat het nie sou dit erger gewees het. Ek sou heeltemal doodgegaan het in my. Maar nou maak ek myself net los van negatiewe omstandighede. Ek gaan ook nie na plekke en mense wat my negatief maak nie.

Oor die Here se hulp: omdat ek baie baie alleen gevoel het, het ek gevoel hoe Hy my dra. Hy het vir my gewys dat ek 'n ma het wat vir my sorg en wat my liefhet, dat ek goeie vriende het, 'n werk het. Hy het my laat konsentreer op positiewe dinge. Hy sal niks laat gebeur wat ek nie kan hanteer nie.

T: Het ons gesprekke jou gehelp om so oor jousef en oor die Here te dink?

H: Ja, tot 'n mate, omdat ek nie voorheen oor die dinge gepraat het nie. Toe ek myself hoor en self sê, kon ek daarop konsentreer. Deur Sias ('n vriend) kon ek ook weer in myself begin glo. Ek het seker maar op hom verlief geraak. Seer gekry,⁸ negatief geraak, maar daar deur gekom.

Wat het my gehelp om uit die skuldig voel te kom oor die molestering? Deur te konsentreer op positiewe goed. As jy bly skuldig voel het jy nog nie vergewe en vergeet nie. Om te *cope* moet ek net laat los. Ander kan daar deur, ek kan ook daar deur. Ek het so baie om voor dankbaar te wees.

7.2.2.3 Jean

Jean het my kom sien vir 'n reflekeringsgesprek oor die gesprekke wat ons gehad het. Ek het aan haar die volgende gespreksagenda gegee en haar kommentaar daarop gevra:

7.2.2.3a) Gespreksagenda

- ✿ *Ek het die indruk dit was moeilik vir jou om in ons gesprekke te kies tussen getroud-bly of skei. Elke keuse sou maar probleme (dilemmas) meebring. Jy het ook tussen ons twee gesprekke van keuse verander. Wat gebeur op die oomblik in die huwelik en huis?*
- ✿ *Ek het die indruk dat die gesprekke jou gehelp het om die reg op te eis dat jy en jou kinders nie geboelie, gedomineer en emosioneel afgebreek word deur jou man nie. Jou kommentaar?*

⁷ Sy verhaal 'n ervaring wat sy gehad het toe sy eendag by Erna gaan kuier het.

⁸ Sias het die verhouding beëindig.

- ✿ *Ek het die indruk dat getroud-wees nie meer vir jou noodwendig belangriker is as die welsyn van jou kinders en jouself nie. Die huwelik is dus nie meer vir jou absoluut belangrik nie, maar eerder relatief belangrik. Kommentaar?*
- ✿ *Saamwoon sonder om deur die staat as getroud erken te word was nie vir jou 'n probleem nie. Vir jou was dit 'n huwelik. Was dit vir jou vreemd dat 'n dominee nie daarop ingegaan het nie?*
- ✿ *Enige ander indrukke van ons gesprekke?*

7.2.2.3b) Reflekterings

Jean het vir Paul 'finaal' gevra om te gaan: 'Go and find your feet.' Paul het gepleit op grond van hulle vows voor die Here: 'Can we stay married?' Hy het gesê daar sal nooit iemand anders kan wees nie. Geen man kan weer so 'n goeie vrou soos Jean kry nie.

J: 'But he's abusive. His abusiveness has no limits. He always attacks my children with the most terrible insults. He even insults their father. He's always moody. I can't allow it that my children should live in fear for a physical attack. My children need security. They are now relaxed.'

Paul eis totale ('totally and absolutely') onderwerping van 'n vrou aan 'n man binne die huwelik.

J: I am willing to submit myself to a man, but it will be only possible if I could trust him with our lives.'

Paul het al haar vriendskappe afgebreek en dit sodoende van haar weggeneem, en haar toe gedomineer. Hy het haar verwytdat haar kinders altyd eerste kom en dat sy hom uitsluit.

J: Hy het my verwytdat ek maak hom *insecure*, ek maak hom 'n *outsider*. Dit het nie gehelp om aan hom te verduidelik hoedat hy dit self

veroorzaak nie. Ek moes my voet neersit. Hy sou nie meer vir ons kon sorg nie.

Jean kyk weer na die gespreksagenda.

J: Jy vra hier of dit vir my moeilik was. Dit was moeilik en dit is steeds moeilik. Partykeer voel ek, ek moes deur dik en dun by hom gestaan het. Ek weet ook ek mag my kinders beskerm. Ons gesprek het my gehelp om daarvoor te staan toe dit regtig nodig geword het. Maar ek glo ek mag nie weer trou nie. *I prayed to the Lord to release me from my vows.* Maar ek weet nie of Hy dit gedoen het nie. Al wat ek weet is dat Hy my vergewe het, dat ek 'n fout gemaak het, dat Hy my liefhet. Maar vroeër het ek nooit vrees gehad oor my besluite nie. Nou twyfel ek. Eers het ek my maklik deur God laat lei, maar nou het ek iets van my *absolute faith* verloor. Ek is altyd bang: gaan ek die regte besluit neem? Kan ek nou my plaas verkoop? Gaan ek weer sy stem hoor? Dis of ek nie sy stem kan hoor nie, omdat ek die vorige keer verkeerd gehoor het. *I do not like fear, because it is the opposite of trust. How can I fear and trust the Lord?* Ek voel ook skuldig. Ek weet ek sou Paul kon leer om lief te hê, ek sou hom kon help om nie *insecure* te wees nie. Maar dan moes ek alleen gewees het. Ek kon dit nie bly doen en ook nog my kinders beskerm nie. Dit het net te veel geword.

T: Kyk saam met my na die derde vraag: *Ek het die indruk dat getroud-wees nie meer vir jou noodwendig belangriker is as die welsyn van jou kinders en jouself nie.*

J: Ek stem daarmee saam. Maar is albei nie verkeerd nie?

T: Ek wonder of God jou nie toelaat om in sulke tye 'n keuse te maak, vergifnis te vra vir wat jy verkeerd gedoen het, en weer voor te begin nie? Ek glo God sal jou gun om hier 'n keuse te maak vir jou kinders, en weer onder sy liefde en genade voor te begin.

Op hierdie stadium het ek die Bybel oopgemaak en Jesaja 43:13-14 gelees. Na 'n bietjie soek het ek ook uitgekom by Jesaja 43:18-19, en dit daarmee saam gelees. Ek het die verlossing van Israel uit ballingskap verhaal. God laat sy kinders weer voor begin. Geen fout en geen huwelik kan ons gevange bly hou nie. Op haar versoek het ek die skrifgedeeltes vir Ruth neergeskryf.

J: Jy moet vir my bid dat ek weer sonder vrees kan voor begin.

T: Ek sal, maar dan moet jy gaan dink hoe so 'n lewe dalk kan lyk. Dan praat ons weer 'n volgende keer. (Jean knik goedkeurend).

J: Ek wil my verhouding met God terughê, weer in vertroue met Hom lewe, sonder vrees.

T: Voordat ons saam bid, wil ek vir jou vra oor hierdie laaste een: *Saamwoon sonder om deur die staat as getroud erken te word was nie vir jou 'n probleem nie. Vir jou was dit 'n huwelik. Was dit nie vir jou vreemd dat 'n dominee nie daarop ingegaan het nie?*

J: Ek het by jou die vertroue gehad dat ek nie 'n *issue* daarvan hoef te maak het nie.

T: Dit was nie vir jouself 'n *issue* nie?

J: Nee.

T: Hoe het dit gekom dat dit nie vir jouself 'n *issue* was nie?

J: Ek sou enige tyd met Paul getrou het as dit nie was vir die derde-party eis nie.

Jean se vorige man is in 'n motorongeluk dood. Sy het verduidelik dat die derdeparty-eis nie uitbetaal sou word as sy weer getrou het nie. Sy het die geld nodig gehad vir die kinders. Paul sou egter nie vir haar kon sorg nie. Sy het

voor 'n dominee van die Metodistekerk getrou, nadat hy eers toestemming van die 'biskop' moes verkry. Dit was nie 'n 'registertroue' nie, maar vir Ruth net so eg voor die Here soos enige ander huwelik. Sy het dikwels in hierdie ongelukkige huwelik gedink dit was seker maar verkeerd. Baie het gesê dis 'n bewys van hoe verkeerd dit is. 'God rejected your marriage.'

Ek het afgesluit met gebed, en gevra dat die Here haar sal help met die vreesding, en haar sal help om weer nuut en gelukkig te begin.

7.2.2.4 Ansie

Ons het nog nie weer kontak gehad na ons gesprek waarin Ansie gesê het dat sy oor die seks-storie wil kom praat nie. Ons het ook nog nie saam kerk toe gegaan nie.

Ek het haar by haar huis gaan besoek en die gespreksagenda saamgeneem. Ansie het goed gelyk en het heelwat gewig verloor. Sy was bly om my te sien, en het gesê dat sy my in die week wou skakel vir 'n afspraak. Sy was reeds vir ses weke onder behandeling van haar psigiater. Hy het haar gediagnoseer met 'n nat kol tussen sinapse in die brein.' As dit eers opgeklaar het, sal sy die voorgeskrewe medikasie kan los, iets waarna sy uitsien. Die psigiater het gesê die medikasie sal die sinapsprobleme opklaar, maar dat sy nog baie berading nodig het vir haar sielkundige probleme.

A: Ek weet daar is nog te veel goed wat ek opkrop en wegsteek. Ek het nog baie berading nodig. Maar ek is skaam omdat ek soveel van jou tyd al geneem het.

T: Dis nie vir my 'n probleem nie. Jy is welkom om weer te kom praat oor die dinge wat jy opkrop en wegsteek. Gaan dit oor nuwe dinge?

A: Dit gaan maar oor die seksstorie. Maar ek praat so moeilik daaroor. As ek na hierdie week klaar geveer het, sal ek vir volgende week 'n afspraak met jou maak. Ek moet daaroor kom praat.

T: Hoe het ons gesprekke tot nou toe jou gehelp?

A: Dit beteken altyd vir my baie. Sommige goed wat gehelp het, het egter net nie altyd gehou nie. Dis die dat ek maar weer en weer gekom het. Party keer het ek gevoel dit hou net vir 'n ruk. Baie dinge het verander. Dit gaan goed in die huis. Jy kan mos sien die groot moeilikheidmakers kon ek uitsit. Ek moet sê Ben se broer het ons finansiële gehelp, anders sou ek dit nie maklik kon doen nie. Maar nou kan ek weer voor begin en die regte soort mense kry. En jy kan mos sien ek het gewig ook verloor. Ek voel goed daaroor, oor myself.

Ek het die gespreksagende vir haar gegee om na te kyk.

7.2.2.4a) Gespreksagenda

Ek het teruggekyk op ons gesprekke en die volgende indrukke neergeskryf, waarop ek graag jou kommentaar sal wil hê:

- ✿ *Jy kon tog afstand en losmaking van sommige van jou probleme kry, hoewel jy jou moeilik losmaak van bang-wees en skuldgevoelens wat saamhang met dominerende, marginalisering en geweld.*
- ✿ *Gebed en die geloof dat die Here jou altyd weer sal help is belangrike aspekte van jou geloofslawe. Hoe is dit versterk deur ons gesprekke?*
- ✿ *Veral die gay-storie en die brand-storie was vir jou moeilik om te hanteer. Dit gee altyd weer kos vir bang-wees en wantroue en afsondering. Kommentaar?*
- ✿ *Het jy ooit in die proses gevoel ek stuur en beheer die proses te veel of te min?*

✿ *Het ek te min leiding gegee in jou geloofslewe?*

✿ *Enige ander indrukke van ons gesprekke wat jy wil byvoeg?*

7.2.2.4b) Reflekterings

A: Waarvan ek kon afstand neem en my losmaak, is van die mense wat ek uitgesit het. Ons gesprekke het my gehelp tot die insig dat ek nie nodig het om die hele wêreld se slegte mense te dra nie. Ek voel nie meer skuldig om vir hulle te sê: 'ek wil julle nie meer hier hê nie, julle is 'n las vir my. Ek dra nie meer mense wat net geld mors en meer en meer eis nie.' Ek dink dit het meer as enigiets gehelp dat ek oor al minder goed skuldig voel. Ek leef my lewe, en ander moet hulle eie lewens leef. Ons kan mekaar help, maar dis al. En ook net tot op 'n punt.

Die storie van gebed en geloof: dit is so. Dit was altyd daar, maar ons gesprekke het dit versterk. Dit help veral wanneer ek angstig begin raak.

Die gay-storie is vir my steeds moeilik om te hanteer. Ek voel party keer mense probeer die Bybel verkrag om mense se dade toe te smeer.

T: Ek stem saam. Ek wonder net baie keer hoe die Bybelskrywers sou geskryf het as hulle geweet het baie homoseksuele mense kan nie verander nie. Dis of hulle gedink het alle homoseksuele mense is so omdat hulle God verwerp.

A: Ja, en veral Annette verwerp nie die Here nie. Sy is baie godvresend. Daarom pla dit my glad nie meer dat sy gay is nie. Maar omdat sy verwerp voel, wil sy nie in 'n kerk kom nie. Ek verstaan die ding dat die Bybel nie alles weet nie. Maar mens moet net nie toesmeer wat dit sê nie. Dan eerder verduidelik wat aangaan in die Bybel. Wat ek ook glad nie kan hanteer nie is die gay optogte. Dis 'n *sex display* waarmee hulle God uittart. Dan hou ek van hoe Annette dit doen. Sy maak nie 'n *sex show* daarvan nie.

Die brandstorie is nie meer vir my moeilik nie. Ek voel wel nog partymaal skuldig oor die brand self, al weet ek dit was die donderweer. Maar die wantroue-ding is nie meer 'n probleem nie. Ek kan die mense van destyds aanvaar en hanteer. Hulle is klein mensies wat nie begrip gehad het nie. Hulle wou dinge vir hul eie gewin doen. Maar nie alle mense is so nie. Ek kan mense weer vertrou, omdat ek leer onderskei het tussen die mense wat eerlik is en dié wat nie is nie. Almal is nie dieselfde nie.

Oor jou stuur en beheer: juis omdat jy my nie probeer stuur en beheer het nie, het ek kans gekry om te praat. Dit was vir my belangrik. Ek is die soort mens wat nie in 'n rigting gedruk wil word nie. Dis ook reg dat jy my nie met godsdiens probeer druk het nie.

7.3 EIND-REFLEKTERINGS OP DIE NAVORSING AS GEHEEL

7.3.1 Waarde van die navorsing vir my. Waar is ek nou?

In hoofstuk 1 is gemeld dat ek in my plattelandse bediening meer en meer geïnteresseerd geraak het in die probleme wat mense konstrueer met betrekking tot outoriteit, tipering en tradisionele instellings. Op daardie stadium het ek reeds kennis geneem van die terapeutiese werk van Michael White wat onder meer werk met dekonstruksieteorie binne 'n narratiewe benadering. Tesame het dit gelei tot die onderwerp van hierdie navorsing: *Die dekonstruksie van tradisionele probleemrealiteite in 'n plattelandse gemeenskap. 'n Narratief-pastorale perspektief.*

Die navorsing waarvan ek verslag doen in hoofstukke 2 tot 5 het my gehelp in my begeerte om as postmoderne, Christelik-pastorale, narratiewe terapeut betrokke te wees in die lewens van mense, onder meer my ko-navorsers. Ek kon dekonstruktief en sosiaal-konstruktief saam met hulle betrokke wees in die

prosesse waar probleme en nuwe bevrydende moontlikhede gekonstrueer/verhaal is.

Die navorsing wat neerslag vind in veral hoofstuk 2 het my gehelp tot 'n beter verstaan van dekonstruksieteorie, in samehang met 'n postmoderne lewensbenadering. Dit het ook 'n bepaalde ontwikkeling in myself meegebring: Ek kon groei en vry word tot 'n meer dekonstruktiewe styl van betrokkenheid in pastoraal-terapeutiese prosesse.⁹

Ek kon wegbeweeg van *vasstelling*, *sentraalstelling* en *begroning* van my eie konstruerings, en sodoende kon ek die andere in die terapeutiese prosesse ook daartoe help, in hulle worsteling met hul gekonstrueerde probleemrealiteite. Vermeerdering van moontlikhede het vir my 'n hoë prioriteit geword.

Grense, binêre teenstellings, tradisionele rolle, hiërargieë en sogenaamde objektiewe kundigheid het vir my algaande minder belangrik geword en ek kon meer fokus op verhoudinge waarbinne mense mekaar as gelykes ontmoet en saam probeer sin maak van dilemmas binne bepaalde kontekste.

Die navorsing het my ook gehelp, en help my steeds, om weerstand te bied teen die verleidelike modernistiese geloof dat 'n terapeut/navorsers 'n buiteposisie het vanwaar objektiewe waarnemings gedoen kan word en rigting aangedui kan word.

Ek het geduldiger geword met kompleksiteit en die chaotiese, en meer akkommoderend/verdraagsaam teenoor andersheid. Dit alles was tot groot wins binne die pastoraal-terapeutiese prosesse waarin ek betrokke was.

⁹ Hierdie groei en nuwe vryheid het egter ook verder uitgebrei na ander terreine van my bediening. Ek dink veral aan jeugbediening en tradisioneel 'lerende' en 'ontdekkende' praktyke soos Bybelstudies.

Dit was vir my waardevol om te kon leer onderskei tussen dekonstruksie en dekonstruktiewe metodes. Dit het meegebring dat ek verstaan dat dekonstruksie nie 'n gebeure is wat slegs saamhang met 'n bepaalde metode of model nie. Dit is wel vir my van besondere waarde dat ek kon kennis maak met *Re-authoring therapy*. Die waarde daarvan het vir my veral duidelik geword toe ek tydens die terapeutiese prosesse bewus geword het hoe moeilik mense loskom van die kennis/mag waarmee hulle gedomineer is. Ek is baie dankbaar dat ek dekonstruksieteorie kon integreer met 'n verstaan van *reification*, narratief en *Re-authoring therapy*. Dit het my gehelp in my terapeutiese betrokkenheid by mense wat nie (meer) kon weerstand bied teen dominerende *grand narratives* en kennis/mag nie.

Die navorsing wat neerslag vind in hoofstuk 3 het my skerper laat fokus op moontlike stereotipering, legitimering van instellings, marginalisering en dominerendheid in die samelewing/sosiale omgewing, spesifiek die plattelandse omgewing waarbinne ek woon en werk. Later, in die terapeutiese prosesse, het ek daarvan bewus geword hoe dikwels mense juis met hierdie praktyke worstel in hul persoonlike lewens.

Veral in hoofstuk 4 is gekonstrueer met betrekking tot *narratief*. Tydens die navorsing het ek gegroei in 'n narratiewe benadering tot terapie. Dit was vir my makliker om dekonstruktief-luisterend betrokke te wees, as wat dit was om sosiaal-konstruktief deel te neem aan die skep van nuwe toekoms-verhale wat mense kan gaan leef. My interpretasie daarvan is dat mense dalk makliker verlede-verhale, hede-verhale en verduisterde toekoms-verhale vertel, maar moeiliker konstrueer aan nuwe, hoopgewende toekoms-verhale. Hoe dit ookal sy, ek onderneem om te poog om my vaardighede in die ko-konstruering van hoopgewende toekomsverhale te verbeter. Betrokkenheid by verhale is vir my as postmoderne terapeut 'n vreugde, aangesien mense so gemaklik – maar ook dekonstruktief kwesbaar – is in die vertel van verhale.

Tydens die navorsing kon ek saam met die ko-navorsers prakties-filosofiese sowel as prakties-teologiese wysheid konstrueer. Die navorsing is dus nie net diensbaar aan die praktiese teologie nie, maar ook aan ander dissiplines. Dit hang daarmee saam dat ek my navorsing aangepak het vanuit die standpuntnaam dat prakties-teologiese wysheid nie in isolasie van prakties-filosofiese wysheid gekonstrueer kan word nie. Hierdie standpuntnaam leef ek in my pastorale bediening. Nie een van die ko-navorsers het my aanvanklik net as pastor kom spreek nie. Ek leef as pastor-terapeut/terapeut-pastor. Die navorsing het hierdie posisionering versterk. Juis omdat die praktiese teologie diensbaar wil wees *in die wêreld* hoef die teologiese komponent van die navorsing ook nie oorheersend te wees nie. Dit was ook nie oorheersend in hierdie navorsing nie.

Hoe meer ek navorsing gedoen het oor postmoderne, dekonstruktiewe teologie, hoe meer het ek my verwonder oor die andersheid van God, en die geheimenis van sy openbaring. Dit het my gehelp om met minder sekerheid, maar tog ook *coram Deo*, in groot geloofsvreugde, te teologiseer oor God en sy openbaring in Jesus Christus. Die konstruerings van 'n nie-Christen teoloog/nie-teoloog – Jacques Derrida – het my in besonder gehelp om my te kon posisioneer as postmoderne, dekonstruktiewe Christen-teoloog. Daaroor verwonder ek my ook, en in dit verwonder ek my nog meer oor die andersheid van God – dat Hy op meer maniere met ons kan praat as net deur die Bybel en die Christen-geloofsgemeenskap. Hy kan ook met ons praat – in Christus, die Woord van God – deur Derrida. Hy kan ook met ons praat deur die Bybel. Hy praat met ons in Christus, in die Gees.

Waarheid is 'n moontlikheid waaroor geen teoloog beskik nie, ook nie met kennis van die Bybel en saam met die Christen-geloofsgemeenskap nie. Waarheid kom tot ons in Christus, in die Gees, die Gees van Christus.

7.3.2 Moontlikhede wat die navorsing aan andere bied

7.3.2.1 Moontlikhede vir pastors

Ek het so pas aangetoon watter waarde die navorsing vir my persoonlik gehad het en nog steeds het. Ek het die verwagting dat hierdie navorsing van waarde sal wees vir elke pastor wat sensitief wil wees vir die postmoderne tyd en as sodanig betrokke wil raak by mense in pastoraal-terapeutiese prosesse. Die navorsing sal pastors help om dekonstruktiewe, narratiewe en sosiaal-konstruktiewe betrokkenheid by mense te verstaan. Pastors is besonder goed geplaas om op hierdie wyse, met hierdie benaderings, betrokke te kan raak by mense.

Alle pastors behoort goed kennis te neem van dekonstruksieteorie en moontlikhede van integrasie daarvan in prosesse van narratiewe betrokkenheid en sosiale konstruksie. Dit sal die besorgdheid oor vermeende radikale *relatiwisme* en *destruksie* in gesprekke oor postmodernisme en dekonstruksie aanspreek en pastors help om meer sensitief te word vir die postmoderne gesteldheid. Ek raak in te veel gesprekke betrokke waar pastors by voorbaat negatief afwysend reageer op postmodernisme. Baie van hierdie gesteldheid sou bevrydend en produktief gedekonstrueer kon word deur kennisname van die navorsingsresultate in hierdie proefskrif.

Aangesien elke pastor in unieke kontekste werk, sal daar vanuit daardie kontekste gereflekteer word op die navorsing, en tot 'n bepaalde wins gekom word. Pastors word ook genooi om te reflekteer op my reflekterings op die navorsing, op die waarde en wins wat die navorsing vir my ingehou het. Mag dit ook vir elke leser van waarde wees.

Die navorsing behoort ook van waarde te wees vir pastors wat nie in 'n plattelandse omgewing woon en werk nie. Dominerende outoritarisme, stereotipering, tradisionalisme en kennis/mag, word nie net as probleme verhaal in plattelandse omgewings nie. Die moontlikhede wat hierdie navorsing skep

kan dus benut word in ander bedieninge, nie noodwendig net in 'n plattelandse bediening nie.

Die navorsingsresultate sou ook benut kon word waar pastoraal-terapeuties op ander velde as die van outoriteit, tipering en tradisionele instellings beweeg word. Trouens, in die navorsing het ekself ook dekonstruktief gewerk op ander terreine.

Die resultate van die navorsing is nie slegs bruikbaar binne pastoraal-terapeutiese prosesse waartoe mense aanmeld met probleme nie. Pastors word genooi om ook daarvan gebruik te maak in enige diskoerskonteks, byvoorbeeld huweliksverryking en sterwensbegeleiding. Dekonstruksie kom in spel in alle diskoers/taalbeweging.

7.3.2.2 Moontlikhede vir ander dissiplines

Die resultate/konstruerings van die navorsing kan egter nóg wyer benut word, byvoorbeeld binne die dissiplines van maatskaplike werk en sielkunde. Die teorie wat in hierdie navorsing tuis gebring is binne pastoraal-terapeutiese teologie en pastorale terapie, kan net sowel tuis gebring word binne ander dissiplines. Die navorsing is diensbaar aan die teologie en Christen-geloofsgemeenskap, maar verder ook aan ander wetenskaps-dissiplines en instellings.

Interdissiplinêre samewerking is noodsaaklik, aangesien menswees nie in afsonderlike kompartemente geleef word nie. Dissiplines het mekaar nodig vanweë die geïntegreerdheid van menslike bestaan. Dissiplines het mekaar veral nou nodig vanweë 'n nuwe, postmoderne tyd waar 'n nuwe paradigma geld. Onderlinge bevrugting/verryking en hulp met die oog op betrokkenheid in 'n nuwe tyd, is noodsaaklik.

7.3.2.3 Moontlikhede vir studieleiding aan andere

Die resultate van hierdie navorsing kan ook benut word as studieleiding vir studente. Baie meer pastors en ander hulpverleners sal kennis neem van die

navorsingsresultate indien dit ingebou word in gestruktureerde kursusse. Ek dink hier veral aan konstruerings oor *dekonstruksie*, en die integrasie van dekonstruksieteorie binne 'n narratiewe benadering en terapeutiese prosesse.

7.3.2.4 Moontlikhede vir navorsing deur andere

Verdere reflektering op hierdie verslag as geheel kan lei tot verdere navorsing.

Ek wys op een moontlikheid vir verdere navorsing: In hoofstuk 1 en 3 is verwys na tipering in terme van onder meer ras, ouderdom, lewensfase, geslag, seksuele oriëntasie, afkoms, mag, status, siekte, verwantskap, armoede, norme, waardes en geloof. In my navorsing is maar net geraak aan enkele van hierdie moontlikhede. Verskralings en veralgemenings – stereotipering as vermeende waarheid – kan uit hierdie tiperings volg, wat dekonstruksie in spel behoort te bring. Dit kan terreine vir navorsing wees.

7.3.3 Spesifieke voorstelle

- ✿ Doserende personeel aan Teologiese Fakulteite word versoek om die resultate van hierdie navorsing te oorweeg met die oog op inbouing in gestruktureerde kursusse. Dit sluit in kursusse met die oog op verkryging van grade of diplomas, sowel as kursusse wat aangebied word as voortgesette teologiese opleiding.
- ✿ Die dekonstruksie van tradisionele probleemrealiteite, met spesifieke verwysing na die aksievelde van tipering, outoriteit en tradisionele instellings, behoort nog verder nagevors te word.

Ek herinner aan die navorsing wat neerslag vind in hoofstuk 3: Die tegnieke van kennis/mag word nie in die eerste plek van bo geoperasionaliseer om mense te transformeer en te onderwerp nie. Die oorsprong van hierdie tegnieke is op plaaslike vlak. Daarom moet die geskiedenis en effekte van onderwerpene tegnieke juis op hierdie plaaslike vlakke bestudeer word. Juis hier is die mag van die tegnieke die minste verbloem. Die publisering van narratiewe navorsing help om die werking en effek van kennis/mag in

groot detail te beskryf. Meer mense word sodoende bemagtig om weerstand te bied – waar kennis/mag tot probleem word binne bepaalde kontekste. Narratiewe navorsing is besonder geskik vir hierdie doel, juis omdat dit in groot detail kan ingaan op wat mense se interpretasies van hul leefwêreld is.

Die kennis/mag, stereotipering, outoritarisme en legitimering waarmee gedomineer en gemarginaliseer word in gemeenskappe, kan ondersoek word deur narratiewe navorsing.

Daar sou gefokus kon word op opvoedkundige instellings, regeringsinstansies, religieuse geloofs-gemeenskappe, asook ongeskrewe instellings soos die patriargie en matriargie in huwelik en gesinslewe.

Daar kan ook gefokus word op stereotipering met betrekking tot ras en geslag, en die kennis/mag, vooroordele, praktyke, spiritualiteite en instellings wat rondom hierdie stereotiperings ontwikkel.

Ten slotte nog dit: Ek is tans as pastorale terapeut betrokke in 'n terapeutiese proses waar die ander ook 'n pastorale terapeut is. Geen terapeut is verhewe bo terapie nie. Ons is almal kwesbaar. Mag hierdie navorsing jou ook help in jou eie kwesbaarheid en verwonding. So help my, God.



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

HOOFSTUK 8

BIBLIOGRAFIE

Abbinnett, R 1998. *Truth and social science: From Hegel to deconstruction*. London: Sage.

Altizer, J J 1982. History as apocalypse, in Altizer, Myers, Raschke, Scharlemann, Taylor & Winqvist 1982:147-177.

Altizer, J J, Myers, M A, Raschke, C A, Scharlemann, R P, Taylor, M C & Winqvist, C E 1982. *Deconstruction and Theology*. New York: Crossroad.

Andersen, T 1992. Reflections on reflecting with families, in Mc Namee & Gergen 1992:54-68.

Anderson, H & Goolishian, H A 1988. Human systems as linguistic systems: Preliminary and evolving ideas about the implications for clinical theory. *Family Process* 27, 371-393.

Anderson, H & Goolishian, H A 1992. The client is the expert: A not-knowing approach to therapy, in Mc Namee & Gergen 1992:25-39.

Bakan, D 1996. Some reflections about narrative research and hurt and harm, in Josselson 1996:3-9.

Barth, K 1956. *Church dogmatics*. Vol 1/2, *The doctrine of the word of God*, ed by G W Bromiley & T F Torrance, tr by G T Thomson & H Knight. Edinburgh: T & T Clark.

- Barth, K 1957. *Church dogmatics*. Vol 2/1, *The doctrine of God*, ed by G W Bromiley & T F Torrance, tr by T H L Parker, W B Johnston, H Knight & J L M Haire. Edinburgh: T & T Clark.
- Barth, K 1958. *Church dogmatics*. Vol 3/1, *The doctrine of creation*, ed by G W Bromiley & T F Torrance, tr by J W Edwards, O Bussey & H Knight. Edinburgh: T & T Clark.
- Bernet, R 1986. Derrida en Husserl: Het supplement als oorsprong, in *Ijsseling* 1986:90-112.
- Berns, E 1986. De terugtrekking: Over politiek en ethiek bij Derrida, in *Ijsseling* 1986:152-192.
- Bloesch, D G 1994. *Holy scripture: Revelation, inspiration and interpretation*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
- Boszormenyi-Nagi, I, Grunebaum, J & Ulrich, D 1991. Contextual therapy, in Gurman & Kniskern 1991:200-238.
- Brogan, W 1989. Plato's pharmakon: Between two repetitions, in Silverman 1989:7-23.
- Browning, D S 1991. *A fundamental practical theology: Descriptive and strategic proposals*. Minneapolis: Fortress.
- Brueggemann, W 1993. *Texts under negotiation: The Bible and postmodern imagination*. Minneapolis: Fortress.
- Burger, C W 1988. *Die stand van die praktiese teologie in Suid-Afrika*. Stellenbosch: RGN
- Burms, A 1986. De navolging van Jaques Derrida, in *Ijsseling* 1986:193-213.

- Burnham, F B (ed) 1989. *Postmodern theology: Christian faith in a pluralist world*. San Francisco: Harper and Row.
- Bybelgenootskap van Suid-Afrika 1983. *Die bybel: Nuwe vertaling*. Goodwood, Kaap: Nasionale Boekdrukkery.
- Campbell, D, Draper, R & Crutchley, E 1991. The Milan systemic approach to family therapy, in Gurman & Kniskern 1991:325-362.
- Caputo, J 1989. Mysticism and transgression: Derrida and meister Eckhart, in Silverman 1989:24-39.
- Caputo, J 1997. A commentary: Deconstruction in a nutshell, in Caputo 1997:31-208.
- Caputo, J D (ed) 1997. *Deconstruction in a nutshell: A conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press.
- Cecchin, G 1992. Constructing therapeutic possibilities, in Mc Namee & Gergen 1992:87-95.
- Chase, S E 1996. Personal vulnerability and interpretive authority in narrative research, in Josselson 1996:45-59.
- Critchley, S 1996. Deconstruction and pragmatism: Is Derrida a private ironist or a public liberal?, in Mouffe 1996:19-40.
- Cumming, R D 1991. *Phenomenology and deconstruction*. Vol 1, *The dream is over*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J 1976. *Of grammatology*, translated, with additional notes, by G C Spivak. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J 1982. *Margins of philosophy*, translated, with additional notes, by A Bass. Chicago: The University of Chicago press.

- Derrida, J 1986. Différance, excerpted from Derrida, J 1982. Margins of philosophy, in Taylor 1986:396-420.
- Derrida, J 1987. Geschlecht II: Heidegger's hand, in Sallis 1987:161-196.
- Derrida, J 1988. Letter to a Japanese friend, in Wood, D & Bernasconi, R (eds), *Derrida and différance*, 1-6. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Derrida, J 1989. Three questions to Hans-Georg Gadamer, tr by D Michelfelder & R Palmer, in Michelfelder & Palmer 1989:52-54.
- Derrida, J 1996. Remarks on deconstruction and pragmatism, in Mouffe 1996:77-88.
- Derrida, J 1997. The Villanova roundtable: A conversation with Jacques Derrida, in Caputo 1997:3-28.
- Derrida, J & Vattimo, G (eds) 1998. *Religion*. Cambridge: Polity.
- Derrida, J 1998. Faith and knowledge: The two sources of 'religion' at the limits of reason alone, tr by S Weber, in Derrida & Vattimo:1-78.
- De Villiers, M, Smuts, J, Eksteen, L C & Gouws, R H 1985. *Nasionale woordeboek*. 6de uitg. Goodwood, Kaap: Nasionale Opvoedkundige Uitgewery.
- Dill, J 1996. 'n Basisteorie vir pastorale terapie in die lig van postmoderne epistemologie. PhD skripsie, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- Dockery, D S 1995. The challenge of postmodernism, in Dockery 1995:13-18.
- Dockery, D S (ed) 1995. *The challenge of postmodernism: An evangelical engagement*. Wheaton, Illinois: Victor Books/SP Publications.

- Du Toit, B 2000. *God?: Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF.
- Du Toit, S F 1995. Ideas of truth and revelation in the light of the challenge of postmodernism. PhD thesis, University of Oxford.
- Elam, D 1992. *Romancing the postmodern*. London: Routledge.
- Epstein, I 1988. Quantitative and qualitative methods, in Grinnell 1988:185-197.
- Epston, D, White, M & Murray, K 1992. A proposal for a re-authoring therapy: Rose's revisioning of her life and a commentary, in Mc Namee & Gergen 1992:96-115.
- Farrell, F B 1994. *Subjectivity, realism, and postmodernism: The recovery of the world*. New York: Cambridge University Press.
- Fish, V 1993. Poststructuralism in family therapy: Interrogating the narrative/conversational mode. *JMFT* 19, 221-232.
- Freedman, J & Combs, G 1996. *Narrative therapy: The social construction of preferred realities*. New York: Norton.
- Friedman, E H 1991. Bowen theory and therapy, in Gurman & Kniskern 1991:134-170.
- Gadamer, H 1989a. Reply to Jacques Derrida, tr by D Michelfelder & R Palmer, in Michelfelder & Palmer 1989:55-57.
- Gadamer, H 1989b. Text and interpretation, tr by D J Schmidt & R Palmer, in Michelfelder & Palmer 1989:21-51.
- Gasché, R 1986. *The tain of the mirror: Derrida and the philosophy of reflection*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gasché, R 1987. Infrastructures and systematicity, in Sallis 1987:3-20.

- Gergen, K J 1994. *Realities and relationships: Soundings in social constructions*. London: Harvard University Press.
- Gerkin, C V 1997. *An introduction to pastoral care*. Nashville: Abingdon.
- Glodo, M J 1995. The Bible in stereo: New opportunities for biblical interpretation in an a-rational age, in Dockery 1995:148-172.
- Grenz, S J 1995. Star Trek and the next generation: Postmodernism and the future of evangelical theology, in Dockery 1995:89-103.
- Grinnell jr, R M (ed) 1988. *Social work research and evaluation*. 3rd ed. Itasca: Peacock.
- Gurman, A S & Kniskern, D P (eds) 1991. *Handbook of family therapy*, vol 2. New York: Brunner/Mazel.
- Guttman, H A 1991. Systems theory, cybernetics, and epistemology, in Gurman & Kniskern 1991:41-62.
- Habermas, J 1987. *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures*, tr by F Lawrence. Cambridge: MIT Press.
- Hauerwas, S, Murphy, N & Nation, M (eds) 1994. *Theology without foundations: Religious practice and the future of theological truth*. Nashville: Abingdon.
- Heyns, J A & Jonker, W D 1977. *Op weg met die teologie*. Pretoria: N G Kerk Boekhandel.
- Hoffman, L 1981. *Foundations of family therapy: A conceptual framework for systems change*. New York: Basic Books.
- Hoffman, L 1992. A reflexive stance for familytherapy, in Mc Namee & Gergen 1992:7-24.

Ijsseling, S (red) 1986. *Jaques Derrida: Een inleiding in zijn denken*.
Rotterdam: Ambro Rotterdam.

Ijsseling, S 1986. Jacques Derrida: Schrijven in de marge, in Ijsseling 1986:9-27.

Josselson, R (ed) 1996. *Ethics and process in the narrative study of lives*.
Thousand Oaks, London: Sage.

Kant, I 1929. *Kant: Selections*, ed by T M Greene. London: Charles Scribner's
Sons.

Kerkbode 11 Sept 2001. Waar was God?, p1.

Kilian, J 1985. *Form and style in theological texts: A guide for use of the
harvard reference system*. Pretoria: University of South Africa.

Kotzé, D J 1992. Genogram of geneagram?: As paradigmas nie onderskei word
nie. *Praktiese teologie in S A* 7, 159-161.

Kotzé, D J & Botha, A 1994. Die pastorale fasilitering van huweliksgroei by
egpare met behulp van familie-van-oorsprong-werk. *Ned Geref Teologiese
Tydskrif* 35, 389-399.

Lamprecht, N E 1996. Geslagsrolidentiteit: 'n Prakties teologiese ondersoek na
die patriargale geslagsrolstereotipe en geloofsvolwassenheid. DD skripsie,
Universiteit van Pretoria.

Langellier, KM & Peterson, EE 1993. Family storytelling as a strategy of social
control, in Mumby 1993:49-76.

Lash, S 1990. Postmodernism as humanism?: Urban space and social theory,
in Turner 1990:62-74.

Leitch, T M 1986. *What stories are: Narrative theory and interpretation*.
University Park, London: The Pennsylvania State University Press.

- Levinas, E 1993. *Outside the subject*, tr by M B Smith. London: The Athlone Press.
- Lieblich, A, Tuval-Mashiach, R & Zilber, T 1998. *Narrative research: Reading, analysis, and interpretation*. Thousand Oaks, London: Sage.
- Lindbeck, G A 1984. *The nature of doctrine: Religion and theology in a postliberal age*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Lindbeck, G A 1989. The church's mission to postmodern culture, in Burnham 1989: 37-55.
- Lindbeck, G A 1996. Atonement and the hermeneutics of intratextual social embodiment, in Phillips, T R & Okholm, D L (eds), *The nature of confession: Evangelicals and postliberals in conversation*, 221-240. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press.
- Marshall, B K 1992. *Teaching the postmodern: Fiction and theory*. New York: Routledge.
- McCarthy, T 1991. *Ideals and illusions: On reconstruction and deconstruction in contemporary critical theory*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- McNamee, S & Gergen, J (eds) 1992. *Therapy as social construction*. London: Sage.
- Michelfelder, D P & Palmer, R E (eds) 1989. *Dialogue and deconstruction: The Gadamer-Derrida encounter*. Albany: State University of New York Press.
- Mishler, E G 1986. *Research interviewing: Context and narrative*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Mohler jr, R A 1995. The integrity of the evangelical tradition and the challenge of the postmodern paradigm, in Dockery 1995:67-88.

- Morris, L 1971. *The gospel according to John*. London: Marshall, Morgan & Scott.
- Mouffe, C (ed) 1996. *Deconstruction and pragmatism: Simon Critchley, Jaques Derrida, Ernesto Laclau, Richard Rorty*. London: Routledge.
- Mouffe, C 1996. Deconstruction, pragmatism and the politics of democracy, in Mouffe 1996:1-12.
- Mouton, J & Marais, H C 1990. *Basiese begrippe: Metodologie van die geesteswetenskappe*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Moyaert, P 1986. Jacques Derrida en de filosofie van de differentie, in Ijsseling 1986:28-89.
- Müller, J 1996. *Om tot verhaal te kom: Pastorale gesinsterapie*. Pretoria: RGN.
- Müller, J 2000. *Reis-geselskap: Die kuns van verhalende pastorale gesprekvoering*. Epping, Wes-Kaap: Creda Communications.
- Müller, J, Van Deventer, W & Human L 2001. Fiction writing as metaphor for research: A narrative approach. [WWWdocument].¹ URL <http://www.julianmuller.co.za/narrative%20research.htm>
- Mumby D K (ed) 1993. *Narrative and social control: Critical perspectives*. Newbury Park, London: Sage. (Sage Annual Reviews of Communication Research 21.)

¹ In hierdie formaat het die artikel nie bladsye nie. Die bladsyverwysings wat in die proefskrif gebruik word, is gedoen aan die hand van die ongepubliseerde – maar identiese – dokument waarvan ek gebruik gemaak het. Die artikel is ook reeds goedgekeur vir publikasie in *Praktiese teologie in S A* 16.

- Murphy, N 1994. Textual relativism, philosophy of language, and the baptist vision, in Hauerwas, Murphy & Nation 1994:245-270.
- Myers, C 1994. I will ask you a question: Interrogatory theology, in Hauerwas, Murphy & Nation 1994:91-116.
- Nealon, J T 1993. *Double reading: Postmodernism after deconstruction*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Norris, C 1982. *Deconstruction: Theory and practice*. London: Methuen.
- Owen, A S 1993. Oppositional voices in China Beach: Narrative configurations of gender and war, in Mumby 1993:207-231.
- Parry, A 1991. A universe of stories. *Family Process* 30, 37-53.
- Pieterse, H J C 1993. *Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingssteorie*. Pretoria: RGN.
- Polkinghorne, J 1994. *Science and Christian belief: Theological reflections of a bottom-up thinker*. Cambridge: The University Press.
- Polkinghorne, J 1996. *Beyond science: The wider human context*. Cambridge: The University Press.
- Richardson, K A 1995. Disorientations in Christian belief: The problem of de-traditionalization in the postmodern context, in Dockery 1995:53-66.
- Roemer, M 1995. *Telling stories: Postmodernism and the invalidation of traditional narrative*. Lanham, London: Rowman & Littlefield.
- Rorty, R 1996. Remarks on deconstruction and pragmatism, in Mouffe 1996: 13-18.

- Roux, J P 1996. Die ontwikkeling van 'n pastoraal-terapeutiese toerustingsprogram vir lidmate: 'n Narratiewe benadering. PhD (pastorale terapie) skripsie, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- Sallis, J (ed) 1987. *Deconstruction and philosophy: The texts of Jacques Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schneiders, S M 1989. Does the bible have a postmodern message?, in Burnham 1989: 56-73.
- Silverman, H J (ed) 1989. *Derrida and deconstruction*. New York: Routledge. (Continental philosophy 2.)
- Smith, N J 1988. Formulating research goals and problems, in Grinnell 1988:89-109.
- Smith, T 1994. Ethnography-as-theology: Inscribing the african american sacred story, in Hauerwas, Murphy & Nation 1994:245-270.
- Störig, H J 1979. *Geschiedenis van de filosofie*, vol 2. Utrecht: Het Spectrum.
- Stroup, G W 1981. *The promise of narrative theology: Recovering the gospel in the church*. Atlanta, Georgia: John Knox.
- Taylor, M C 1982. Text as victim, in Altizer, Myers, Raschke, Scharlemann, Taylor & Winqvist 1982:58-78.
- Taylor, M C 1986. Introduction: System ... structure ... difference ... other, in Taylor 1986:1-34.
- Taylor, M C (ed) 1986. *Deconstruction in context: Literature and philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Tracy, D 1991. Hermeneutical reflections in the new paradigm, in Küng, H & Tracy, D (eds), *Paradigm change in theology: A symposium for the future*, tr by M Köhl, 34-62. New York: Crossroad.
- Turner, B S 1994. *Orientalism, postmodernism and globalism*. London: Routledge.
- Turner, B S (ed) 1990. *Theories of modernity and postmodernity*. London: Sage.
- Van Dijk, T A 1993. Stories and racism, in Mumby 1993:121-142.
- Van Vucht Tijssen, L 1990. Women between modernity and postmodernity, in Turner 1990:147-163.
- Vattimo, G 1998. The trace of the trace, tr by D Webb, in Derrida & Vattimo 1998:79-94.
- Veltkamp, H J 1988. *Pastoraat als gelijkenis: De gelijkenis als model voor pastoraal handelen*. Kampen: J H Kok.
- Walsh, F 1993. *Normal family processes*. New York: Guilford.
- Wexler, P 1990. Citizenship in the semiotic society, in Turner 1990:164-175.
- White, M 1989. *Selected papers*. Adelaide: Dulwich Centre.
- White, M & Epston, D 1990. *Narrative means to therapeutic ends*. New York: W.W. Norton.
- White, M 1991. Deconstruction and therapy. *Dulwich Centre Newsletter* 3, 21-40.
- Wilde, A 1987. *Horizons of assent: Modernism, postmodernism*. Pennsylvania: The University of Pennsylvania Press.

Wood, D 1987. Following Derrida, in Sallis 1987:143-160.

Zelizer, B 1993. American journalists and the death of Lee Harvey Oswald:
Narratives of self-legitimation, in Mumby 1993:189-206.



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA