

Hoofstuk 4

DIE PASTORAAL TERAPEUTIESE SELF

1. INLEIDING

Hierdie hoofstuk gaan oor storie-ontdekking. Die temas wat uit die probleemverhale na vore gekom het, word in hierdie hoofstuk verder geëksploreer. Die metode wat gevolg word, is dié van 'n narratiewe prakties-teologiese ondersoek, soos uiteengesit in hoofstuk 2. Dit beteken dat ek besondere aandag gee aan verhale en die eiesoortige en kontingente aard en inhoud wat in die verhale na vore kom. In die praktyk vind dit neerslag in redelik uitgebreide aanhalings uit my gesprekke met die vyf gespreksgenote. Browning (1991) se deskriptiewe en historiese bewegings kom ook ter sprake. Dit beteken dat ek rondom die temas wat uit die gesprekke na vore kom, in gesprek gaan met bepaalde stemme uit die teologie en psigologie. Belangrik is ook dat narratiewe navorsing poog om krities na te dink. Dit beteken dat ek ook kyk na die meta-narratiewe wat die selfnarratiewe van die pastorale terapeut informeer. Aangesien ek met 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering werk, poog ek om die groot narratiewe wat die huidige denke informeer, uit te wys (vergelyk Gergen, 2001). Die kritiese proses beteken voorts dat daar wederkerige kritiek vanuit die teologie en die sekulêre wetenskappe op mekaar uitgeoefen word. Derhalwe word daar ook prakties-teologiese etiese nadenke beoefen oor die verhale wat ontvou.

Een van die uitgangspunte van hierdie hoofstuk is dat die idee van die pastoraal terapeutiese self 'n sosiale konstruksie is. Die self bestaan nie in isolasie nie, en ook nie die pastoraal terapeutiese self nie. Die pastorale terapeut se selfnarratiewe kry beslag in 'n veelheid van verhoudings met mense en met die meta-narratiewe wat aan die werk is in die gemeenskappe waarin hy/sy leef en werk. In die ontdekking van verhale oor die pastoraal terapeutiese self poog ek om aandag te gee aan die wyse waarop verskillende *plots* en meta-narratiewe bydra tot die wyse waarop pastorale terapeute hulle selfnarratiewe konstrueer. Dit beteken dat eksplisiet aandag gegee word aan die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap waarbinne die pastorale terapeut leef en werk, naas die sosiaal-kulturele meta-narratief. Daarby kom ook die narratiewe van sy/haar persoonlike geskiedenis en die professionele verhaal. Die grootste gedeelte van hierdie hoofstuk word

dan ook gestruktureer rondom die meta-narratiewe wat die pastoraal terapeutiese self informeer. Die hoofstuk bestaan uit ses hoofdele waarin aan die volgende temas aandag gegee word:

1. Die eerste wat in hierdie hoofstuk aan die orde kom, is 'n besinning oor die vraag na integriteit en integrasie van die pastoraal terapeutiese self. Aan die hand van hierdie vraag word gekyk na die wyse waarop verskillende sienings van die self in die narratiewe benadering 'n invloed het op die manier waarop integriteit en integrasie gesien word. Daar word gesoek na 'n perspektief op die pastoraal terapeutiese self vanuit 'n narratiewe beskouing van die self.

'n Deel van hierdie gedeelte van die navorsing sou ook kon tuis kom in hoofstuk vyf, omdat dit hierin reeds gaan oor die ontwikkeling van nuwe verhale. Omdat dit egter so fundamenteel is vir die verstaan van die res van hierdie hoofstuk, word hierdie tema aan die begin van hierdie hoofstuk ten volle behandel.

2. Tweedens kom die konsep van die *pastorale terapeut* aan die orde. Hierin kyk ek na meta-narratiewe vanuit die teologie en psigoterapie oor terapie, die pastor en die pastorale terapeut. Hierdie meta-narratiewe het dikwels normatiewe krag, en ek poog om op kritiese wyse daarmee om te gaan.
3. In die derde plek kyk ek in hierdie hoofstuk na die persoonlike verhale van my gespreksgenote en die wyse waarop dit hulle pastoraal terapeutiese selfnarratiewe informeer.
4. Die vierde tema wat aan die orde kom, is oor die invloed van die groot verhale van die geloofsgemeenskap op die pastorale terapeut. Hierin fokus ek op die temas wat na vore gekom het uit my navorsingsgesprekke met die vyf gespreksgenote. Onder hierdie hoof gaan dit oor groot verhale vanuit die breër geloofsgemeenskap, die meta-narratiewe van die denominasie en ook van die plaaslike gemeente. Ek kyk ook hier na drie verdere temas wat aansluit by die oorhoofse tema van die geloofsgemeenskap se invloed op die pastorale terapeut, naamlik uitbranding, prediking en die amp en die invloed en impak daarvan op die pastorale terapeut.
5. In die vyfde plek gaan dit oor die wyse waarop die narratiewe benadering tot terapie die pastoraal terapeutiese self informeer. Die narratiewe benadering verbeeld 'n sterk idee oor die terapeutiese self en hierdie meta-narratief het 'n impak

op die wyse waarop pastorale terapeute wat met 'n narratiewe benadering werk, hulle terapeutiese selfnarratiewe konstrueer.

6. Ten slotte gaan hierdie hoofstuk wat handel oor die ontdekking van verhale, oor die voortgaande ontwikkeling van die pastorale terapeut. In hierdie gedeelte sluit ek sterk aan by die navorsing en die model van Skovholt en Rønnestad (1992)

2. NARRATIEWE SELF-TEORIEË, INTEGRITEIT EN INTEGRASIE

Die vraag oor integrasie en pastorale integriteit was vir my een van die belangrikste temas wat aanleiding gegee het tot hierdie studie. Van die begin af was dit een van my belangrikste oogmerke om 'n teorie te ontwikkel oor hoe om teoretiese en persoonlike integrasie tussen pastoraat en psigoterapie te bewerkstellig. Pastorale integriteit het vir my hiermee saamgehang: om met integriteit in die pastoraal terapeutiese situasie op te tree, sou beteken dat die pastorale dimensie van my persoon en werk sigbaar is, dat daar nie spanning is tussen my werk as prediker, toeruster en leier van die gemeente en my pastoraal terapeutiese werk is nie, dat alles saamvoeg in een teoreties deurdagte geheel. Die narratiewe benadering en veral die narratiewe beskouing van die self het my egter op nuwe en verrassende paaie gelei.

Besinning oor die identiteit van die pastor en pastorale terapeut vind reeds oor 'n lang tyd plaas in die teologie en breër geloofsgemeenskap. Faber (1984:201-202) dui in 'n besinning oor die taak van die praktiese teologie aan dat een van die drie hoof probleemgebiede wat hy in die praktiese teologie identifiseer, juis dié van die identiteit van die pastor is. In sy/haar werk voel die pastor hom/haar verwant aan die psigoterapeut en maatskaplike werker, maar op 'n manier ook anders, hy/sy sukkel om sy/haar identiteit as teoloog met sy/haar werk in die gemeente te integreer.

Die geskiedenis van die pastoraat toon oor die afgelope aantal dekades twee belangrike rigtingveranderinge. Die eerste is die verskuiwing weg van die 'n kerugmatiese benadering na 'n benadering waarin die psigoterapie toenemend 'n prominente rol speel: *"Theologiese taal maak plaas voor terapeutiese taal en teologiese begrippe word in toenemende mate in psigologiese terme geïnterpreteerd"* (Heitink 1990:119). Pastoraat

word in hierdie benadering soms bloot gesien as psigoterapie in kerklike konteks. Hierdie swaar benutting van die psigoterapie het tot 'n eensydigheid in die pastoraat gelei:

The most important feature of pastoral care in the USA since the last war has been the dominance of the counselling and pastoral psychology movements. ... counselling and humanistic psychology appeared to have ousted all other ways of understanding or helping human beings (Pattison, 1988:19).

Gerkin (1991a:403) dui ook aan dat hierdie benadering belangrike tekortkominge het:

First, it fell short of the full appropriation of the grounding of pastoral care in the Christian theological tradition. (...) It failed to express the active interest of the gospel in certain qualities of life, qualities marked by faithfulness to the biblical narrative of God and God's people and God's purposes for human life.

Hierdie tekortkoming word ook deur ander teoloë uitgewys en aangespreek (Pattison, 1988; Peterson, 1987; Patton, 1993, Lynch, 2000). Childs (1987:133) wys daarop dat 'n pastor wat geassosieer is by die *American Association of Pastoral Counselors* vir buitelanders meer soos psigoterapeut as 'n pastor sal lyk. In hierdie benadering was daar ook baie min ruimte vir die pastor om vraagstukke van etiek en moraliteit ter sprake te bring. Daar is van hom/haar verwag om 'n waardevrye benadering te volg in hulpverlening (Gerkin 1991a:404).

Die tweede rigtingverandering wat plaasvind, is daarom 'n reaksie teen die dominansie van psigoterapie en 'n herwaardering van die eie aard van die pastoraat. Vergelyk in hierdie verband die werk van Oden (1984), Peterson (1987), Benner (1998), Bridger & Atkinson (1998), SteinhoffSmith (1999). Hierdie herwaardering is 'n korreksie op die eensydige benutting van die psigoterapie in pastoraat.

Heitink (1990:119) dui aan dat hierdie korreksie 'n poging is om groter balans tussen teologie en psigoterapie te bereik:

Voor mijn besef bevindt de ontwikkeling van het pastoraat zich thans in een nieuwe fase, waarin de eenzijdigheden van de beide de vorige fasen worden onderkend en getracht wordt op een meer evenwichtige wijze aspecten van heil en heling, theologische en psychologische inzichten, op elkaar te betrekken.

Die pastor wat in pastorale terapie spesialiseer, bevind hom/haarself in die spanningsveld tussen psigoterapie en teologie. So 'n spanning kom voor wat ook al die teoretiese oriëntasie van die pastor mag wees. In die Amerikaanse "*pastoral counseling movement*" is daar van die pastor verwag om hierdie spanning in sy persoon op te los (Gerkin, 1984:15-16). Gerkin meen egter dat dit 'n oorspanning van die persoon van die pastorale terapeut is om te verwag dat hy/sy hierdie twee dissiplines in sy/haar persoon moet integreer. Integrasie moet plaasvind deur teoretiese besinning, en nie deur 'n intrapsigiese proses van integrasie waarin die pastor maar eintlik sy/haar eie weg moet vind nie. Ek wil in hierdie proefskrif nie uitvoerig betrokke raak in die debat oor die teoretiese integrasie van teologie en psigoterapie nie. Ek stem saam met Gerkin (1984:16) dat hierdie teoretiese besinning moet plaasvind en dat dit noodsaaklik is dat goeie teologiese nadenke hieroor rigting moet gee. Integrasie deur die ontwikkeling van 'n pastoraal terapeutiese benadering en tegnieke waarin psigoterapie en teologie met mekaar geïntegreer word, is in die veld van pastorale terapie egter voldoende aangespreek deur die werke van byvoorbeeld Benner (1998), Gerkin (1984, 1986, 1991b, 1997), Lester (1995), Müller (1996, 2000a), Patton (1991) en Wicks, Parsons & Capps (Eds.) (1985).

Hierdie studie gaan oor die pastoraal terapeutiese self, en sal daarom fokus op die mate van integrasie wat wel plaasvind in die persoon van die pastor, en dan wel vanuit die narratiewe benadering. Die vraag wat in hierdie navorsing aan die orde is, is of 'n narratiewe benadering en narratiewe beskouing van die self 'n bydrae kan maak tot die integrasie van psigoterapie, teologie en pastoraat. Ek wil uitvind of hierdie integrasie alleen kan plaasvind deur die daarstelling van 'n teoretiese model, en of integrasie in die persoon van die pastorale terapeut wel 'n positiewe bydrae kan maak tot hierdie proses.

In hierdie narratiewe navorsing oor die pastoraal terapeutiese self val my fokus daarom op die persoon van die pastorale terapeut en hoe integrasie en integriteit verband hou met die konstruksie van die pastoraal terapeutiese selfnarratief. Dit sou verder ook 'n verskraling wees om integrasie te sien bloot as die teoretiese werk om teologie en psigologie in 'n geheel saam te voeg. Integrasie gaan ook daaroor dat vergete, onderdrukte en ondergeskikte verhale en kennis na vore gebring word en 'n plek kry. Vergelyk in hierdie verband David Pocock (1995a) se idee dat terapie daarvoor gaan om "'n beter storie" te soek. Hy sien 'n beter storie in terapie as 'n meer inklusiewe storie waarin daar weer plek is vir die marginale en onderdrukte stories. Net so bring kritiese refleksie marginale en

vergete verhale oor die pastoraal terapeutiese self na vore en poog ek om meer inklusiewe verhale te konstrueer.

In die opvolgende deel oor integrasie en integriteit wil ek drie maniere onderskei hoe hierna gekyk kan word. Die wyse waarop integriteit en integrasie in die persoon van die pastorale terapeut beskou word, is ten nouste samehangend met die idee van die self wat onderliggend aan die beskouing is. Ek wil die volgende drie maniere onderskei waarop daar oor die self gepraat word:

1. divergerende maniere om oor die self te praat en geaardgaande beskouings van integrasie en integriteit;
2. konvergerende beskouings van die self en van integrasie en integriteit; en
3. dik of ryk beskrywings van die self wat as 'n parallelliserende manier van praat beskryf kan word, en die idees oor integrasie en integriteit wat daarmee saamhang.

2.1.1 Divergerende beskouings

Binne die postmoderne sienings van die self is daar 'n groep beskouings wat soveel klem lê op die kontingente aard van selfmanifestasies dat dit die koherensie van die selfnarratief ondergeskik stel aan die kontingente en divergerende. By selfbeskouings wat voorrang verleen aan die relasionele aard van die self, vind ons dat daar min sprake is van samebindende kragte wat samehang verleen aan die konstruksie van die self. In hierdie verband is Kenneth Gergen 'n goeie voorbeeld van 'n selfbeskouing waar divergerende kragte prominent staan. In die artikel *When relationships generate realities: therapeutic communication reconsidered*, (Gergen, 2000a) huldig hy die mening dat ons verder moet gaan as die narratiewe strukture waarbinne selfverstaan en selfkonstruksie plaasvind en die self eerder moet sien as primêr die produk van die verhoudings waarbinne dit staan en waarbinne dit voortdurend nuut na vore kom. "*Such concerns suggest that we must ultimately move beyond narrative as the centre of our interest to the relational matrix from which narrative understandings emerge*" (Gergen, 2000a:15). Wanneer die self primêr gesien word in terme van die verhoudings wat daaraan vorm gee, beweeg ons weg van sienings waarin die self 'n vaste vorm of betekenis het, die self manifesteer telkens in terme van die relasies waarbinne dit staan: "*Can we envision, I ask, a condition of pure relatedness, a condition in which - like the ocean - all the individual waves are given form by each other, ...*" (Gergen, 2000a:15).

Barbara Socor (1997), wat aansluit by Gergen se denke, bevestig dat die self, wanneer dit primêr in terme van relasies gesien word, as 'n veelheid van selwe na vore kom:

In a relational world there is no center of knowing; nor is there a knower, nor even a body of knowledge. (...) And the self itself, having arrived at a postmodern incarnation, becomes the kaleidoscopic product of perpetually coalescing fragments; new relationships yielding new selves. And the selves which are thus constructed - and deconstructed and reconstructed as other "selves" - refer to no actual reality (Socor, 1997).

In so 'n siening van die self kan daar nie eintlik sprake wees van integrasie en integriteit in die tradisionele sin van die woord nie. Daar is nie een of meer kernsake wat koherensie verleen aan die self nie. Socor gaan voort deur te sê dat daar by 'n relasionele self ook nie werklik sprake kan wees van iets soos karakter of iets wat vas is aan die self nie:

The construction is now the thing wherein we shall glimpse - though never capture - the character of being. And because there is no (ultimate or final) referent - i. e., no core self to which we attribute veridicality - all (linguistic) signifiers are, in their Saussurian sense, set free to respeak, and thus to remake, the self, such that the certain is made ambiguous and the essential irrelevant (Socor, 1997).

Gergen (1991:147) is van mening dat die idee van die self in 'n postmoderne lewensgevoel bevry word van die konsep dat daar iets soos 'n wesenlike self met 'n enkelvoudige identiteit is. Hier val die klem op die onbeperkte moontlikhede van die self. Rosenbaum & Dyckman (1995) is ook outeurs wat sterk wegbeweeg van die idee van 'n essensiële self. Hulle maak 'n sterk saak uit teen die naïewe (modernistiese) siening dat daar 'n essensiële self onderliggend aan die veranderlike oppervlakmanifestasies van die self is. Daarteenoor stel hulle: "*Careful observation reveals self-identity to be fluid and constantly changing according to its context and relationships*" (Rosenbaum & Dyckman, 1995:26). In hulle beskouing van die self is die self 'n proses, nie 'n objek nie. Verandering is die enigste konstante faktor in die self (Rosenbaum & Dyckman, 1995:27). Die self is ook nie iets enkelvoudig nie, maar veelvoudige ervarings. Die klem val daarop dat die self iets is wat gebeur, wat voortdurend nuut manifesteer en wat die potensiaal het om voortdurend nuut te wees. Hierin speel die kontekstualiteit en relasionaliteit van die self 'n deurslaggewende rol. "*Once we realize that objects exist only in the context of relationship, we implicitly are*

saying that identity is always fluid, lacking any core essence" (Rosenbaum & Dyckman, 1995:30).

Vir Rosenbaum en Dyckman is dit problematies om klem te lê op konstante elemente van die self, omdat dit die potensiaal van die self beperk.

If we conceive of the self as the set of pathways taken (past experiences), it will be hard to jettison these or find new paths. If we conceive of the self as the entire nexus of potentialities, with certain ones being manifested at this particular time, then changing the self requires no act of subtracting from the self, adding to the self or "rewiring of the pathways." Self-changes require a turning, a rediscovery of potentialities that have always been there but have been temporarily excluded. The self as an accumulation of experience is a prison, ... (Rosenbaum & Dyckman, 1995:37).

In hierdie divergerende beskouings van die self is daar min plek vir integrasie en 'n soeke na integriteit, omdat dit gesien word as iets wat die self beperk. By al hierdie outeurs is daar 'n sterk teenkating teen die modernistiese siening van 'n essensiële self, van die self as iets vas of iets onderliggend tot die kontingente van die handeling van die persoon. Wanneer daar klem gelê word op die self as relasioneel, word dit onvermydelik gesien as iets wat telkens nuut in elke verhouding manifesteer. Hier is daar dan ook nie 'n behoefte om te soek na innerlike samehang nie, maar word daar gepraat van "baie selwe" of word die self gesien as leeg, as iets met slegs moontlikhede.

Schrag (1997:40) is 'n outeur wat nie met die idee van die self as relasioneel werk nie, maar wat deur 'n sterk klem op die self-konstituerende aard van die self in die rigting van 'n divergerende beskouing van die self neig, alhoewel nie soveel soos Gergen of Rosenbaum & Dyckman nie. Hy sien die self as 'n *subjek in proses* en plaas groot klem op die voortdurende herkonstituering van die self deur die proses van self-konstruering deur narratief. Die klem val hier op die moontlikhede van die self eerder as op die essensie. Schrag (1997:41) wys ook uit dat in die postmoderne siening van die self, narratiewe nie bloot een van die wyses is waarop diskoerse en tekste beslag kry nie, maar narratief is die eiesoortige en onderskeidende kenmerk van menslike handeling. Narratief verskaf die horison waarbinne die self gekonstitueer word en aan sigself vorm gee.

Teoretici wat divergerende beskouings van die self onderskryf, sien die wins daarvan in die ruimte wat dit skep vir die self-konstituering van die self. Die potensiaal van die self word hier nie beperk deur een of ander essensie nie, maar die self kom telkens nuut na vore in

nuwe verhoudings en nuwe situasies. Hierdie beskouing van die self is hoogs aantreklik vir terapie, aangesien verandering so belangrik in terapie is. Daar is egter ook stemme wat opgaan wat hierdie siening van die self as problematies beskou. Gerkin (1997) sien hierin byvoorbeeld 'n fragmentering van die self wat weer tot nuwe probleme lei:

... more recent literature is predominantly concerned with problems such as so-called borderline conditions and fragmented or undeveloped sense of self. The social implications of that literature is fairly clear: if persons are to develop a sturdy and authentic sense of self, they must be surrounded by a consistent set of nurturing relationships, a "good enough" holding environment, as they develop (Gerkin, 1997:101).

Gerkin (1997:102) wys daarop dat die fragmentering van die samelewing deel is van groot sosiale tendense wat nie omgekeer kan word nie, maar wat sy tol eis in terme van versplinterde verhoudings en 'n gevoel van sinloosheid. Divergerende tendense in die siening van die self het uiteenlopende gevolge: aan die een kant sien dit raak dat die self groter potensiaal tot verandering het as wat die strukturalistiese sienings van die self aanneem, maar aan die ander kant lei dit tot fragmentering van die self, die verlies van 'n onderliggende waardestruktuur en onstabiliteit in verhoudings. Gerkin (1997:101) praat van die "... loss or fragmentation of a consensual structure of meaning and value that can give order and purpose to people's lives." Bridger en Atkinson (1998:289) se kritiek op 'n postmoderne beskouing van die self sluit hierby aan as hulle die postmoderne self beskryf as hoogs onstabiel en rigtingloos.

Nie alle narratiewe benaderings onderskryf egter hierdie sterk divergerende beskouings van die self nie. Daar is ook 'n duidelike lyn van selfbeskouings wat narratief sien as die krag wat die self bymekaarhou. Ek noem hierdie die konvergerende narratiewe beskouings van die self.

2.1.2 Konvergerende beskouings

Die groot kenmerk van die meeste konvergerende maniere om van integrasie te praat, is dat dit uitgaan van 'n wesenlike self wat onderliggend is aan die uiterlike en kontingente verskynings van die self. Hierdie beskouings van die self is meestal modernisties en gaan uit van die idee dat die self 'n innerlike essensie het of dat dit 'n vaste objek is (Rosenbaum & Dyckman:1995:22). Die idee van die self as iets met 'n wesenlike kern is so algemeen, dat dit as die *natuurlike beskouing van die self* beskryf kan word (Rosenbaum & Dyckman, 1995:25). White (1997a:62) en Freedman en Combs (2000) praat van 'n strukturalistiese

beskouing van die self: in hierdie beskouings beteken integrasie dat die uiterlike verskynsels van die self in lyn moet wees met die wesenlike self. Dit beteken dat die publieke lewe van die individu in lyn sal wees met sy/haar private lewe, dat uitsprake en dade met mekaar sal strook en dat daar kongruensie sal wees tussen waardestelsel en handeling, tussen belydenis en lewe. Integrasie beteken dat verskillende dinge onder een sambreel saamgevat word, en integriteit dat daar nie innerlike spanning sal wees nie.

Binne die breë stroom van die *narratiewe benadering* is daar ook konvergerende idees van die self. Wanneer daar klem gelê word op en gesoek word na die samebindende faktore in die self, het ons te doen met 'n konvergerende manier van praat.

Stephen Crites (1989:66-67) lê klem op **styl** as 'n samebindende faktor in narratiewe. Hy gebruik die analogie van musikale styl om aan te dui dat styl daardie kwaliteit is wat gebeurde oor tyd saambind. "*An action is altogether temporal. Yet it has a unity of form through time, a form revealed only in the action as a whole. That temporal form is what we mean by style*" (Crites, 1989:66). Hy is van mening dat dit 'n kenmerk van narratiewe is dat dit so 'n innerlike samehang vertoon. Hieruit volg dat dit ook 'n kenmerk van selfnarratiewe sal wees dat dit innerlike koherensie sal vertoon. Integrasie van die self en integriteit het in so 'n beskouing te doen met die innerlike samehang van die selfnarratief, dat daar 'n koherensie bestaan in die manier waarop die persoon sigself aanbied.

Polkinghorne (1988:150-154) lê weer klem op die belang van **plot of verhaallyn** as samebindende faktor in selfnarratiewe. "*Narrative presupposes and draws on the human competence to understand action. Self-identity becomes linked to a person's life story, which connects up the actions into an integrating plot*" (Polkinghorne, 1988:151). Integrasie beteken dan hier dat die individu se identiteit uitgedruk word in 'n enkele ontvouende en ontwikkelende verhaal. Die self is nie 'n substansie, iets wesenlik en dieperliggend aan die uiterlike handeling nie, "... *but a configuring of personal events into a historical unity...*" (Polkinghorne, 1988:150).

Dennett (1992) dui aan dat daar nie inherente samehang bestaan in die persoonlikheid van 'n individu nie, maar dat mense hierdie samehang konstrueer in outobiografiese vertellings:

..., it does seem that we are all virtuoso novelists, who find ourselves engaged in all sorts of behavior, more or less unified, but sometimes disunified, and we always put the best "faces" on it we can. We try to make our material cohere into a single good story. And that story is our autobiography (Dennett, 1992).

So ook dui White (White & Epston, 1990:10) aan dat mense deur die wyse waarop hulle hulle selfnarratiewe konstrueer, samehang en betekenis vind:

In striving to make sense of life, persons face the task of arranging their experiences of events in sequences across time in such ways as to arrive at a coherent account of themselves and the world around them. Specific experiences of events of the past and present, and those that are predicted to occur in the future, must be connected in a lineal sequence to develop this account. This account can be referred to as a story or self-narrative. (...) The success of this storying of experience provides persons with a sense of continuity and meaning in their lives, and this is relied upon for the ordering of daily lives and for the interpreting of further experiences (White & Epston, 1990:10).

Die identiteit van die self kan ook gevind kan word in die **karakter** van die individu wat in die selfnarratief gekonstrueer word:

... the identity of the narrating self, the self as *homo narrans*, finds its proper analogue not in an objectivating numerical identity but rather in the self-identity achieved through the development of character within the plot of a story. The concept of character thus becomes of particular relevance for fleshing out the notion of narrative self-identity (Schrag, 1997:39).

Karakter word gekonstrueer deur die onderskeidende karakteristieke of karaktertrekke van 'n individu. Die idee van karakter laat ruimte vir 'n hele versameling van karaktertrekke, maar ook vir samehang en herhalende patrone in die konstruering van die self. Vergelyk die volgende definisie van Dueck (1987:71):

To speak of character is to refer to what is deliberative, purposive and behavioral. Character is what provides coherence to behavioral acts and consistency in motivation. (...) Character is not simply an assemblage of personality traits. It is what makes one predictable and consistent.

Een van die aspekte van karakter is dat dit uitdrukking is van persoonlike moraliteit, die morele integriteit van 'n persoon beteken dat daar kontinuïteit en ooreenstemming tussen waardes en gedrag is (McClendon, 1974 soos na verwys in Dueck, 1987:71)

Die gevaar van die idee van karakter is dat dit neig om te versand (*solidify*): " ... a tendency to analyze character into a solidification of habits and regimentation of roles, buying into

the substance-attribute schema that was used in the traditional doctrine of definition to arrive at a real essence" (Schrag, 1997:40). Die gebruik van die idee van karakter kan daartoe lei dat karakter weer gesien word as die uitdrukking van die persoon se essensie, waarmee dan bedoel word dat dit die vaste kern van die persoon se wese is. *"Within such a schema of things, character congeals into a collage of attributal properties that inhere in a fixed and timeless substance"* (Schrag, 1997:40).

Die standpunt van Shotter (1997) in hierdie verband, lewer 'n verdere perspektief. Shotter werk meer met die idee van 'n relasionele self soos wat dit na vore kom in dialogiese verhoudings. Hy neem posisie in teen enige siening wat die "uiterlike" gedrag en uitinge van 'n persoon verstaan as uitdrukkings van 'n dieperliggende, ware kern van die individu, maar vra die vraag wat dan die ordenende beginsel is waarvolgens 'n persoon optree, as dit dan nie 'n innerlike self is nie? Hy vind dit in **karakteristieke patrone van optrede** wat mense se gedrag in relasie tot ander mense en instansies kenmerk.

... , if the orderly expression of a thought or an intention, the proper saying of a sentence (or the doing of a deed), does not issue from already well formed and orderly cognitions at the center of our being, where does the order in our behavior originate? In this view then, what we are pleased to call our selves, is a boundary phenomenon. (...) In practice, it is less an entity and more a strategy or set of strategies, a set of characteristic ways of responding to the others around us, where 'it's' nature only appears in our practical activities, at that point of contact with others, in our relational encounters with them (Shotter, 1997).

Shotter toon aan dat om die self in terme van die relasies waarin hy/sy leef, te verstaan, nie noodwendig lei tot 'n divergerende siening waarin die individu versplinter raak in die verskillende verhoudings waarin hy/sy staan nie. In die dialogiese verhoudings met ander persone is daar ook patrone aan te toon. Hierdie patrone kry hulle beslag in die sosiale patrone van wat as aanvaarbare kommunikasie geld en vind neerslag in wat hy *"speech genres"* noem: die patrone waarin dialogiese interaksie gegiet word en wat dit aanvaarbaar en verstaanbaar maak in 'n bepaalde kultuur en verhouding (Shotter, 1997). Hierdie patrone van interaksie het 'n sterk sosiale basis, individue kan nie maar praat en optree soos hulle wil nie, die sosiaal bepaalde genres van gedrag en spraak gee daaraan vorm. *"Each person's inner world and thought has its stabilized social audience that comprises the*

environment in which reasons, motives, values, and so on are fashioned" (Bahktin, 1986:86, soos aangehaal deur Shotter, 1997).

In verband met die vraag na integriteit en integrasie kan dus gesê word dat die patrone van interaksie 'n ordenende prinsipe in die konstruksie van die self is, en hierdie patrone word sosiaal gekonstrueer. Die individu is egter nie bloot 'n slaaf van sosiale interaksiepatrone nie, maar gee self ook 'n eiesoortige beslag daaraan. In hierdie patrone van gedrag en interaksie kan iets gesien word van die individu se styl of karakter.

Die behoefte van persone om samehang te vind in hulle selfnarratiewe, moenie onderskat word nie. Vergelyk in hierdie verband die selfrefleksie van Farnsworth (1993) oor sy eie selfnarratief. Hy onderskei tussen 'n blote chronologiese weergawe van gebeure in 'n persoon se lewe en narratief (Farnsworth, 1993:155). In narratief is daar vir hom 'n bepaalde tekstuur en ritme en deurlopende temas. Wanneer hy begin om sy eie selfnarratief op te teken, onderneem hy om homself eerlik die vraag te vra of sy lewe nie tog bestaan uit 'n reeks losstaande gebeure waarin daar nie sin of samehang is nie (Farnsworth, 1993:156). Aan die einde van sy verhaal maak hy egter die volgende opmerking:

... I do believe that I achieved *narrative unity*. It was so obvious to me as I wrote (*sy selfnarratief (LB)*) that I could not just provide a chronological account. I do not live like that. I live through interaction of interconnected themes that provide meaning for my life. I found those themes to be quite coherent and very consistent (Farnsworth, 1993:185-186).

Dit is opvallend hoedat Farnsworth betekenis en samehang met mekaar verbind. Dit is waarskynlik op hierdie punt waar die sterk divergerende beskouings van die self hulle misreken. In my gesprekke met my gespreksgenote het ek gesien dat hulle dikwels sin met samehang verbind. Die samehang van selfnarratiewe is betekenisdraend en gee 'n belewenis van geïntegreerdheid van die self.

Vergelyk hier ook die opmerkings van Dueck (1993) oor sy selfnarratief. In die vertel van sy verhaal onderskei hy 'n hele paar verskillende selwe: 'n manlike self, 'n plattelandse self, 'n avontuurlike self, 'n self as professionele psigoloog, 'n self in gemeenskap, 'n internasionale self. Hieroor sê hy:

I realized as I wrote this autobiographical essay that I am not one person: I am many. I have just described roles and parts of my self. They are not

always identical. Parts can remain parts. They can also be embodied in personalities ... (...) Given the radical pluralism of postmodernity though, I do feel at times fragmented (Dueck, 1993:258).

Hy gaan egter verder en sê dat sy selfnarratiewe koherensie verleen aan sy baie selwe. Daar is 'n sentrale self met 'n primêre verhaal waardeur die ander narratiewe gekoördineer, bevraagteken en bevestig word. Daar is nie net een storie nie, maar baie, en tog is daar 'n oorkoepelende verhaal: *"Nevertheless, there is an overarching plot, the story of God's working in history through the ages and cultures and my plot is part of that grander story"* (Dueck, 1993:259).

Onder die oorkoepelende verhaal van God se Groot Verhaal vind die ander verhale hulle plek. In my ondersoek na die selfnarratiewe van pastorale terapeute kom dit in meerdere of mindere mate na vore dat hulle soek na sin en samehang en dat hulle geloofsverhale en waardes 'n belangrike rol speel om hierdie samehang te bring. Dueck (1993:260) sê dat dit sy oogmerk is om sy eie verhaal te verstaan en te integreer in die verhaal van God. Hy stel dit eksplisiet teenoor die fragmentering van die self wat plaasvind in 'n postmoderne samelewing. *"Even in the writing of my story I would seek first the reign of God. Its language is my primary language; its plot is to become my primary plot. Its central Character I seek to imitate and assimilate"* (Dueck, 1993:260). Hy koppel dus integriteit en integrasie daaraan om sy eie lewensverhaal nouer met die sentrale verhale van die Christelike geloofstradisie te integreer en om nouer met die sentrale persoon daarin, Jesus Christus, te identifiseer. Hierdie behoefte om integrasie te vind deur identifikasie met die persoon van Jesus, of met die sentrale lyne van die Bybelse verhaal of met die sentrale waardes van die Christelike geloofsgemeenskap, is iets wat ek telkens weer sou kry by pastorale terapeute, hetsy in die navorsingsgesprekke of in literatuur. Vergelyk byvoorbeeld ook wat Benner (1998) in hierdie verband sê oor pastorale hulpverleners wat geïntegreerde persone is:

This means that such people does not have a compartment for spiritual experiences related to God and another for psychological experiences with other people. Their experience with God touches and transforms the totality of their being and becomes the core around which everything else is integrated and is given its meaning and direction (Benner, 1998:217-218).

In die gesprekke met my gespreksgenote het die belewenis van verskillende selwe tesame met die behoefte van integrasie ook na vore gekom. Gespreksgenoot 2 druk hierdie belewenis byvoorbeeld soos volg uit:

G 2: Ek dink tog ekself probeer om basies aan myself getrou te wees ..., om iets van 'n *genuine* myself te wees in elke situasie, om waar ek is, net ek te kan wees, om nie te probeer om ter wille van die mense en my geselskap 'n ander beeld te hê nie. (...)

Ek dink verskillende mense bring verskillende dinge in mens uit, ek beleef dit so. Ek het sekere verhoudings met mense, sekere vriendskapsbande, ek kan aan een spesifiek dink. (Met) een van my vriende aan wie ek nou kan dink, het ek 'n totale gemaklikheid met myself, ek kan net myself wees by hom, hmm, in my huwelik het ek 'n ander rol. Dan het ek vriende met wie ek akademies mee besig is, op 'n ander vlak, dan kan ons lekker filosofeer en oor ander goed gesels, en meer teologies besig wees, om teologiese dinge te bedink, wat ek nooit by hierdie pël (*vriend (LB)*) van my op dieselfde manier sal doen byvoorbeeld nie. So, ek dink ek het eerder ..., daar is verskillende fasette van myself, dat ek nie dieselfde is by alle mense nie. Ek dink net verskillende mense bring verskillende dinge in my na vore.

Wat waardes aanbetref, ek probeer om dieselfde ..., of waarmee ek gemaklik is, om ten minste 'n basiese waardesisteen waarmee ek *orraait* is, orals te handhaaf. Ek sal nie in een geselskap doen wat ek nie in 'n ander geselskap sal doen nie, ... ag mens doen seker, ek weerspreek myself nou, maar daar moet tog 'n minimum waardesisteen wees wat ek met myself mee gemaklik is.

Dit het seker ook met karakter te doen: goeters waarvan jy hou, wat vir jou lekker is, wat vir jou *fun* is, wat vir my swaar is, dis vir my deel van my basis, my eie verhaal, my eie storie, waar ek vandaan kom, is deel van daardie kern.

Gespreksgenoot 4 se siening van integriteit is vir my besonder belangrik. Hy sien persoonlike integriteit daarin dat hy nie bloot konformeer aan die meta-narratiewe wat in 'n bepaalde (geloofs)gemeenskap leef nie. Om met integriteit te leef beteken vir hom eerder om getrou te wees aan bepaalde waardes wat hy vir homself toegeëien het, dat sy gedrag ooreenstem met die waardes wat vir hom sentraal staan.

G 4: Ek sal vir jou sê, teoreties ..., ek glo 'n mens kry waardes, en dan kry jy *attitudes* en dan kry jy *behaviours*, as ek dit nou so mag struktuur gee. Vir 'n baie lang tyd in my lewe het ek gewerk op die *behaviours*, op die: "waarvan sal mense hou, wat sal mense gelukkig maak, wat sal aanvaarding vir my bewerk, wat sal (maak (LB)) dat hulle sal sê jy is oulik?" Jy weet op dinge wat op daardie vlak lê. Wat nie noodwendig ek is nie. En daarom het ek dit nie beleef as "met integriteit altyd optree"

nie. Integriteit lê vir my op hierdie waarde vlak. Met ander woorde dat ek 'n mens is wat met vooropgestelde waardes werk, wat sê: "Ek probeer daardie goed in alle omstandighede laat geld."

Dit beteken nie dat sy optrede in 'n rigiede patroon gegiet is nie, daar is ruimte dat hy in verskillende verhoudings verskillend sal optree, dat sy sosiale self duidelik anders is as sy pastorale self, maar dat daar tog 'n stel waardes is wat sy gedrag in al hierdie verhoudings vorm gee. Hierdie waardes is dinge soos eerlikheid, om mense menswaardig te behandel, om mense nie te beledig of te veroordeel nie. Dit is vir hom die manier waarop die groot lyne van die Christelike verhaal neerslag vind in sy lewe.

G 4: Dit skep vir my integriteit, dat ek vir mense kan sê: "Ja, in daardie omstandigheid maak ek so, en in daardie omstandigheid maak ek so, maar wat nie verander nie is dat ek probeer getrou bly aan die waardes wat ek voel wat lewe moontlik maak, en wat vir mense lewensruimte skep." (...) Dit is wat vir my my intaktheid gee, dit is wat maak dat ek voel dat ek nie 'n ander persoon by verskillende soorte mense hoef te wees nie.

Hy vind sy sentrale verhaallyn dus in waardes en hierdie waardes is vir hom dit wat lewe moontlik maak. Hy verbind hierdie waardes direk aan sy geloof, omdat hy glo dat die waardes wat God vir ons gee, waardes is wat lewe moontlik maak.

2.1.3 Dik en ryk beskrywings van die self (parallelliserende beskouings)

Die konsep van dik en ryk beskrywings van die self, soos wat Michael White (1997a) dit gebruik, lewer 'n belangrike narratiewe perspektief op integrasie en integriteit ten opsigte van die terapeutiese self.

Hierdie beskouing van die self kan in verband gebring word met die verset vanuit die teologie teen reduksionistiese beskrywings van die mens:

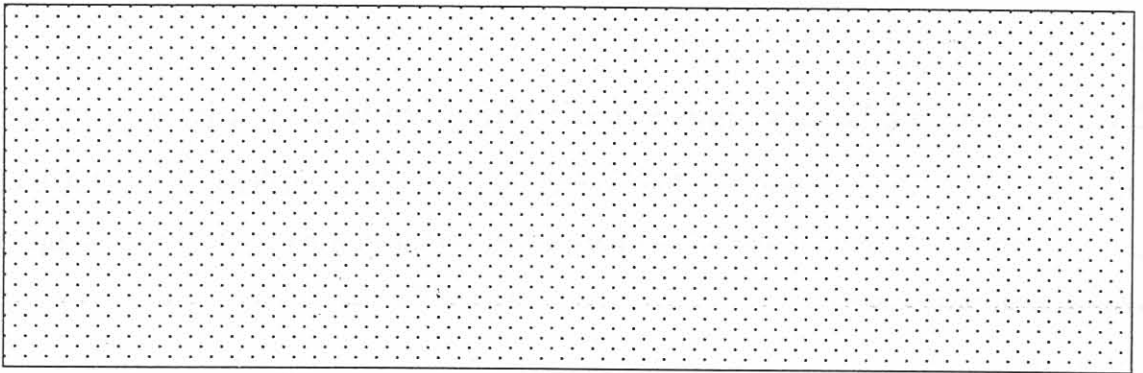
There are many reductionistic approaches to the person which concentrate only for example on the biochemical or the psychological levels. From a theological perspective these can only lead to a stunted and distorted views of human persons (Bridger & Atkinson, 1998:148).

Bridger en Atkinson (1998:147) verstaan integriteit as dat die diverse dimensies van menswees in berekening gebring moet word in die hantering en beskouing van 'n persoon. Integriteit beteken om 'n geïntegreerde prentjie van verskillende vlakke en dimensies van menswees te hê.

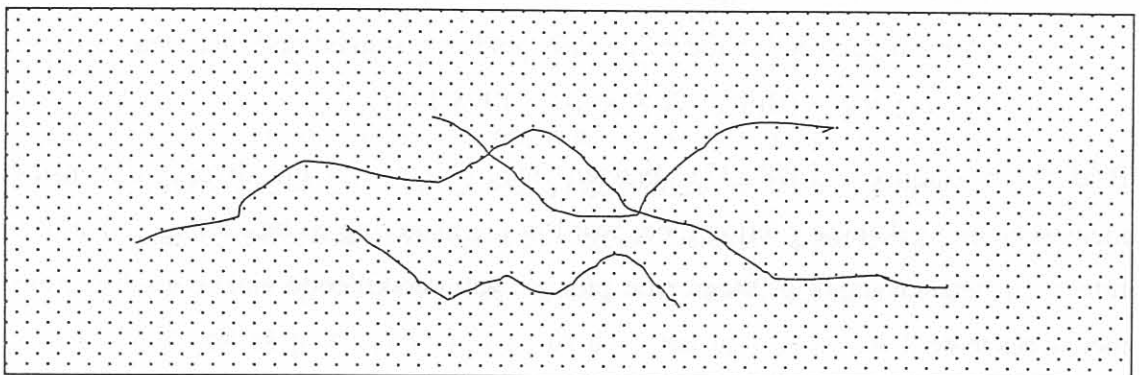
The concept of integrity is used not to suggest that human beings are complete or perfect. (...) It indicates rather that we need to understand the human person at many different levels, and that **we cannot speak of a 'person' without speaking of an integrated picture of many levels together** (Bridger & Atkinson, 1998:147) (beklemtoning myne).

Hulle is van mening dat 'n teologies verantwoordbare hantering en beskouing van mense die integriteit van die self moet honoreer deurdat die verskillende dimensies van die self in ag geneem moet word. "*Christian ministry will need to operate with a holistic and integrated approach to human persons in which body, emotions, mind spirit, will, relations and environment are all considered*" (Bridger & Atkinson, 1998:148).

Die idee van dikker en ryker beskrywings van die self sluit hierby aan. White (1997a:17) sien dik en ryk beskrywings van die self as 'n teenvoeter vir "monografiese beskrywings" van die lewe van 'n terapeut. Ryk beskrywings van die self wil eksplisiet ruimte gee vir die meervoudigheid van selfnarratiewe. In hierdie verband is die metafoor van 'n kaart verhelderend (Freedman & Combs, 2000).



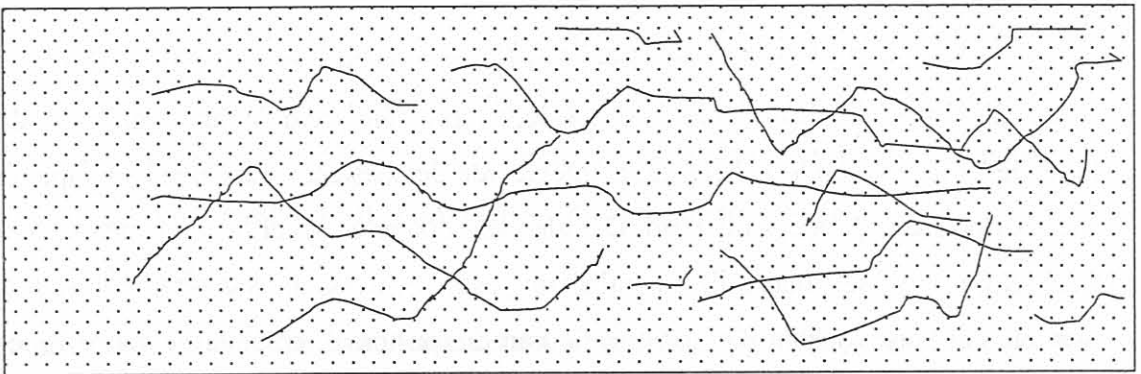
Elke kolletjie op die kaart stel een of ander gebeure in 'n persoon se lewe voor. Die gebied van 'n persoon se lewe sal uit 'n oneindige hoeveelheid kolletjies kan bestaan.



Mense verbind bepaalde gebeure met mekaar wanneer hulle hulle selfnarratiewe konstrueer, soos wat paaie op 'n kaart verskillende plekke verbind. Watter gebeure ingesluit word en hoe dit verbind word, hang af van die betekenis wat 'n persoon daaraan gee. 'n Selfnarratief is altyd 'n seleksie en altyd die draer van betekenis. Dun beskrywings van die self sluit slegs of hoofsaaklik gebeure in wat voldoen aan die eise van waarheid en normaliteit volgens die dominante verhale wat in 'n samelewing figureer. In terapeutiese lewens is dit die waarheid volgens die geformaliseerde kennis en kundigheid van die professionele diskoers:

In the formalisation of knowledge, persons become differently knowledgeable. A class of knowledge that is modest in its claims (local, particular and 'experience near') gives way to a class of knowledge that is immodest in its claims (global, universal and 'experience distant'). Rich descriptions of life that are multi-storied give way to flat or 'monographic' descriptions, descriptions that are generative of 'thin conclusions' (White, 1997a:17).

Teenoor hierdie dun beskrywings van die self, staan die oogmerk van die narratiewe benadering om nuwe selfnarratiewe te konstrueer wat die kompleksiteit van mense se lewens honoreer en wat as alternatief kan dien vir die dominante narratiewe wat die self informeer. Die probleem met die dominante narratiewe is die "monografiese" aard daarvan waardeur die dominante professionele diskoers die alleenreg verkry om die terapeutiese self te informeer en wat lei tot dun beskrywings van die terapeutiese self. *"The outcome is that the lives and the work of therapists become 'thinly described' and this very significantly narrows available options for action in life generally and in 'work' more specifically"* (White, 1997a:17). Dik en ryk beskrywings van die terapeutiese self, daarenteen, beteken dat 'n meer komplekse "kaart" van terapeutiese self tot stand kom:



Meer gebeure word in die persoon se selfnarratief opgeneem as betekenisvol en die moeite werd om toe te eien. Die kaart word voller, wat wil aandui dat die selfnarratief dikker en ryker beskryf word.

White (1997a) dui drie bronne van dikker en ryker beskrywings van die terapeutiese self aan naamlik die heropname van alternatiewe, gemarginaliseerde *kennis*, die heropname van ondergeskikte *verhoudings* en 'n herwaardering van alternatiewe *forums van erkenning*. In die proses van dikker en ryker selfbeskrywing vind daar 'n dekonstruksie plaas van die meta-narratiewe wat in 'n professionele terapeutiese gemeenskap domineer met aansprake van objektiewe en algemene geldigheid.

Die idee van dik en ryk selfbeskrywings gee 'n nuwe betekenis aan terapeutiese integriteit en integrasie. Terapeutiese integriteit beteken hier dan dat die terapeut in die konstruksie van sy/haar eie selfnarratiewe (sowel as in die terapeutiese proses waardeur nuwe, voorkeur selfnarratiewe deur gespreksgenote gekonstrueer word), daarop ingestel is om dikker en ryker selfbeskrywings te konstrueer. Dit is eksplisiet opgestel teen professionele reduksies van die self. Vir pastoraal terapeutiese integriteit is dit van groot belang. Dit sluit aan by die huidige verset teen die dominansie van die psigoterapeutiese diskoers in die veld van pastoraat en wil ruimte skep vir kennis, vaardighede en verhoudinge wat in die (modernistiese) psigoterapie ondergeskik gestel is en gemarginaliseer geraak het. Dit is een van die oogmerke van hierdie studie om aan te dui watter ondergeskikte en gemarginaliseerde kennis, vaardighede en verhoudinge weer na vore gebring kan word om dikker en ryker pastoraal terapeutiese selfnarratiewe te kan konstrueer. Uit die navorsingsgesprekke het geblyk dat praktyke soos gebed, meditasie, die gebruik van die Bybel, teologiese kennis en verhoudinge in die geloofsgemeenskap heropgeneem kan word in die konstruksie van die pastoraal terapeutiese selfnarratief. Ek is van mening dat dit 'n positiewe bydrae kan maak tot pastoraal terapeutiese integriteit.

Ek is ook van mening dat die idee van dikker en ryker beskrywings 'n bydrae maak tot die debat oor die integrasie van teologie en psigoterapie. Dit bied 'n alternatief vir die (modernistiese) ideaal van 'n koherente, geïntegreerde denksisteem waarin psigoterapie en teologie naatloos saamgevoeg sou word. Die idee van dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self maak dit moontlik om pastorale werk en psigoterapie te sien as lyne wat naas mekaar loop in die konstruksie van die pastoraal terapeutiese selfnarratief. Dit is in lyn met die postmoderne beskouing van die self wat wegbeweeg van die idee van 'n essensiële self en beweeg in die rigting van die self as collage. Dit is ook in lyn met die

postmoderne hermeneutiek wat nie 'n sprong sien tussen sogenaamde wetenskaplike - en geloofskennis nie, maar wat albei sien as deel van een veelvlakkige werklikheid (Herholdt, 1998).

Integrasie deur dikker en ryker beskrywings van die terapeutiese self beteken nie dat daar geen denkarbeid ter sprake is nie. Selfrefleksie is 'n wesenlike deel van die voortgaande ontwikkeling van die terapeutiese self (Skovholt & Rønnestad, 1992:117; Freedman & Combs, 1996:285) en nadenke oor die manier waarop pastorale en psigoterapeutiese lyne in die selfnarratief ingewef word, is myns insiens 'n belangrike manier waarop hierdie lyne toegeëien word. Ek is ook van mening dat hierdie selfrefleksie 'n sosiaal-konstruksionistiese eerder as 'n individualistiese fokus behoort te hê. Hieroor meer in hoofstuk 5. Vervolgens enkele opmerkings oor die wyse waarop integrasie kan plaasvind deur dit te skoei op die idee van dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self.

2.1.4 Teoretiese integrasie, terapeutiese modelle en die groot verhale van geloofsgemeenskap

In die terapeutiese praktyk, waar terapeute hulleself al minder gebonde voel aan 'n enkele terapeutiese oriëntasie, is die integrasie van verskillende modelle al meer 'n vanselfsprekende werkswyse (Lebow, 1997:1). Buiten vir noukeurig gekonstrueerde geïntegreerde modelle vir gesinsterapie, is daar baie groter openheid om tegnieke, idees en intervensies uit verskillende benaderings te gebruik (Lebow, 1997:2). 'n Eklektiese benadering is vir talle terapeute die werkstyl van keuse.

Kolevzon, Sowers-Hoag & Hoffman (1989) dui aan dat die keuse van 'n teoretiese model verbind word met die terapeutiese self. Daar is 'n duidelike korrelasie tussen die persoonlike styl van terapeute en die teoretiese model wat hulle volg.

... it was found that the relative distinctive personality profiles of each of the three family therapy models analyzed in this study did, in fact, reflect a remarkable "fit" with how the literature appears to portray the distinctive interventive styles of proponents of each approach (Kolevzon, *et al*, 1989:256).

Aangesien die effektiwiteit van terapie so nou verbonde is aan die persoon van die terapeut en die tot stand kom van 'n betekenisvolle terapeutiese verhouding, is dit noodsaaklik dat die terapeut op 'n manier sal werk wat by sy/haar persoonlike styl sal pas. Hierdie

persoonlike styl vind neerslag in die wyse waarop die terapeutiese verhouding gekonstrueer word, en daar moet koherensie wees tussen die aard van die verhouding en die terapeutiese benadering. Kolevzon, *et al* (1989:253) dui byvoorbeeld aan dat terapeute wat daarvan hou om direktief op te tree, meer aanklank vind by die strategiese benadering in gesinsterapie en dat diegene wat 'n voorkeur het om as fasiliteerder op te tree, die kommunikasie-gerigte benadering van Virginia Satir verkies. Hierdie bevindings toon aan dat die wyse waarop teoretiese integrasie plaasvind, te doen het met die konstruksie van 'n koherente professionele selfnarratief. In die proses van teoretiese integrasie kies terapeute 'n terapeutiese benadering wat pas by die res van hulle verhaal.

Capps (1998:13) is van mening dat pastors 'n vryheid het om hulle nie aan 'n spesifieke terapeutiese model te bind nie, en dat hulle hierdie vryheid nie maklik moet prysgee nie.

... it is not a good idea for pastors to become wedded to a particular counseling model or approach. For one thing, pastors have the freedom, which many full-time counselors do not have, not to identify with any particular model or approach, and this freedom should not, in my view, be easily or unthinkingly sacrificed (Capps, 1998:13).

Dit beteken dat daar 'n bepaalde openheid en vryheid is om die professionele self van die pastorale terapeut dikker en ryker te beskryf met behulp van verskillende teoretiese benaderings vanuit die wêreld van die psigoterapie. Dit beteken egter nie dat daar absolute vryheid is nie. Capps (1998:13) gaan verder deur te sê dat pastors enige model kan gebruik solank dit aan twee kriteria voldoen, naamlik dat dit effektief moet wees en kongruent aan die basiese Christelike waardes.

Kan hierdie standpunt gerym word met die idee van dik en ryk beskrywings van die terapeutiese self? Impliseer die idee van dikker en ryker beskrywings nie juis dat daar wegbeweeg word van die normatiewe betekenis van dominante narratiewe nie?

Inderdaad kan dit so wees dat dikker beskrywings van die self net beteken dat narratiewe lyne langs mekaar geplaas word sonder om dit teologies en teologies-eties te beoordeel. Daarteen moet daar, myns insiens, egter gewaak word. Ek meen dat White (1997a) eensydig krities is teenoor meta-narratiewe wat mense se selfnarratiewe informeer asof alle meta-narratiewe onderdrukkend en vervreemdend werk. Hy laat daarmee nie genoeg ruimte vir die positiewe informatiewe bydrae wat die meta-narratiewe van 'n bepaalde gemeenskap kan maak tot die konstruksie van selfnarratiewe nie. Ek meen dat White nie genoeg oog het vir die positiewe bydrae wat dit kan maak tot die konstituering van die self

om deel te wees van 'n gemeenskap nie. Aan die een kant sê White (1999) dat die self nie los verstaan kan word van die groter gemeenskappe waarin dit bestaan nie, maar aan die ander kant (White, 1997a) is hy uiters krities teenoor die effek wat die meta-narratiewe van die gemeenskap op die konstruksie van individue se selfnarratiewe. Dit lyk vir my of White nie genoeg afstand neem van die individualistiese Westerse ideaal van selfvervulling en outonomie nie - heelheid het vir hom nog te veel te doen daarmee dat die self gekonstrueer word in opposisie teenoor die groter verhale van die gemeenskap. Vir 'n alternatiewe standpunt vergelyk Dueck (1987:73-75) se manier om sy eie selfnarratief te situeer binne die groot verhale van die Christendom. Die konstruksie van pastoraal terapeutiese selfnarratiewe vind plaas in die dialektiese spanning tussen die individu se behorendheid tot 'n geloofsgemeenskap en outonomie.

Te midde van die klem op die idiosinkrasie / individualiteit van selfkonstruksies (en ook terapeutiese selfkonstruksies) in die narratiewe benadering, moet daar ook teologiese beoordeling plaasvind (Browning, 1991:51). Dit beteken nie dat daar weer een enkele model van bo voorgeskryf word, of dat daar gepoog word om die terapeutiese self in een of ander vaste vorm in te forseer nie, maar wel dat daar teologies verantwoordelik met terapeutiese modelle omgegaan sal word.

Integrasie deur dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self is daarom nie 'n proses waarin die individu aan hom/haarself oorgelaat word sonder dat daar enige teologiese beoordeling plaasvind nie: teoretiese modelle moet beoordeel word aan die hand van die vraag of dit pas by die pastorale aard van die pastorale terapeut se werk. Hiermee word daar 'n bepaalde keuse gemaak dat die *pastorale* lyn in die selfnarratief van die pastorale terapeut 'n samebindende en dominante lyn sal wees. Dit is aan die hand van hierdie lyn wat beoordeel word, deur voortgaande selfrefleksie en gesamentlike refleksie in 'n gemeenskap van pastorale terapeute, of iets gepas is en van goeie oordeel en goeie smaak getuig binne die konteks van die Christelike geloofstradisie (Gerkin, 1991b). Die pastorale selfnarratief is nie iets wat in isolasie gestalte kry nie, dit kry vorm binne die gemeenskap waarbinne die pastor leef en werk. Pastoraal terapeutiese selfnarratiewe is ingebed in die groter gemeenskaplike verhale en idees van die Christelike geloofsgemeenskap. Vergelyk die volgende opmerking van Gerkin:

... I would here propose that beneath the content of all notions of common sense, sound judgment, and aesthetic taste (...) lie the images, themes, evaluative suppositions, and ideal understandings of a commonly held story

or complex of stories that have shaped that community and its tradition. To share in the common sense of that community is to have had one's own mythic life story shaped to fit the images, themes, evaluations, and ideals of the communal story. To exercise sound judgment in that community is to embody the normative images, themes, evaluations, and ideals found in the communal story. To be a person of good taste in that community is to express in one's life and behavior the aesthetic vision contained in the deepest images and metaphors of that communal story (Gerkin, 1991b:59).

Dit beteken dat nie enige lyn opgeneem kan word in die selfnarratiewe van pastorale terapeute nie, maar dat daar tog 'n bepaalde koherensie moet wees met die meta-narratiewe van die gemeenskap waarbinne die pastorale terapeut leef. Die opmerkings van Shotter (1997) oor die patrone waarin kommunikasie en interaksie (*speech genres*) in 'n bepaalde samelewing gegiet word om verstaanbaar en aanvaarbaar te wees, is van toepassing: mense se taal, gedragpatrone en ook hulle beelde van hulle self is altyd ook ingebed in die meta-narratiewe van 'n bepaalde samelewing. "...what is at stake, ultimately, is whether one's actions can be accepted as 'fitting in with' the forms of social life of the others around one, or not" (Shotter, 1997). Skovholt en Rønnestad (1992:23; 30-31; 42-43) dui met betrekking tot die vorming van psigoterapeute aan dat een van die belangrike dinge wat in die fase van formele studie gebeur, is dat die terapeut in wording gedwing word om aan te pas by die talle eise van die terapeutiese vakdissipline en om die rol as terapeut te internaliseer. Dit vind plaas deur 'n proses van akademiese vorming, sowel as deur sosialisering. Om deel te word van die gemeenskap van terapeute, moet die student die meta-narratiewe van die dissipline en beroep vir hom/haarself toeëien. Dieselfde vormingsproses vind ook plaas in die akademiese vorming en akkulturasie van pastors. Die pastoraal terapeutiese self kan nie gekonstrueer word los van die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap waarbinne die pastor leef en werk nie. Hierdie is 'n sosiaal-konstruksionistiese proses waarin die geloofsgemeenskap 'n formatiewe rol speel.

Aan die ander kant is dit ook nodig om krities na te dink oor die meta-narratiewe wat in 'n (geloofs)gemeenskap leef, omdat, soos White (1997a) uitwys, hierdie meta-narratiewe uitsluitend en beperkend kan werk en kan bydra tot uitputting, uitbranding en moedeloosheid by terapeute. Die wyse waarop hierdie teologiese oordeelsvorming plaasvind, is egter van deurslaggewende belang. Anders as in 'n modernistiese benadering waar enkele eksperte van bo af voorskryf wat gepas is en dit as universeel waar voorhou,

gaan die narratiewe benadering van die standpunt uit dat hierdie 'n sosiaal-konstruksionistiese proses is. Dit vind plaas deur voortgaande gesprek en in hierdie gesprek word krities nagedink oor die waardes van die gemeenskap waarbinne die gesprek plaasvind.

Teoretiese integrasie by pastorale terapeute is dus nie iets wat ongenormeer plaasvind nie.

- Die persoonlike verhaal van die terapeut speel 'n rol. Terapeute kies oriëntasies wat pas by die res van hulle styl van omgaan met mense. Die terapeutiese verhouding toon koherensie met die ander verhoudings van die terapeut.
- Die norme van die groter verhaal en gemeenskap waarbinne die pastorale terapeut leef en werk, behoort ook 'n rol te speel. Die waardes inherent aan die terapeutiese oriëntasie moenie in spanning staan met die waardes van die Christelike geloofsgemeenskap nie. Dikker en ryker selfbeskrywings is dus nie 'n individualistiese aangeleentheid nie, maar vind plaas binne die konteks van 'n gemeenskap waarin bepaalde beelde, ideale en norme funksioneer.

2.1.5 Professionele pastorale integriteit

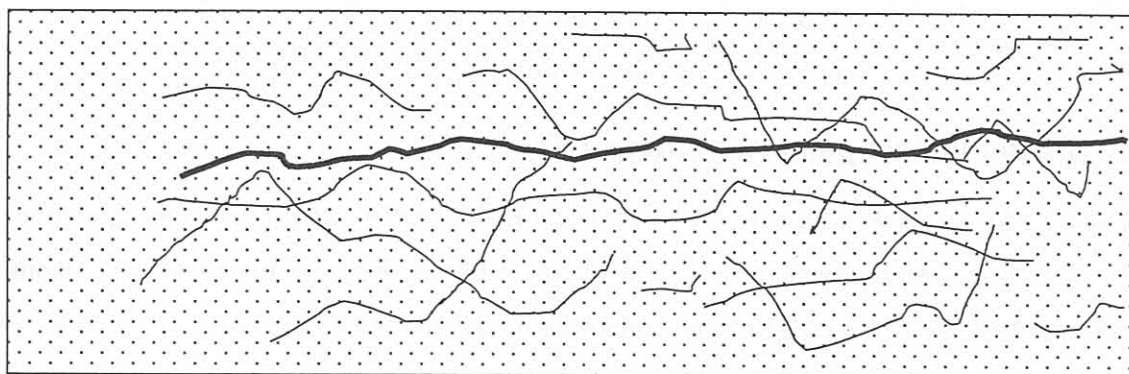
Peterson (1987:7) maak 'n groot saak daarvoor uit dat pastors as professionele persone, getrou moet wees aan hulle roeping. Die professionele integriteit van die pastor is volgens hom hierdie bewussyn van en getrouheid aan die sentrale fokus van die professie.

With professions the integrity has to do with the invisibles: for the physician it is health (...); with the lawyer it is justice (...); with professors, learning (...). And with pastors it is God (not relieving anxiety, or giving comfort, or running a religious establishment).

(...) Most of the people that we deal with most of the time are dominated by a sense of self, not a sense of God. Insofar as we deal with their primary concern, the self - directing, counseling, instructing, encouraging - they give us good marks in our jobs as pastors. Whether we deal with God or not, they don't care overly much (Peterson 1987:7-8).

Om met integriteit op te tree, is op die rekening van die pastor self: ander mense gaan nie daarvoor instaan of toesien dat hy/sy met integriteit optree nie. Peterson (1987:8) onderskei drie terreine waarop die pastor moet aanhou fokus om getrou te bly aan die sentrale saak waarom dit gaan in pastorale werk, naamlik gebed, die bestudering van die Bybel en om geestelike leiding te gee.

Om met integriteit op te tree het dus met meer te doen as net met dikker en ryker beskrywings van die self. Dit gaan ook oor *watter* verhale in die selfnarratief van die pastor geïntegreer word en watter verhale 'n sentrale plek kry, watter verhale speel 'n sleutelrol in die konstruksie van die selfnarratief. Integriteit in pastorale terapie beteken dat die verhale van die pastorale terapeut geïntegreer word deur verhale en temas uit sowel die taalwêreld van die terapie en dié van die pastoraat. Dit gaan oor die pastorale terapeut se fokus op die gespreksgenoot, oor heling en herstel van verhoudings, maar ook oor die verhouding met God, oor gebed, die lees van die Woord en geestelike leiding. Pastorale integriteit beteken dan dat die verhouding met God die sentrale plek inneem in die pastorale terapeut se konstruksie van sy/haar eie verhaal en dat dit die wyse waarop die terapeutiese verhouding en terapeutiese praktyk gekonstrueer word, op fundamentele wyse vorm gee. Aan die hand van die metafoor van die kaart kan dit soos volg voorgestel word:



Hierdie skets wil iets daarvan weergee dat te midde van die talle verhale en verhoudings wat die pastoraal terapeutiese selfnarratief informeer en verryk, daar tog 'n verhaal en verhouding is wat as 'n sentrale lyn deurloop, en dit is die geloofsverhaal van die pastorale terapeut. Hierdie verhaal is eiesoortig aan die individuele pastorale terapeut, maar dit het 'n invloed op die wyse waarop die ander verhale in die selfnarratief geïnkorporeer word, hoe gebeure en verhoudings geïnterpreteer word. Hierdie verhaal gee ook vorm aan die waardes waarvolgens die pastorale terapeut in verhoudings tree met mense, ook die terapeutiese verhouding, en die waardes waarvolgens keuses gemaak word. Oor die waardes van die pastorale terapeut word meer gesê verderaan in hierdie hoofstuk en ook in hoofstuk 5.

2.1.6 Die professionele en die persoonlike

In die terapeutiese praktyk is daar 'n onvermydelike interaksie tussen die persoonlike en die professionele lewe van die terapeut. Die professionele vaardighede het 'n invloed op die

persoonlike lewe van die terapeut, en die persoonlike lewe en omstandighede beïnvloed op direkte wyse dit wat in die terapeutiese ontmoeting gebeur (Kottler, 1993:39). Kottler (1993:41) maak die volgende opmerking oor die manier waarop die persoonlike lewe van die terapeut sy/haar professionele funksionering beïnvloed:

It is naive to pretend that the client assumes complete responsibility for introducing the content and direction of treatment. We may start with what he believes is his problem, but in no time we take over to lead discussions toward the topic we think is most important – whether it be feelings toward parents, underlying thought patterns, or specific behaviors at work. Furthermore, except for the most conservative practitioners who follow the tenets of their theory to the letter, there is a certain amount of inconsistency and unreliability in our helping efforts, depending on what our mood is at the time, what is currently going on in our lives, what we have recently finished doing or thinking about, and what we are planning to do next.

It is no extraordinary revelation to admit that events in our lives affect the outcome of our work (Kottler, 1993:41).

Soos reeds aangetoon, speel die persoonlike styl en voorkeure van die pastor 'n belangrike rol in die terapeutiese benadering wat hy/sy verkies. Omgekeerd speel die professionele verhaal ook 'n groot rol in die persoonlike lewe van terapeute. Die gespreksgenote in hierdie navorsing sê dat hulle terapeutiese opleiding en vorming 'n groot invloed gehad het op hulle persoonlike lewens en verhoudings. Vergelyk byvoorbeeld die volgende opmerking van gespreksgenoot 3 oor sy verhouding met sy eie kinders:

G 3: I think I am more accepting, not so narrow in the way that work with the kids, maybe a bit too (much) on this side. But I have realised that it is far more important for me to connect with the kids, to develop friendships with them.

Daarop het ek hom 'n volgende vraag gevra, naamlik of terapeutiese opleiding hom geleer het *dat* dit belangrik is om goeie verhoudings met sy kinders te hê of *hoe* om beter verhoudings met hulle te hê. Sy antwoord daarop was:

G 3: More the *how to*, the listening thing, to connect with them on their level.

Hy is van mening dat sy pastorale opleiding en praktyk hom veral daarmee help om beter na mense te luister en minder verdedigend te wees. Dit geld vir sy persoonlike en

professionele verhoudings. Dit het hom gehelp om meer homself te wees. Vergelyk ook wat gespreksgenoot 1 in hierdie verband sê:

- G 1: Ek dink persoonlik nie mens is 'n narratiewe terapeut as jy nie verander nie. As jou mensbeskouing, nie net van jouself nie, maar van ander mense, as dit nie skuif nie, dan is jy nie 'n narratiewe terapeut nie. (...) Maar vandag, ek wil niks anders wees as 'n postmoderne teoloog nie: ek het vir myself 'n nuwe Skrifbeskouing ontwikkel, ek het vir myself 'n nuwe Godsbeskouing ontwikkel, ek het vir myself nuwe wêreld rondom prediking ontwikkel, rondom huisbesoek ontwikkel, rondom pastorale terapie ontwikkel, rondom menswees ontwikkel, rondom pa-wees ontwikkel, rondom man-wees ontwikkel. Dit is vir my asof dit 'n ontsaglike bevryding gebring het.

Omdat 'n narratiewe benadering meer is as net 'n stel tegnieke, maar 'n nuwe wêreldbeskouing inhou, het dit 'n omvattende invloed op die totale bedieningspraktyk en lewensbeskouing van diegene wat hulle daardeur laat vorm. Integriteit en integrasie beteken hier dat die persoonlike en professionele lewe van die terapeut nader aan mekaar kom. Uit die gesprekke blyk dit dus ook dat daar ook 'n tweerigting verhouding bestaan tussen die pastorale terapeut se persoonlike en professionele lewe: dit is nie alleen die persoonlike lewe wat die professionele praktyk beïnvloed nie, die professionele beïnvloed ook die persoonlike. Weingarten (1997:xi) sê dat die digotomie tussen persoonlik en professioneel nog nooit vir haar sin gemaak het nie, dit is nie nodig om te probeer om die terapeut se persoonlike lewe van sy/haar professionele wêreld te skei nie. So 'n skeiding bring nie noodwendig groter professionaliteit of beter navorsingsresultate nie. Die uitgangspunt geld eerder dat dit noodsaaklik is dat die terapeut goeie insig sal hê in die wyse waarop sy/haar persoonlike omstandighede invloed uitoefen op dit wat in die terapeutiese gesprek gebeur. Deur die beginsel van desentrering, wat in 'n narratiewe benadering tot terapie geld, toe te pas, word die terapeut daarvan bewaar dat terapie oor die terapeut begin gaan eerder as oor die gespreksgenoot en sy/haar behoeftes (Freedman & Combs, 1996; White, 1997a:193 e. v.).

3. META-NARRATIEWE VANUIT DIE WÊRELD VAN HULPVERLENING

"Discourses powerfully shape a person's choices about what life events can be storied and how they should be storied. This is as true for therapists as it is for the people who consult them " (Freedman & Combs, 1996:43).

" ... therapists are not less vulnerable to engaging in internalising conversations than are the persons who consult with them. In these internalising conversations, therapists frequently locate the source of difficulties in different sites of their own identity, ..." (White, 1997a:151).

Die diskoerse waarbinne pastorale terapeute werk en leef het 'n baie groot invloed op die manier waarop hulle hulle selfnarratiewe konstrueer. Die diskoerse is onvermybaar en vorm die beeld van wie ons wil wees en ook hoe ons optree. Tog is dit nie so dat refleksie oor hierdie diskoerse onmoontlik is nie, dit is juis eie aan narratiewe terapie en navorsing dat dit op kritiese wyse met die meta-narratiewe wat in die diskoerse aan die werk is, wil omgaan. Dit beteken nie dat alle meta-narratiewe problematies is nie, maar ons moet wel oog daarvoor hê dat die meta-narratiewe vir pastorale terapeute onderdrukkend en vervreemdend kan wees.

... we tend to *internalize* the "dominant narratives" of our culture, easily believing that they speak the truth of our identities. ... people tend to become "docile" bodies under "the [internalized] gaze" of those who control the discourses of power in our culture. Thus, dominant narratives tend to blind us to the possibilities that other narratives might offer us (Freedman & Combs, 1996:39).

Hierdie beskrywing van die vervreemdende mag van die meta-narratiewe wat in 'n gemeenskap aan die werk is, is in die eerste plek van toepassing op die terapeutiese situasie, waar mense dikwels, onder die mag van die dominante verhale in die gemeenskap, nie daarin slaag om hulle eie lewensverhaal op so 'n manier te konstrueer dat hulle voel dat dit is wat hulle graag wil hê nie. Die gevolg is dat mense dikwels voel hulle lei 'n vervreemde bestaan waarin hulle gedwing voel om volgens bepaalde verwagtings te leef wat nie is wat hulle self sou kies nie.

Die vraag wat in hierdie en die volgende dele van die hoofstuk aangespreek word, is die vraag na die dominante verhale oor die pastoraal terapeutiese self. Eerstens word daar gekyk na die invloed uit ander hulpprofessies, dan na dominante beelde van die pastor soos wat dit in bepaalde teologiese literatuur voorgehou word en ook na die manier waarop pastorale terapeute die verwagtings vanuit die geloofsgemeenskap beskryf en beleef. Verder word daar ook gekyk na die pastorale terapeute wat as gespreksgenote opgetree het se eie ideaalbeelde en die manier waarop dit deel uitmaak van hulle selfnarratiewe.

3.1.1 Verhale oor die verhouding met die hulpprofessies

Pastorale terapeute staan in 'n eiesoortige verhouding met die hulpprofessies van psigoterapie en maatskaplike werk. Op baie terreine is pastorale terapie en die sekulêre hulpprofessies deeldissiplines: almal werk met mense in nood, gebruik onderhoudsvoering as vernaamste wyse van hulpverlening en gebruik gespreksvoeringstegnieke wat tot 'n hoë mate ooreenstem. Die vakdissipline van pastorale terapie is in voortdurende gesprek met die sekulêre hulpprofessies, en hierdie voortgaande gesprek het ook 'n invloed op pastorale terapeute en hoe hulle hulleself beleef.

Gespreksgenoot 3 vertel die volgende verhaal oor waarom hy in pastorale terapie begin spesialiseer het.

G 3: I always felt that the minister was somehow sidelined in the movement of the secular world, in the whole therapeutic movement and one couldn't dialogue easily. They used terms and words that we didn't use and I always felt very uncomfortable with that. And so I said, well I want to figure out what they're talking about, so I can talk with them (laughs). And so again, I think, the need for me was to specialize in something where at least I can talk face to face with the secular therapeutic world.

Vergelyk egter gespreksgenoot 1 se verhaal dat hy juis op 'n ander plek as by die sekulêre hulpprofessies antwoorde moet kry op sy behoefte om mense te help. Hy antwoord op 'n vraag oor hoekom hy verder in pastorale terapie gaan studeer het. Hy begin sy verhaal deur vertel hoe sy bediening as predikant in 'n bepaalde stad begin het en hoe hy onder die indruk gekom het van die geweldige nood onder Christene:

G 1: Daardie samelewing is siek. Dit het 'n geweldige egskeidingsyfer en 'n geweldige selfmoordsyfer. Die hoogste *per capita* verbruik van pille in Suid-Afrika. En daar is ek as 'n jong dominee gekonfronteer met Christene wat, kom ons noem dit nou maar piëtisties, geesvervuld is, maar hulle lewe loop skeef. En daar het ek die (vrae) begin vra. En daar het ek ook 'n verkeerde bedieningstyl aangepak, en ek het myself siek

gemaak. (...) En daar ek 'n belangstelling begin kry. En ek het die vrae begin vra, en ek het begin swot.

Hy verduidelik dat sy pad na pastorale terapie via sielkunde loop deurdat hy eers weer sielkunde op derdejaarsvlak loop, en daarna verder:

G 1: Die volgende jaar het ek aangegaan met sielkunde honneurs, maar een môre by 'n sielkunde groepklas by Unisa, is daar so elf sielkunde dosente teen die mure, wat so teen die mure sit en een praat, en ek kyk na hierdie elf mense, en ek sien die ontsettende stres, angs, kommer, afgeleefdheid, en net in daardie klas besef ek, die wêreld van psigiese gesondheid lê nie hierso nie. En ek het net daar opgehou.

N: Jy stop net daar?

G 1: Ek het net daar gestop

Gespreksgenoot 3 sê egter verderaan in die reeds genoemde gesprek dat die narratiewe benadering, met sy eksplisiete keuse om nie 'n mediese model te volg en diagnoses te maak nie, hom losgemaak het van die behoefte om die sekulêre hulpprofessies op hulle terrein te ontmoet. Dit het hom vrygemaak van 'n gevoel van minderwaardigheid teenoor die sekulêre hulpprofessies. Dit lyk daarom of die narratiewe benadering daartoe kan bydra dat die pastorale terapeut nie sy/haar pastorale identiteit hoef prys te gee en opgeneem word deur 'n sekulêre model nie. Hierdie is, volgens my oordeel, 'n belangrike kenmerk van die narratiewe benadering en 'n belangrike bydrae wat dit maak tot dié vestiging van pastorale terapeute se identiteit. In hoofstuk 5 kyk ek vollediger hoedat die narratiewe idee van dikker en ryker beskrywings die moontlikheid oopmaak vir pastorale terapie om sy pastorale karakter te behou. In die terminologie van Browning (1991) kan die vraag soos volg geformuleer word: Op watter manier gee 'n narratiewe benadering tot pastorale terapie ruimte vir die teenwoordigheid van die geloofsverhale, die groot narratiewe uit die Christelike geloofstradisie wat die buitenste omhulsel uitmaak van praktiese nadenke?

3.1.2 Die wydlopende invloed van die meta-narratief van psigologiese kategorieë

White (1997a:121) merk tereg op dat die professionele diskoers van die psigologie 'n groot impak het op hoe mense hulleself sien en verstaan. In aansluiting by Foucault (1984) praat hy van "tegnologieë van die self" as wyses waarop die self gereguleer en in bepaalde kategorieë ingedwing word. Die tegnologieë waardeur die self gereguleer word, sluit dinge in soos die waarneming, meting en evaluasie van gedrag, prosedures waardeur probleme in bepaalde "gebiede" van die self gelokaliseer word (soos byvoorbeeld in die emosies, die

persoonlikheid of in die psige), tegnieke waardeur mense gekategoriseer en geklassifiseer word en strategieë wat dit moontlik maak dat terapeute bepaalde ingrepe kan maak om probleme reg te stel (Foucault, 1984). Die oogmerk van hierdie tegnologieë van die self is om die self te reguleer, hetsy deur die pasiënt self of deur 'n terapeut. Foucault (1984) gebruik hiervoor die term "polisiëring" of "self-polisiëring". Hy sien selfregulering of self-polisiëring as 'n algemene kenmerk van die moderne era. Dit hou in dat mense hulleself voortdurend meet aan eksterne norme vir gedrag en normaliteit, aan die groot narratiewe wat in die samelewing aan die werk is oor hoe 'n mens behoort te wees. White (1997a) sluit by hierdie idees van Foucault aan in sy kritiek op die invloed van psigologiese teorieë op die self:

These technologies are all informed by the modern preoccupation with self-government of the self, and it is in this sense that they are technologies of power. These technologies incite persons to engage in self-surveillance, and effectively recruit them to into the policing of their own lives in the reproduction of the 'truths' of human nature, and according to the norms of living that are championed by these 'truths'. There are many instruments of 'truth' seeking that are available to assist in this task. One such frequently employed instrument (...) is the continuum - of normality/abnormality, of autonomy/enmeshment, of independence/dependence, of assertivity/passivity, and so on (White, 1997a:121).

Wanneer mense hulleself begin verstaan in terme van hierdie kontinuuums, stel hulle hulleself ondergeskik aan die tegnologieë van die self waardeur die self bestuur en gereguleer word aan die hand van eksterne kategorieë wat in die professionele psigologiese diskoers as die "waarheid" oor die mens voorgehou word. Die professionele diskoers oor die self word aanvaar as die objektiewe waarheid en word deur individue geïnternaliseer as die waarheid oor hulleself.

Die narratiewe benadering, met sy fundamentele agterdog teenoor die effek van die meta-narratiewe wat in diskoerse van die samelewing aan die werk is, vra die vraag na wat die werklike effek van die professionele diskoers oor die self op die verhouding tussen terapeut en gespreksgenoot is. Die etiese oorwegings wat White (1997a:123), White en Epston (soos na verwys in Freedman & Combs, 1996:268) en Freedman & Combs self (1996:275 e. v.) so sterk propageer, is die praktiese neerslag in die narratiewe terapeutiese praktyk van die weerstand daarteen dat mense in terme van eksterne kategorieë verstaan en

hanteer word. Hieroor meer in die deel oor die terapeutiese verhouding en die deel oor etiek en die pastoraal terapeutiese self. Wat nou hier ter sake is, is die wyse waarop die tegnologieë van die self die pastoraal terapeutiese self informeer.

White (1997a:124) is van mening dat die effek wat die professionele diskoerse oor die self op die terapeut het, 'n verwaarloosde terrein is. Die aandag val gewoonlik hoofsaaklik op die impak wat die terapeut het in die tot stand kom van die terapeutiese verhouding ('n tweede orde insig), terwyl geen aandag gegee word aan die effek van die diskoers op die terapeutiese self nie. Hy is van mening dat wanneer die professionele diskoers oor die self as die vanselfsprekende "waarheid" aanvaar word, dit tot 'n paar probleme vir die terapeut kan lei:

- Die dominansie van die professionele diskoers lei tot dun beskrywings van die terapeutiese self. Wanneer die terapeut opgeneem word in die professionele gemeenskap van terapeute word daar van hom/haar verwag om 'n groot klomp kennis en vaardighede agter te laat wat uit die terapeut se eie geskiedenis en konteks kom. Dit beteken dat die terapeut minder gereedskap tot sy/haar beskikking het as tevore (White, 1997a:125).
- Die dominansie van die professionele diskoers lei daartoe dat die terapeut die waardes van die professionele diskoers blindweg moet aanvaar en dit nie kan bevraagteken nie.

Options to explore non-normative value systems are also foreclosed. For therapists, the possibility of mistrusting what they are for when it comes to the lives of others, and of exploring different expressions of different value systems and the real effects of these expressions in the shaping of life, is lost (White, 1997a:125).

- Die dominansie van die professionele diskoers lei daartoe dat terapeute nie meer in staat is om die vooruitgang en ontvouing van hulle eie werk en lewe te waardeer nie. In 'n diskoers waar professionele kennis domineer, weet die terapeut net eenvoudig nooit genoeg nie. Omdat die moontlikheid van mislukking en persoonlike onvoldoendheid altyd aanwesig is, lei dit daartoe dat terapeute hulle eie lewens altyd meer en meer onderwerp aan die regulering van die tegnologieë van die self (White, 1997a:125).

Hierdie waarskuwings van White ten opsigte van die effek van die professionele psigologiese diskoers op die terapeut, is tydig en ook van toepassing op pastorale terapeute. Wanneer een of ander professionele diskoers domineer, kan dit lei tot dun beskrywings van die pastoraal terapeutiese self. Dit kan daartoe lei dat die pastorale terapeut alternatiewe kennis en vaardighede uit sy/haar persoonlike verhaal as ondergeskikte kennis en vaardighede sien, en dat hierdie kennis gemarginaliseer word as ongeskik vir die pastoraal terapeutiese praktyk. Dit kan beteken dat ervarings en wysheid wat op ander terreine opgedoen is, nie voldoende in die pastoraal terapeutiese selfnarratief en praktyk geïntegreer word nie. Dit kan lei tot die verlies van die morele konteks van die pastoraal terapeutiese praktyk. In kort, dit kan daartoe lei dat die pastorale identiteit van die pastorale terapeut nie op dik en ryk maniere beskryf word nie.

3.1.3 Die verhale uit die Christelike tradisie

Die narratiewe benadering vra dat geluister word na die verhale wat mense se selfnarratiewe informeer, die dominante en ook die nie-dominante verhale. Die volgende deel van hierdie hoofstuk gaan oor verskillende verhale oor wie die pastorale terapeut is en veral ook wie hy/sy behoort te wees. Hier kyk ek eerstens na 'n paar beskouings uit die literatuur. In my eerste studie oor hierdie onderwerp (Bosman, 1995) het ek reeds in taamlieke detail gekyk na die sienings van 'n paar prominente skrywers in die veld van pastorale gesinsterapie. Daardie bevindings word nie hier herhaal nie. Wat ek wel hier wil doen, is om enkele lyne te trek uit verskillende sienings oor die pastor. Nie al hierdie sienings beskou die pastor as pastorale *terapeut* nie, en nie almal se sienings sal as kongruent met 'n pastoraal narratiewe beskouing gesien kan word nie. Ek vind dit egter in narratiewe navorsing nodig om ook te luister na hierdie alternatiewe stemme. 'n Verdere taak is om ook na die historiese wortels van die huidige siening van die pastor te kyk. Om 'n volledige argeologie van die huidige sienings te gee, val nie binne die omvang van hierdie studie nie, en dit is ook al gedoen deur historici van pastorale sorg soos John T. McNeill (1951), William A. Clebsch & Charles R. Jaekle (1964) en Evans (2000). Wat wel hier van belang is, is om kortliks die historiese wortels na te gaan met die oog daarop om lig te werp op huidige praktyke en sienings en om ryker selfbeskrywings van die pastorale terapeut te maak.

Eerstens dan 'n kort besinning oor die gebruik van die terme "*pastorale terapeut*" en "*pastorale terapie*".

3.1.3.1 Terapie en terapeut

Dat daar histories 'n noue verbintenis tussen die konsep "terapie" en die mediese wêreld is, is voor die hand liggend. Gastager (1972:570) sê byvoorbeeld reeds dat die woord terapie meestal beperk word tot die werk van medies opgeleide persone en dat daar eerder van terme soos berading en begeleiding gebruik gemaak moet word om aan te dui dat ons te doen het met psigiese heling deur iemand anders as 'n mediese dokter. Die uitbreiding wat gedurende die twintigste eeu in die veld van psigoterapie plaasgevind het, het dit egter nodig gemaak dat die streng beperking van die term terapie tot die mediese veld versag moes word en die gebruik van die term is uitgebrei tot 'n breër aanwending as net die mediese gebruik daarvan. Dit hang ook saam met 'n verbreding van die idees van wat as siekte verstaan word: siekte word ook al meer in breër verband gesien as fisiologiese -, psigo-, gesins-, sosiale -, kulturele - of godsdienstopatologie. Die woord terapie kry daarom ook 'n breër betekenis as net verwysend na die helingswerk wat deur die mediese professie gedoen word (Gastager, 1972:570-571).

Jacobs (1987:56) dui aan dat daar in die Verenigde Koninkryk 'n sterker neiging is om onderskeid te probeer tref tussen berading (*counselling*) en terapie as in die VSA. Dit vind plaas omdat tendense in Europa neig om sodanige onderskeid te probeer handhaaf. Een van die groot onderskeide wat gemaak word tussen berading en terapie is op grond van die lengte van betrokkenheid en die intensiteit van die probleem, waar terapie dan verwys langer betrokkenheid en erger patologie. Van Arkel (1999:95) onderskryf hierdie standpunt:

Pastoral therapy uses long-term *reconstructive* therapeutic methods to heal deep and/or chronic problems. Although the distinction between pastoral counseling and pastoral therapy is sometimes more academic than practical, we can for the sake of discussion here use a more classical distinction: depth and length. This would mean that pastoral therapy deals more "in depth" with problems and the action may take longer than that of pastoral counseling.

Soos wat die psigoterapeutiese praktyk egter tans aan die ontwikkel is, gaan hierdie onderskeid egter al hoe minder op. Die neiging in die huidige praktyk is dat terapie al korter word onder druk van mediese skemas en daar is voortdurend 'n soeke na terapeutiese benaderings wat in 'n korter tyd effektief sal wees en in diepte met ernstige probleme sal besig wees sonder dat dit lank hoef te duur (Stone, 1999; Freedman & Combs, 2000).

Jacobs (1987:56) maak 'n verdere onderskeid tussen terapie en berading waarin hy berading dan sien as meestal kliënt-gesentreerd met groter klem op die benutting van die kliënt se eie vermoëns om die probleem op te los. Die berader neem dan minder van 'n ekspert houding in as die terapeut en is eerder nondirektief as aktief betrokke. Ek is van mening dat hierdie onderskeid tussen beraad en terapie te vaag is om geldig te kan wees. Rogers (1951) noem sy eie nondirektiewe benadering "*client centered therapy*" en in verskeie besprekings van verskillende psigoterapeutiese benaderings word die nondirektiewe benadering nie as "*counselling*" of "berading" beskryf nie, maar as terapie (Vergelyk Benner (Ed), 1987 en Corsini & Wedding, 1989). My indruk is eerder dat die terme "terapie" en "berading" willekeurig deur verskillende outeurs afgewissel word. Ek glo ook nie dat dit geldig is om die term terapie te probeer beperk tot die werkterrein van medici nie, maar wil hieronder aantoon dat terapie juis by die werk van die kerk tuishoort.

3.1.3.1.1 *Psigologiese gebruik van die woord terapie*

... the first person to apply the word "therapy" to psychological problems was psychologist Adolf Meyer, whose notion of psychobiology gave rise to a rehabilitative approach to psychiatric disorders. Not much was known about the causes of emotional problems or medications to relieve them, so Meyer emphasized a supportive, educational type of treatment, geared to immediate relief rather than to fundamental change (Hoffman, 1998:145).

Hierdie ondersteunende en opvoedende benadering word later vervang deur 'n *etiologiese benadering* waarin baie klem gelê word op die oorsaak van probleme. Hoffman (1998) in aansluiting by Singer (1996) noem hierdie 'n "*blame and change approach*" waarin van die standpunt uitgegaan word dat wanneer mense die oorsaak vir hulle probleme kan vind in mense en omstandighede buite hulleself, kan hulle verander. Hierdie verskuiwing in benadering lei tot 'n idee van terapie as 'n proses waarin die onderdrukte en vergete invloede op die persoon soos disfunksionele ouers of gesinne na vore gebring moet word. Implisiet in die etiologiese siening van terapie is dat mense kan verander indien die **oorsaak** vir hulle probleme gevind kan word (en iemand daarvoor geblameer kan word) (Hoffman, 1998:146).

Hierdie siening van terapie hang saam met die modernistiese beskouing van die *self* waarin die wese van die self gesien word as iets wat onder die oppervlak van gedrag en uitdrukkings weggesteek lê. Terapie moet dan met hierdie dieper lae van die self, wat die wese daarvan uitmaak, werk (Lichtman, 2000). 'n Etiologiese benadering werk met die

dieper lae van die self omdat dit dan in hierdie dieper, versteekte lae van die self is waar vroeë ervarings, wat vergete geraak het of onderdruk is, hulle neerslag vind en die oppervlak manifestasies van die self bepaal. Die invloed van die psigodinamiese benadering op psigoterapie in die algemeen, is duidelik (White, 1997a:119). Die oogmerk van hierdie soort terapie is dat gedragsverandering sal plaasvind deur insig in die self en emosionele ontlading. Die wyse waarop insig verkry word en emosionele ontlading plaasvind, is deur direkte, meestal verbale kommunikasie tussen pasiënt en terapeut (sg. *talk therapy*) (Marteau, 1987:227). Holling (1990) sien die onderskeidende kenmerke van psigoterapie daarin dat dit plaasvind in 'n geformaliseerde terapeutiese verhouding, dat die gesprek gevoer word met behulp van bepaalde psigoterapeutiese tegnieke, en dat psigoterapie gefokus is op die herstel van emosionele, mentale en psigologiese probleme. Die geformaliseerde terapeutiese verhouding hou in dat psigoterapie plaasvind binne vasgestelde tydsbeperkings, op 'n private plek en volgens 'n eksplisiete verstandhouding van die rolle van die terapeut en kliënt in hierdie verhouding.

Die narratiewe benadering het 'n eiesoortige siening van wat terapie inhou. In 'n narratiewe benadering beteken terapie nie dat die terapeut vanuit 'n ekspert posisie met sy/haar kundigheid mense se psigopatologie diagnoseer en gesond maak nie, maar dat mense hulle eie verhale herkonstrueer, dat verlore en vergete kennis en kundigheid heropgediep word om 'n beter storie te skryf. Narratiewe terapie hou ook 'n bepaalde siening van die terapeutiese verhouding in: dit is 'n proses van samewerking tussen terapeut en gespreksgenoot waarin nuwe werklikhede gekonstrueer word (Freedman & Combs, 1996:18). Dit gaan uit van die standpunt dat mense se stories oor hulleself en hulle lewens skadelik, beperkend en pyn-veroorsakend kan wees, en dat nuwe stories gekonstrueer kan word wat helend en bevrydend kan wees (Lynch, 1997). Die feit dat daar 'n samewerkende verhouding tussen terapeut en gespreksgenoot bestaan, maak die benadering nie minder terapeuties of wetenskaplik nie, intendeel, die hoof van die Departement Huisartskunde by die Mediese Fakulteit van die Universiteit van Pretoria dui aan dat dit in pas is met wat tans in die vakgebied van Huisartskunde as 'n fundamentele uitgangspunt geld: die samewerking van die pasiënt is die belangrikste instrument van die geneesheer (Marx, 2000).

3.1.3.1.2 *Teologiese gebruik van die woord terapie*

Die mees algemene woord wat in die Nuwe Testament gebruik word om genesing van sowel liggaamlike as psigiese siekte aan te dui, is die woord *θεραπευω*. Ander terme vir

"genees" is ἰαομαι, ὑγιαίνω en ἀποκαθιστημι. (Graber & Müller, 1976:163 e. v.). Wynn (1982:20) kies om die woord *terapie* te gebruik om die pastor se bediening aan mense in die algemeen te beskryf, omdat die Griekse woord *θεραπευω* in die gewone omgangstaal die betekenis van "bedien" of "versorg" gehad het. In die Nuwe Testament word *θεραπευω* egter feitlik uitsluitlik gebruik om genesing aan te dui (slegs in Handeling 17:25 word dit gebruik in die sin van "bedien" of "versorg") (Graber & Müller, 1976:164), en derhalwe word die woord *terapie* in hierdie studie dan met hierdie spesifieke toepassing gebruik en nie om die algemene versorgingswerk van die pastor aan te dui nie. Die gebruik van die woord *terapie* vir genesende behandeling is goed ingeburger en word meestal gebruik in die sin van 'n spesialis-bediening of sorg aan mense wat siek is. In hierdie studie word *terapie* gebruik om aan te dui dat die pastor besig is om mense in nood te help met die oog op herstel van die self en verhoudings. Narratiewe pastorale terapie sien nie die pastorale terapeut as iemand wat met sy ekspert kundigheid vanuit 'n onaantasbare, outoritêre posisie mense gesond maak nie, maar beskou pastorale terapie as toegespitste pastorale arbeid waar die pastor met sy/haar gespreksgenote saamwerk om nuwe en beter stories te konstrueer wat helend en bevrydend is.

Om van pastorale *terapie* of 'n pastorale *terapeut* te praat, is deel van die proses waarin iets wat tevore by die kerk tuisgehoort het, teruggewen word. In die Nuwe Testament word helingswerk in die eerste plek deur Jesus gedoen as teken daarvan dat die Koninkryk van God naby gekom het en dat Jesus die oorwinning behaal oor die magte wat stryd voer om dominansie oor die kosmos (Cole, 1994; Green, 2000). Die genesende werk van Jesus staan nie alleen nie, maar loop parallel aan sy verkondiging. Die betekenis van Jesus se genesende werk is divers: dit is uitdrukking van Jesus se barmhartigheid, dit verkondig die koms van die koninkryk van God, dit is 'n antwoord op iemand se geloof, dit breek deur sosiale grense en stratifikasie, en soms rig dit 'n uitdaging aan Israel se ongeloof (Blomberg, 1998). In die vroeë kerk word hierdie helende werk voortgesit, en dit is teken daarvan dat die verhoogde Jesus in hulle midde is en werk (Blomberg, 1998).

Vanaf die Middeleeue het daar 'n skerp skeiding begin kom tussen die kerk se werk en gesondheidsorg, 'n skeiding wat tevore nie bestaan het nie (Veenhof:1990:21). Die inhoud van hierdie skeiding is dat die kerk hom met die mens se innerlike, sy siel, besig hou terwyl die mediese wetenskap met die uiterlike, die liggaam besig is. Daarteenoor stel sowel Veenhof (1990) as Van Tilburg (1990:36 e. v.) dit uitdruklik dat sodanige skeiding ingaan teen die wesenlike eenheid van die mens en dat dit teologies nie houdbaar is nie.

De Bijbel spreekt ongetwijfeld over 'lichaam' en 'ziel', ook over 'geest', maar daarin gaat het niet over 'delen', 'stukken' van de mens, die van elkaar losgemaakt kunnen worden. Veeleer gaat het om aspecten van de ene mens. De Bijbel accentueert heel krachtig het door ons genoemde centrale gezichtspunt, dat de mens met al zijn aspecten steeds als eenheid functioneert, ... (Veenhof, 1990:21).

Terapeutiese betrokkenheid by mense moet derhalwe nie van die kerk se werk losgemaak word nie. Die kerk se sendingwerk het byvoorbeeld oor jare saamgegaan met die oprigting van hospitale en klinieke as 'n uitdrukking daarvan dat die Evangelie vir die hele mens bedoel is. Die geloofsgemeenskap is betrokke by mense se gesondheid en terapeutiese betrokkenheid by mense se psigiese gesondheid is 'n deel van die geloofsgemeenskap se werk wat nie prysgegee moet word aan die gesondheidsprofessies nie.

'n Verdere belangrike fokus in pastorale terapie is die gerigtheid op mense se verhoudings in die volle omvang daarvan. Dat die mens 'n verhoudingswese is, is so 'n sentrale teologies antropologiese perspektief dat dit eenvoudig 'n invloed moet hê op die manier waarop die geloofsgemeenskap sy terapeutiese werk sien (Veenhof, 1990:21-22). Hierdie verhoudings waarin die mens staan en wat die aandag van terapie verg, sluit in die verhoudings met die self, met medemense, met God en met die gemeenskap waarin mense leef. 'n Holistiese siening van mense lei tot 'n omvattende siening van wat gesondheid beteken (Van Tilburg, 1990:36) en derhalwe kan 'n holistiese beskouing van gesondheid nie anders as om mense ook in die diversiteit van hulle verhoudings te sien nie.

Heel instruktief is op dit punt de wijze waarop teenwoordig van allerlei kant het begrip 'gesondheid' wordt ingevuld. Men wijst er met nadruk op, dat dit begrip een 'meer-dimensionale' inhoud heeft: het heeft betrekking op lichaam, ziel, en geest van de mens in onlosmakelijke verbondenheid met elkaar en het strekt zich tegelijk uit tot hoe de relaties van de mens concreet gestalte aannemen. De term 'gesondheid' slaat dus op het tot ontplooiing komen van de mens in de totaliteit van zijn structuur en zijn concrete bestaan. 'Gesondheid' is dan zoiets als 'heel'-zijn (Veenhof, 1990:22).

Pastorale terapie het ook die dimensie van sielsorg wat 'n belangrike karaktertrek van hierdie vorm van gesondheidsorg uitmaak. Eugene Peterson (1987, 1989) se standpunt in hierdie verband is die moeite werd om van kennis te neem. Hy is van mening dat die werk van geestelike leiding gee (*cura animarum*) 'n dimensie van pastorale werk is wat in die

hedendaagse bediening van pastors uitgeskuif is tot die periferie van hulle werk (Peterson, 1987:104). Hy beskryf die werk van geestelike leiding soos volg:

... teaching people to pray, helping parishioners discern the presence of grace in events and feelings, affirming the presence of God at the very heart of life, sharing a search for light through a dark passage in the pilgrimage, guiding the formation of a self-understanding that is biblically spiritual instead of merely psychological or sociological. (...) Being a spiritual director means a readiness to clear space and arrange time to look for those elements of our life that are not at all peripheral but are central - unobtrusive signals of transcendence (Peterson, 1987:104).

Pastoraal terapeutiese werk help mense ook om heel te word deur die teenwoordigheid van God in hulle lewens en probleme te bemiddel. As narratiewe terapie daarvoor gaan om mense te help om dikker en ryker beskrywings aan hulle selfnarratiewe te gee, is 'n belangrike element van *pastoraal* narratiewe terapie juis om saam te soek na die plek van God en wat Hy doen in mense se verhale. In nuwe, helende en heilsame stories is daar plek God en sy werk.

3.1.3.2 Pastor en pastoraat

Die konsep van die *pastor* het sy wortels in die Ou Testamentiese metafoor van God as die herder (רעה) van Israel. Jahweh se herderskap van Israel is gekenmerk deur sy liefde en sorg aan die een kant en sy heerskappy aan die ander kant (Beyreuther, 1976:565). Psalm 23, waarskynlik die bekendste Ou Testamentiese metafoor van Jahweh as herder, skets 'n beeld van God wat sy skape versorg en verfris deur hulle na groen weivelde en rustige waters te lei. Jahweh is ook die herder wat die volk uit slawerny uitgelei het (Eseg. 34:11, Jes. 40:10-11), sy herderskap is 'n teken van sy krag, Hy is iemand wat die volk kan beskerm en bevry (Ps. 2:9 en Jes. 40:1-11) (Blanchette, 1991a:30).

Die verbintenis van pastorale identiteit met Jahweh se sorg vir sy volk, informeer die huidige diskoers oor die pastor op 'n belangrike manier. Watter soort persoon ontmoet gespreksgenote in die pastorale terapeutiese gesprek? Blanchette (1991a) sien die pastor as iemand wat vir mense in gevangenskap 'n bevrydende rol speel deur hulle te help om nuwe moontlikhede vir hulle lewens te vind. Hy interpreteer gevangenskap as die las wat lewensprobleme op mense lê:

The pastoral counselor whom they meet is one who clearly walks with them to a place of freedom, where they will be enabled to make healthy decisions in regard to their own lives.

The genuine pastoral counselor can be said to be a pastor in every sense of that word. In careful listening, through sensitive responses, and with compassionate understanding, the pastoral counselor shepherds people into a new grazing land, leads people to cooler waters (Blanchette, 1991a:30-31).

Aan die hand van die Ou Testamentiese beeld van Jahweh as herder van Israel sien hy die funksie van die pastorale terapeut dan as tweeledig: om mense te help om vry te word sodat hulle verantwoordelikheid vir hulle eie lewens kan aanvaar, en om mense te help om pyn in hulle lewens te hanteer. Die pastor het dus 'n sterk bevrydende en versorgende funksie (Blanchette, 1991a:23).

Omdat Jahweh as die *herder* van Israel gesien is, was dit in ou Israel meestal onmoontlik om die term te gebruik as 'n eretitel vir die Israelitiese konings. Wanneer die profete van die militêre en politieke leiers van Israel as herders praat, is dit in negatiewe terme, om hulle arrogansie en mislukking aan die lig te bring. Hulle mislukte herderskap staan in skerp kontras teenoor die herderskap van Jahweh. Vergelyk in hierdie verband Jeremia 32 (Beyreuther, 1976:565). In die na-eksiliese tyd word daar egter al meer van die verwagte Messias gepraat as 'n herder.

Charles Gerkin (1997:23-25) lê nie so 'n direkte verband tussen die herderskap van Jahweh en die pastor nie, maar vind die oudste wortels van pastorale sorg in drie dimensies van die leierskap van ou Israel, naamlik (i) in die rol van die profete, wat die volk moes attent maak op die wil van God, (ii) die priesterlike taak om die kultusbeoefening waar te neem en (iii) die morele leierskap van die wyse manne en vroue wat individue onderrig en begelei het. Hieruit blyk dat die Ou Testamentiese herkoms van pastorale sorg 'n ryk gevarieerdheid vertoon.

In die Nuwe Testament word daar, in teenstelling tot Jeremia 32 se negatiewe beoordeling van die herders van Israel, op 'n baie positiewe manier van herders gepraat, in die eerste plek deur Jesus as die Messiaanse herder aan te dui (Green, 1998). In Johannes 10:11 e.v., Hebreërs 13:20 en 1 Petrus 2:25 word die beeld van Jesus as 'n herder. Die beeld van Jesus as herder is die leidende metafoer wat die diskoers van pastorale sorg en terapie informeer. Vergelyk byvoorbeeld Gerkin (1997:80) "*More than any other image, we need to have*

written in our hearts the image most clearly and powerfully given to us by Jesus, of the pastor as the shepherd of the flock of Christ." Die beeld van die herder wat sy skape ken en deur sy skape geken word (Johannes 10:14), en nadenke oor die daede en woorde van Jesus, is waarskynlik die sterkste normatiewe beeld van wat dit beteken om 'n pastor van God se kudde te wees (Gerkin, 1997:80). Die toepassing van die beeld van die herder op mense in die geloofsgemeenskap wat die taak van versorging en leiding het, word bevestig deur bepaalde Nuwe Testamentiese tekste. In Efesiërs 4:11 word "herders" byvoorbeeld aangedui as een van die gawes wat Christus gee om die kerk toe te rus en op te bou, terwyl Jesus se herindienstelling van Petrus in Johannes 21 'n verdere gebruik van die metafoor van herder is om 'n leier in die geloofsgemeenskap se versorgende taak aan te dui (Beyreuther, 1976:568). In albei hierdie tekste word herderskap verbind met leierskap in die geloofsgemeenskap (Goodliff, 1998:127). Die leierskap waarvan hier sprake is, is egter leierskap deur diens, en is nie 'n vrypas om te heers oor die gelowiges nie (Beyreuther, 1976:568).

Die term *herder of pastor* word in hierdie studie gebruik om die persoon aan te dui wat die taak het van algemene versorgende werk in 'n geloofsgemeenskap. Dit is normaalweg 'n geordende persoon wat die sanksie van die geloofsgemeenskap het om namens die geloofsgemeenskap op te tree. Die pastor is dan ook aanspreeklik teenoor die geloofsgemeenskap (Holling, 1990; Patton, 1993, Van Arkel, 1999). Die bediening van die pastor is nie noodwendig beperk tot 'n vaste groep soos 'n gemeente nie, en kan ook bediening teenoor nie-gelowiges insluit. Die pastor is egter pastor omdat daar aan hom/haar 'n "kudde" toegeken is om te versorg en te bedien. In hierdie taak is die pastor ook in 'n verteenwoordigende posisie ten opsigte van die geloofsgemeenskap (Pattison, 1988:14). Die geloofsgemeenskap waarbinne of namens wie die pastor werk, is die konteks wat aan pastoraat sy eiesoortige karakter gee.

Pattison (1988:7) gee 'n nuttige opsomming van wat pastorale werk inhou:

- individuele en korporatiewe dissipline:- om individue sowel as die geloofsgemeenskap tesame te begelei in die oorwinning oor sonde,
- die opbou van die geloofsgemeenskap,
- troos in tye van individuele en korporatiewe hartseer,
- begeleiding in die geloofslewe,
- die beskerming van die geloofsgemeenskap in tye van bedreiging van buite, en

- heling.

Uit hierdie lys is dit duidelik dat die pastorale taak altyd groot diversiteit vertoon het: "*It seems that pastoral care has always been pluralistic, variegated and flexible according to need and circumstance, as well as having an identifiable core of healing, sustaining, reconciling and guiding*" (Pattison, 1988:8). Dit is uit bogenoemde ook duidelik dat pastorale arbeid nie beperk is tot individue nie, maar dat dit ook op die geloofsgemeenskap as geheel gerig kan wees of op die gemeenskap waarbinne die individu of geloofsgemeenskap bestaan. Pattison (1988:15) merk tereg op dat pastorale sorg daarteen moet waak dat die dominante individualisme van die modernisme dit sal beperk tot 'n gerigtheid op individue. Gerkin (1997:25) onderskryf hierdie standpunt as hy daarop wys dat die herkoms van pastorale sorg nie alleen gesoek moet word in die wysheidstradisie waarin daar hoofsaaklik op die begeleiding van individue gefokus is nie. As die wyer fokus op die groter geloofsgemeenskap en die geloofstradisie verlore gaan, lei dit tot 'n verskraalde siening van die pastorale taak. Die inkorporering van die profetiese en priesterlike dimensies van pastorale sorg, daarenteen, dra by tot dikker en ryker beskrywings van die pastor en die pastorale taak.

To reclaim the prophetic and priestly Hebrew ancestors as equally important to the wise men and women of early Israelite history as root models for pastoral care practice involves us in a reconfiguration of the primary images that shape our understanding of what is involved in pastoral care of God's people. It means placing alongside the image of the wise and caring pastor providing care and concern for individuals and families another image of the pastor as caring leader of a community of worship and nurture - a community of care. It also places alongside that image one of the pastor as prophetic leader who cares both for people and for the tradition that gives the community its identity (Gerkin, 1997:25).

Die ontwikkeling van dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self soos wat Gerkin (1997) hier doen, is vanuit 'n narratiewe benadering 'n belangrike sleutel tot 'n beter pastorale terapeutiese praktyk. Hieroor word in hoofstuk 5 meer gesê. Ek vind ook aanklank by Gerkin (1991b, 1997) se aandrang dat pastorale sorg en terapie 'n eksplisiet Christelike visie of gerigtheid behou om werklik getrou aan die pastorale aard daarvan te bly. Dit beteken dat pastoraat te midde van die besig wees met mense, hulle pyn en

behoefte, ook besig sal wees met God, met die voortdra van die Christelike geloofstradisie en met die geloofsgemeenskap (kyk ook Pattison, 1988:16; Peterson, 1987:8).

Die pastorale taak van *heling* is primêr dit waarna in hierdie studie verwys word as terapeutiese werk, maar dit behoort duidelik te wees hierdie fokus nie beteken dat die ander aspekte van die pastorale taak nie ook ter sprake sal kom nie. Wanneer ons oor die pastoraal terapeutiese self nadink, is dit onmoontlik om die pastorale terapeut los te maak van die ryke gevarieerdheid van sy/haar pastorale taak. In terapeutiese werk is daar daarom ook elemente van troos, begeleiding en dissipline aanwesig. Pastorale terapie verwys egter hoofsaaklik na 'n pastor wat terapeutiese werk doen, werk wat, soos bo aangedui, vervreemd geraak het van die kerk en op die terrein van die professionele gesondheidsorg tereg gekom het, maar wat in die laaste tyd weer deur die kerk as sy eie werk toegeëien word.

3.1.3.2.1 *Die eie aard van pastorale terapie*

Wanneer ons verder kyk na dit wat pastorale terapie sy unieke pastorale karakter gee, is daar sterk uiteenlopende menings. 'n Dominante siening van pastorale terapie is dat dit die persoon van die pastorale terapeut is wat die pastorale karakter daaraan gee (Power, 1990). In hierdie siening hang die pastorale karakter van pastorale terapie primêr af van die persoon wat dit doen:

... there is nothing in it that would distinguish the function of the pastoral counselor from an ordinary counselor or psychotherapist. The difference between pastoral counseling and secular therapy apparently means only that a pastor is doing the counseling. It does not necessarily mean that that there is anything distinctive about the way in which the pastor is counseling (Power, 1990).

Ook Clinebell (1984:67) sien die eiesoortigheid van pastorale terapie in die persoon en werksopset van die pastorale terapeut eerder as in die terapeutiese benadering. Vir hom lê die eie aard in die dubbele *rol* as pastor en as terapeut, die dubbele *opleiding* en die *kerklike opset* waarbinne pastorale terapie beoefen word.

Gespreksgenoot 4 verstaan die pastorale aard van sy werk in terme van die pastorale verhouding: wat dit pastoraal maak is die verhouding tussen homself as 'n geestelike leier, iemand wat 'n bepaalde rol in die geloofsgemeenskap het, en die persoon wat om hulp aanklop. Omdat die pastor 'n bepaalde rol in die geloofsgemeenskap het, kan daar

redelikerwys van hom/haar bepaalde verwagtings gekoester word, omdat hy/sy 'n draer is van die sentrale waardes van die geloofsgemeenskap. Hierdie waardes gee vorm aan die verhouding, en dit is wat die pastorale kwaliteit aan sy werk gee. Die verhouding is deurslaggewend.

Daarteenoor is daar ook stemme wat meen dat die pastorale karakter eksplisiet tot uitdrukking moet kom in die pastorale metode of benadering, uit die terapeutiese praksis moet dit duidelik sigbaar wees dat ons hier met pastorale werk te doen het. Holling (1990) is van mening dat pastorale (psigo)terapie gekenmerk word deur die dubbele opleiding in sowel teologie as psigoterapie. Vir hom is dit egter deurslaggewend dat die pastor 'n geordende persoon is wat in verbintenis met en aanspreeklikheid teenoor die kerk werk. Hy is van mening dat die feit dat pastorale (psigo)terapie deur 'n geordende persoon gedoen word, onvermydelik neerslag sal vind in die pastorale praktyk. Die pastorale kant van pastorale (psigo)terapie lê vir hom in die gebruik van teologiese konsepte en godsdienstige taal, simbole en rituele gedurende die terapeutiese proses. Power (1990) neem nog 'n sterker posisie in en is van mening dat die pastorale dimensie van pastorale terapie duidelik sigbaar moet wees in die waardes wat die terapie informeer sowel as die manier waarop terapie gedoen word: *"The uniqueness of the pastoral counseling must be based on what the counselor actually does and not on the counselors training, role or even consciousness"* (Power, 1990). Baie terapie wat deur pastors gedoen word, is na sy mening glad nie pastoraal nie, omdat dit nie 'n ander inhoud het as gewone sekulêre psigoterapie nie. Hy meen dat terapie eers *pastorale* terapie genoem mag word as dit uit die inhoud van terapie duidelik is dat dit 'n eiesoortige fokus het (Power, 1990; kyk ook Bartlett, 1990). Die unieke van pastorale terapie lê vir hom daarin dat dit besig is met kliënte se grenservarings waar die vraag na die sin van die lewe en na die transendente na vore kom. Gespreksgenoot 4 sluit by hierdie siening aan as hy sê dat hy baie selektief is oor met wie hy 'n langtermyn pastorale verhouding sal aanknoop: dit moet wat inhoud en die aard van die probleem betref, 'n duidelike godsdienstige - of geloofsdimensie hê. As dit nie duidelik oor geloofsvrae gaan nie, verkies hy om mense na 'n sielkundige te verwys.

Ek is van mening dat die narratiewe benadering tot terapie wat op 'n sosiaal-konstruksionistiese wyse te werk gaan, 'n belangrike perspektief lewer op hierdie vraag. In 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering is dit duidelik dat die persoon van die terapeut, sy/haar waardes, lewensbeskouing en taal, 'n invloed op die terapie het wat nie ontken word nie, maar eerder toegeëien word. Die terapeutiese proses is een waarin die terapeut en

gespreksgenoot saam aan die werklikheid konstrueer (Herman, 1998). Dit beteken nie dat die narratiewe terapeut sy/haar werklikheid op die gespreksgenoot afdwing nie, maar dat dit wel 'n invloed het, word ook nie ontken nie: narratiewe terapie is 'n proses van **sosiale konstruksie** van nuwe voorkeurverhale. My eie posisie is derhalwe nader aan dié van Clinebell (1984) of Holling (1990) waar die persoon en rol van die pastor gesien word as dat dit 'n deurslaggewende invloed op die pastoraal terapeutiese verhouding en proses het. Ek is van mening dat die verhale wat die pastor se selfnarratiewe informeer, en dan by name die verhale vanuit die Christelike geloofstradisie, onlosmaaklik deel is van die terapeutiese verhouding en dat dit onvermydelik 'n invloed het op die terapeutiese proses. Die unieke van pastorale terapie word derhalwe primêr verbind met die persoon en rol van die pastorale terapeut, eerder as met die inhoud van die terapeutiese gesprek of bepaalde terapeutiese tegnieke. Dit is ook in lyn met 'n beskouing dat die terapeutiese verhouding 'n deurslaggewende faktor in die terapeutiese proses is en dat die terapeutiese self, soos enige ander self, 'n relasionele self is. In die kompleksiteit van verhoudings waarin die pastorale terapeut staan, kom die pastorale dimensie van die pastorale terapeut na vore, dit is iets wat gekonstrueer word in die verhouding met die gespreksgenoot met sy/haar verwagtings, die verhouding met die geloofsgemeenskap, die verhouding met die geloofstradisies en die verhouding met God.

3.1.3.2.2 *Pastoraal terapeutiese self*

Verskeie outeurs onderstreep dat pastor-wees oor baie meer gaan as oor bloot die gebruik van bepaalde metodes en tegnieke. (Oates, 1982:65 e.v.; Estadt, 1991a; Blanchette, 1991a, Gerkin 1997:79 e.v.) Die idee van die *pastoraal* terapeutiese self wil juis dit onderskryf: om 'n pastorale terapeut te wees het meer te doen met die terapeutiese verhoudings en die terapeutiese selfnarratiewe van 'n persoon as oor tegnieke, kennis en vaardighede. Dit kom tot uitdrukking in 'n stelling wat ek dikwels hoor as iets wat vanselfsprekend geld in die Christelike geloofsgemeenskap naamlik dat dit vir God belangriker is wie jy IS as wat jy kan DOEN en WEET. In narratiewe terme moet hierdie uitdrukking geformuleer word in terme van die wyse waarop die pastor sy/haar selfnarratief konstrueer sodat dit duidelik is dat dit nie hier gaan oor 'n wesenlike kern van die self wat tot uitdrukking kom in kontingente handeling nie. Die *pastoraal* terapeutiese self gaan oor die wyse waarop die pastorale terapeut sy/haar selfnarratief konstrueer, watter verhale daarin dominant is en wat die betekenis is wat aan hierdie verhale toegeken word. Dit kom ook tot uitdrukking in die wyse waarop pastorale terapeute hulleself in die *pastoraal* terapeutiese verhouding konstitueer. Die optrede en verhoudings van die pastorale terapeut is nie die uitdrukkings

van een of ander wesenlike self nie, die pastoraal terapeutiese self is iemand wat sy/haar self op 'n bepaalde manier konstrueer en wat hom/haarself op bepaalde maniere konstitueer in die terapeutiese verhoudings.

Ten opsigte van die persoonlike etiek van die terapeut dui Freedman en Combs (1996:267) aan dat etiek nie iets inherent aan 'n persoon is nie, maar dat dit telkens in verhoudings gestalte kry. Ek is van mening dat dit ook geld ten opsigte van die pastoraal terapeutiese self: dit is nie iets wat iewers in die wese van die pastorale terapeut opgesluit lê nie, maar vind plaas in die wyse waarop die pastorale terapeut hom/haarself konstitueer in selfnarratiewe en in pastoraal terapeutiese verhoudings. In hierdie selfkonstituering speel die verhale en patrone van gedrag 'n samebindende rol, terwyl dit tog ook gesê moet word dat die pastorale terapeut hom/haarself telkens in terapeutiese verhoudings opnuut konstitueer.

3.1.3.2.3 *Die pastor as medereisiger*

Benewens die beeld van die herder wat groot invloed het as informerende metafoor, is dié van medereisiger of medepelgrim 'n beeld wat spesifiek ten opsigte van pastorale terapie 'n sterk invloed het. So beskryf Müller (2000a:8) die lewe as 'n reis en selfnarratiewe as die wyse waarop mense vorm gee aan die verhaal van hierdie reis. Dit impliseer dat die narratiewe benadering tot pastoraat die pastor sien as 'n medereisiger, as geselskap op hierdie lewensreis. Blanchette (1991a:31) sluit eers aan by die herder metafoor en beskryf die pastor dan as 'n herder wat mense begelei op 'n reis van bevryding.

In careful listening, through sensitive responses, and with passionate understanding, the pastoral counselor shepherds persons into new grazing land, leads people to cooler waters. (...) The journey of the pastor stands as another moment of the Exodus; the life of the pastoral counselor engages one in the very same journey.

Hug (1991:79-83) verbind die medepelgrimskap van die pastor daaraan dat pastor en gespreksgenoot saam 'n pad loop waar die pastor nie al die antwoorde het nie, maar saam soek na 'n beter weg: "*We hear a lot about copilgrimage in pastoral counseling today. It is the notion that we as counselors do not have all the answers. Rather we seek to share a journey with our clients. Ours is a mutual pilgrimage*" (Hug, 1991:80). Sowel Hug (1991) as Blanchette (1991a) en Estadt (1991a:8) verbind die metafoor van medereisiger aan 'n meer gelyke verdeling van rolle en 'n groter wederkerigheid in die terapeutiese verhouding.

In 'n postmoderne wêreld verander hierdie beeld tog wel. Stone (1999) sê dat pastors hulle dikwels misgis met mense wat vir hulp aanklop, se motiewe. Pastors wat in pastorale terapie spesialiseer is dikwels mense hulle lewens as 'n reis sien, en wat belangstel daarin om te groei en ontwikkel. Hulle sien hulle taak in die lewe van gespreksgenote dan ook dikwels as om hulle te vergesel op 'n stuk van hulle lewensreis met die doel van verdieping in insig en betekenisvolle koersaanpassings. Daarteenoor het die meeste mense wat vir hulp kom nie die behoefte om 'n lang reis te onderneem nie, hulle wil net hulp kry met een of ander probleem wat hulle nou beleef (Stone, 1999). Dit vra van die pastor 'n heroriëntasie van sy/haar eie rol. Die verwagting en behoefte is nie aan iemand wat die gespreksgenoot op 'n lang reis kan vergesel nie, maar net aan iemand wat hom/haar kan help om 'n spesifieke probleem te oorkom.

Postmoderne mense kan dalk eerder beskryf word as *wandelaars ("strollers")*, *rondlopers ("vagabonds")*, *toeriste ("tourists")* of *spelers ("players")* as dat hulle reisigers of pelgrims is. Die kenmerk van postmoderne mense is nie meer dat hulle doelgerig iewers heen op pad is nie, maar eerder dat hulle wandel of swerf sonder 'n bewuste eindpunt (Carrol, 2000:19 met verwysing na Bauman, 1995). Die betrokkenheid van die pastorale terapeut by iemand wat nie doelgerig op 'n lewensreis is nie, lyk anders. Waarskynlik is dit eerder 'n ontmoeting, saamloop vir 'n entjie tydens 'n moeilike tyd op 'n pad wat nie noodwendig doelgerig iewers heen gaan nie. In die pastoraal terapeutiese praktyk beteken dit dat die verloop van die terapeutiese proses minder gestruktureer word as 'n saamreis met 'n vaste verloop en doelwitte en meer as 'n ontmoetings soos wat dit vir die gespreksgenoot nodig mag wees. 'n Gevallestudie uit Freedman en Combs (1996:77-87) illustreer hoedat 'n gespreksgenoot oor die verloop van meer as vier jaar konsultasies en telefoongesprekke met Jill Freedman gehad het soos wat dit haar behoeftes en die ontwikkeling van haar verhaal gepas het. Dit is belangrik dat hierdie verhouding sosiaal gekonstrueer word, die terapeut struktureer nie die terapeutiese verhouding soos wat hy/sy goeddink nie, maar laat die gespreksgenoot toe om die terapeutiese verhouding te struktureer volgens sy/haar behoeftes. In die pastoraal terapeutiese praktyk beteken dit dat die pastorale terapeut se betrokkenheid by mense in nood kan bestaan uit 'n verskeidenheid van geskeduleerde ontmoetings soos wat gespreksgenote dit nodig mag hê, telefoongesprekke, E-pos korrespondensie en uit toevallige en vlugtige ontmoetings op verskillende plekke en in 'n verskeidenheid van omstandighede. Dit pastorale terapeut in 'n postmoderne omgewing moet die vermoë hê om hom/haarself op 'n groot verskeidenheid van wyses in die

terapeutiese gesprek te konstitueer. Pastoraal terapeutiese gesprekke sal hoe langer minder 'n vaste patroon en struktuur vertoon.

3.1.3.2.4 Die pastoraal terapeutiese self en gawes van die Gees

Te midde van die stortvloed van alles wat geskryf word oor die opleiding, supervisie en voortgesette ontwikkeling van pastorale terapeute, word daar baie min in die hoofstroom gereformeerde teologie gesê oor die rol wat die gawes van die Heilige Gees speel in die toerusting van pastorale terapeute. My belangstelling in die wyse waarop my gespreksgenote hulleself sien in terme van die gawes van die Gees, kom na vore uit die lees van 'n artikel van Horton (1985) in die boek van Gilbert en Brock (eds) *The Holy Spirit and Counseling* (1985) waarin daar geweldige klem gelê word op die bonatuurlike werking van die Heilige Gees in pastorale ontmoetings. In die navorsingsgesprekke het hierdie tema redelik min ter sprake gekom, maar tog genoeg dat dit enkele opmerkings regverdig.

Gespreksgenoot 3 sien sy werk as pastorale terapeut as die uitvloeisel van die gawes wat die Heilige Gees aan hom gegee het. Hy sien die gawes ook as iets wat opkom uit die konteks waarbinne hy werk.

G 3: A lot of our gifting is also called forth from us by the situation in which we find ourselves. *Amper asof die gemeente jou gawes uit jou uit trek, want daar is ...*, there's a need there for this particular gift, so they call that from you.

Ek is van mening dat gesprek oor die gawes van die Gees 'n belangrike element kan wees in die wyse waarop pastorale terapeute hulle selfnarratiewe konstrueer, en dat dit kan lei tot dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self wat 'n positiewe bydrae kan maak tot die eiesoortigheid en unieke aard van pastorale terapeute se selfnarratiewe. Vergelyk in hierdie verband wat gespreksgenoot 5 oor homself en sy belewenis van gawes sê: (Om sy antwoord op die vraag te verstaan is dit net eers nodig om te sê dat hierdie gespreksgenoot se ouer broer in 'n skietongeluk dood is terwyl sy ma met homself swanger was. Dit het 'n besondere invloed gehad op die manier waarop hy sy eie selfnarratief konstrueer. Daaroor meer verder aan in hierdie deel.)

N: Dink jy (oor jouself en jou bediening (LB)) in terme van die gawes van die Heilige Gees, dat die Here vir jou gawes gegee het? Of hoe?

G 5: Ja, ek dink so daaraan. As ek dink aan my gawes ..., die Here was vir my goed. Hy het 'n pad met my geloop, deur my ouers. Hoor my kernverhaal: my broer se dood het veroorsaak dat toe ek gebore is, vóór ek gebore is ... (*dit is (LB)*) iets van voor

my geboorte: my ouers was toe besonder besorg oor my, en hulle het buitengewoon liefdevol met my gehandel, ek sou sê, meer so, verstaan ek dit, as die gewone kindjie wat gebore word. Uit die agtergrond van hulle verlies, het hulle met my bemoeienis gemaak, en gebedsbemoeienis gemaak: met mekaar, met God, met my, En binne daardie ruimte het ek baie liefde ontvang, baie, baie, baie...

N: Jy verstaan begenadiging nie: eendag het God, deur die werk van die Heilige Gees, vir jou hierdie buitengewone gawe van bemoediging gegee nie? Dit is iets wat deur jou storie kom, waardeur jy gevorm is, van vóór jou geboorte af en wat neerslag vind nou in wie jy is. Dit is nie iets wat jy het nie, dit is wie jy is?

G 5: Ja, en as iemand vir my dan vra: "Het jy die gawe van bemoediging en van barmhartigheid en van liefde?" dan sê ek: "Ja, duisend maal ja."

Die manier waarop hy dus sy gawes verstaan, is as deel van sy lewens storie, dit is in sy selfnarratief geïntegreer as die manier waarop hy van voor sy geboorte deur God gevorm is om pastoraal terapeutiese werk te kan doen. Nicol (2000:139-140) wys daarop dat Paulus se siening van die gawes nie inhou dat 'n skeiding gemaak word tussen die sogenaamde natuurlike en bonatuurlike gawes nie. Om dus te praat van gawes van die Heilige Gees as deel van toerusting van die pastoraal terapeutiese self, impliseer nie dat iets bonatuurlik moet gebeur om die pastorale terapeut toe te rus vir sy/haar dienswerk nie, maar dat God, deur die verloop van 'n pastor se lewensverhaal, hom/haar toerus met gawes soos bemoediging, barmhartigheid en liefde. In hoofstuk 5 sê ek meer oor die wyse waarop die gawes van die Gees kan bydra tot dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self.

3.2 'N DEKONSTRUKSIE VAN DIE IDEE VAN DIE PASTORALE TERAPEUT

Op hierdie stadium van die navorsing is dit vir my ook belangrik om 'n paar opmerkings te maak wat kan bydra daartoe dat ons op 'n meer dekonstruktiewe wyse te dink oor die idee van die "pastorale terapeut". Hoe het dit gekom dat die kundigheid om hulp te verleen, gelokaliseer geraak het in enkele professionele hulpverleners? Hoe het dit gekom dat dit byna vanselfsprekend is dat hulpverleningswerk in die geloofsgemeenskap feitlik uitsluitlik die taak geword het van geordende, amptelike of anders spesifiek opgeleide persone?

SteinhoffSmith (1999) toon aan dat hulpverlening in die kerk baie sterk geïnformeer word deur die dienste gedrewe ekonomie van die Westerse samelewing. In 'n diens-ekonomie is professionele dienslewering 'n baie belangrike komponent van ekonomiese aktiwiteit. Dit

gaan uit van die vanselfsprekende "waarheid" dat dienslewing iets is wat kundige persone vir onkundiges doen, en veronderstel dat onkundiges nie die nodige kennis of vaardighede het om hulle eie probleme op te los nie. Hierdie meta-narratief het tot gevolg dat hulpverlening as die taak van enkele professioneel opgeleide persone gesien word, en dat dit 'n skaars hulpbron word. Die diskoers van 'n eenrigting verhouding tussen hulpverleners en hulpontvangers is deel van 'n groter diskoers in die samelewing waarvolgens die ekonomie gestruktureer word. In 'n diens gedrewe ekonomie is daar ten opsigte van die professies enkele kundiges in die samelewing wat die vermoë het om die nodige dienste te lewer, terwyl die meerderheid mense onkundig is en afhanklik van die professionele kundiges. Dit lei tot 'n ekonomie waarin kundigheid beskou word as iets wat skaars is, en waarvoor nie-professionele mense duur moet betaal (SteinhoffSmith, 1999:13).

Twee ander faktore dra verder by tot die professionalisering van hulpverlening. SteinhoffSmith (1999) toon ook aan, met verwysing na Clebsch en Jaekle (1964:4) dat die lokalisering van hulpverlening in die Christelike geloofsgemeenskap by enkele verteenwoordigende persone 'n baie ou tradisie in die Christelike tradisie is. Hierdie wyse van dink oor hulpverlening kan nie sonder meer van die tafel af gegee word nie, aangesien dit baie duidelike en sterk wortels het in die normatiewe geskrifte van die geloofsgemeenskap, naamlik die Nuwe Testament (Wilkins, 2000). In die geskrifte van die apostoliese vaders vind ons verder 'n toenemende tendens om pastorale werk te institusionaliseer en in die ampte van die kerk te lokaliseer. Daarmee saam gaan 'n al skerper skeiding tussen geestelikes en leke (Wilkins, 2000; Tidball, 1986:148-9). Uit hierdie skeiding kom die tradisie na vore dat daar net sekere mense is met die gesag en kundigheid om mense met probleme te begelei en te help (SteinhoffSmith, 1999:15).

Die derde faktor in die professionalisering van hulpverlening in die geloofsgemeenskap is die invloed van die sekulêre hulpprofessies. Tidball (2000) praat in hierdie verband van die noodsaak dat pastorale teologie moet vry kom van die "psigologiese ballingskap" waarin dit verkeer het. Die sekulêre hulpprofessies doen presies wat die naam sê: dit professionaliseer hulpverlening. Die kundigheid en gesag om werklike, betekenisvolle hulp te verleen, word toegeken aan uitgesoekte, hoogs opgeleide professionele persone.

Hierdie lokalisering van hulpverlening by enkele verteenwoordigende en spesiaal opgeleide persone is tans vasgelê in patrone van organisering wat as vanselfsprekend geldig gereken word. In die diskoers van pastorale hulpverlening geld dit as

vanselfsprekend dat pastorale hulpverlening (en selfs ook sorg) die taak is van enkele verteenwoordigende persone uit die geloofsgemeenskap. Hierdie persone word gesien as kundiges met die nodige gesag, kennis en vaardighede om mense met godsdienstige - en lewensprobleme te help. Volgens hierdie diskoers vind werklike hulpverlening eers plaas as 'n verteenwoordigende persoon, iemand met 'n amp, of iemand wat as spesialis hulpverlener opgelei is, betrokke is. In hierdie proses is die vermoë van die geloofsgemeenskap om self hulp te verleen gedevalueer tot op die punt waar dit nie as werklike hulpverlening gesien word nie.

Terwyl ek hierdie gedeelte skryf, dink ek aan 'n jong vrou uit my gemeente wie se man vandag, presies 'n jaar gelede, oorlede is. Ek is bekommerd oor haar omdat ek haar die afgelope paar Sondag nie in die kerk gesien het nie, en ek vermoed dat sy en haar kinders weg is met vakansie. Ek wonder wie gaan vandag aan haar hulp verskaf, as ek nie daar is nie. Intussen het ek haar uitgebreide familie en vriendekring redelik goed leer ken in die gebeure rondom haar man se dood, ek het gesien hoe besorgd en ondersteunend hulle is en ek weet dat hulle baie bronne het wat haar in hierdie tyd waarskynlik beter kan ondersteun as ek. Tog wil die diskoers van hulpverlening dit hê dat hierdie hulpverlening wat deur die gemeenskap self gedoen word, nie die dieselfde waarde het as hulp deur 'n professionele hulpverlener nie.

Dit herinner my ook aan 'n man uit my gemeente wie se ma vroeër vanjaar oorlede is, en omdat hulle dadelik moes ry om die reëlins vir die begrafnis te gaan tref en na die begrafnis 'n klomp verpligtings gehad het, het dit my 'n hele tydjie geneem om by hom uit te kom. Toe ek daarvoor verskoning maak, was sy antwoord dat die selgroep waaraan hulle behoort hom eintlik genoeg ondersteun het. Sy belewenis was dat hy nie nog professionele hulpverlening nodig gehad het nie, die geloofsgemeenskap het self gesorg.

Die dekonstruksie van die idee van die pastorale terapeut beteken dat die vraag gevra moet word of die spesialis pastorale terapeut werklik die optimale manier is waarop die geloofsgemeenskap behoort te werk met betrekking tot sorg en hulpverlening. Dit lyk vir my of ons groter erns moet maak met die vergete en onderdrukte kennis en vaardighede wat in die geloofsgemeenskap opgesluit lê. Dit behoort daartoe te lei dat die pastorale terapeute hulleself meer en meer sal sien as deel van die omvattende versorging wat deur die geloofsgemeenskap gedoen word. Dit lei ook tot dikker en ryker beskrywings van die geloofsgemeenskap as sodanig, deurdat verlore en onderdrukte kennis en vaardighede na vore geroep en benut word.

Ek is ook van mening dat 'n heropname van die benutting van geestelike gawes nodig is. In die geloofsgemeenskap is daar ook 'n rykdom van gawes wat onbenut lê. Mestre (1991) toon aan dat die bewustheid van gawes binne 'n geloofsgemeenskap 'n invloed het op die manier waarop die gemeenskap homself struktureer. Wanneer 'n geloofsgemeenskap sigself begin sien as 'n begaafde gemeenskap, herkonstrueer die gemeenskap sy kollektiewe selfnarratief op so 'n wyse dat die lede van die gemeenskap hulleself begin sien as mense met gawes van die Heilige Gees en word hierdie gawes al meer benut. Die narratiewe benadering met sy oog vir dominante diskoerse maak moontlikhede oop dat 'n geloofsgemeenskap kollektief sy diskoers kan herkonstrueer.

Is daar nog plek vir spesialis hulpverleners? Ek glo wel so, maar ek dink dat pastorale terapeute hulleself al meer moet herbeskryf in terme van die geloofsgemeenskap. Dit beteken nie dat spesialis hulpverleners oorbodig is of moet verdwyn nie, daar is duidelike lyne in die Bybel en deur die tradisie van die Christelike geloofsgemeenskap dat hulle wel 'n plek het. Die probleem ontstaan egter wanneer hulpverlening eksklusief gesien word in terme van hulp en sorg deur hierdie uitgesoekte persone. Die pastorale terapeut moet myns duideliker gesien word as deel van die geloofsgemeenskap as 'n versorgende gemeenskap wat kollektief betrokke is by mense in nood.

3.3 VOORLOPIGE GEVOLGTREKKINGS

Dit sou oneerlik wees om voor te gee dat ons in die idee van pastorale *terapeut* met 'n eksplisiet of implisiet Bybelse kategorie te doen het. Ons het hierin eerder te doen met 'n gevolg van die modernistiese neiging tot spesialisasie (Heitink, 1993:47). Dit is die konkrete neerslag daarvan dat teologie die aktualisering en konkretisering van die Christelike geloofstradisie in 'n bepaalde konteks is. Ons leef nou eenmaal in 'n konteks waar spesialisasie aan die orde van die dag is, ook in teologie en in teoloë se spesialis werkterreine. Die idee van 'n pastorale terapeut word wel duidelik geïnformeer deur Bybelse beelde en verhale, net soos wat dit geïnformeer word deur die huidige historiese konteks waarin die kerk bestaan.

Wat egter van groot belang is in die nadenke oor die pastorale terapeut, is die normatiewe idee van wat terapie en wie die pastor is. In hierdie deel van die studie het ek gepoog om aan te toon dat die verhale van die Bybel en die Christelike geloofstradisie dominante verhale is waardeur die pastorale terapeut sy/haar selfnarratiewe kan laat informeer. In hierdie kompleks van verhale speel die verhale van Christus die mees dominante rol. Uit talle van die verhale wat verder na vore kom, sal ook nog blyk dat die verhale van Christus

op 'n diversiteit van maniere vorm gee aan die selfnarratiewe van pastorale terapeute. 'n Verdere vraag is of die dominante beelde noodwendig 'n positiewe faktor is in die konstruksie van die selfnarratiewe van pastorale terapeute. In die deel wat handel oor uitbranding, uitputting en moedeloosheid word hieraan verdere aandag gegee.

4. DIE IMPAK VAN EIE DOMINANTE VERHALE

4.1.1 Ideaalbeelde en eie verhale

Die ideaalbeelde waarvolgens pastorale terapeute hulle selfnarratiewe inkleer, kry hulle vorm vanuit die beelde wat in die gemeenskap leef oor hoe die pastor behoort te lyk. Hierdie beelde dra dikwels 'n sterk normatiewe visie vir die self. In die konstruering van selfnarratiewe speel verskillende ideaalbeelde 'n informerende rol. Uiteraard het die ideaalbeelde van die gemeenskap 'n invloed op hoe individue hulle persoonlike verhale konstrueer, maar die wyse waarop die individu hierdie ideaalbeelde in sy/haar selfnarratief opneem, vertoon dikwels 'n hoogs idiosinkratiese karakter. In 'n narratiewe benadering word gepoog om reg te laat geskied aan hierdie eiesoortige selfkonstruksies terwyl die verband met die geloofsgemeenskap vasgehou word (Bons-Storm, 2001).

In die literatuur oor pastorale terapie funksioneer 'n hele aantal metafore oor die pastor as terapeut. Hierdie metafore is belangrik omdat elkeen 'n bepaalde visie dra van wie die pastorale terapeut is en wat hy/sy behoort te doen. Dit is 'n belangrike uitdrukking van die meta-narratiewe oor pastorale terapie en die pastorale terapeut. Hierdie ideaalbeelde vervul 'n belangrike rol omdat dit rigtinggewend is, dit help individue om hulle eie selfnarratiewe in te klee en identiteit aan die self te gee. Dit kan egter ook onderdrukkend en beperkend wees.

In hierdie gedeelte van die studie kyk ek na die wyse waarop my gespreksgenote self beslag gee aan hulle pastoraal terapeutiese self deur die konstruksie van hulle eie pastoraal terapeutiese selfnarratiewe.

4.1.1.1 Gespreksgenoot 1

Hierdie gespreksgenoot se ideaalbeelde illustreer duidelik hoedat 'n ideaalbeeld wat in die gemeenskap leef 'n eiesoortige neerslag vind in die pastorale ideaalbeelde van die individu se selfnarratief. Hy inkorporeer die beeld van Jesus sy eie pastoraal terapeutiese selfnarratief, maar maak dit duidelik dat dit 'n spesifieke beeld van Jesus is:

G 1: Ek dink hoekom ek so baie aanklank vind by die persoon van Jesus, is veral omdat, hmm, die soort Jesus wat ek vir my gekonstrueer het. (...) Ek vind aanklank by Jesus as nonkonformis. Hy het krities teenoor religie gestaan, Hy het geloofswêreld gedekonstrueer. Hy het mense bevry van "ought to's". Hy het aan die kant ..., Hy was sydig teenoor die verstotene, die gevallene, die arme, die bankrot ene, die morele uitwasse van die samelewing, presies waarmee ons in die pastoraat werk. Jesus het hom aan die kant van daardie mense geskaar, en die manier waarop Hy hom by hulle geskaar het, was deur sy tafelgemeenskap. Hy het saam met hulle geëet, dit was koinonia gewees, en wat vir my mooi is van daardie koinonia, Hy het met hulle koinonia en vóór hulle in terme van ons gereformeerde piëteit bekeerd is, sluit Hy hulle klaar in.

Hierdie gespreksgenoot eien die ideaalbeeld van Christus as pastor op so 'n manier toe dat dit hom in noue kontak bring met mense wat op die rand van die gemeenskap staan. Hy sê ook dat hy spesiale deernis het met diegene wat nie in die binnekring van die gemeente staan nie, kerkvervreemdes en mense wat dikwels as onbetrokke geklassifiseer word. Die beeld van Christus wat aan kant van die gemarginaliseerdes staan, is vir hom 'n leidende beeld wat sy verhoudings en houdings informeer.

4.1.1.2 Gespreksgenoot 2

Hierdie vroulike pastorale terapeut se ideaalbeelde is besonder interessant en illustratief van die wyse waarop ideaalbeelde neerslag vind in 'n individu se persoonlike verhaal. Goldberg (1982:12) verwys na die werk *Diving deep and surfacing* van Carol P. Christ (1980) waarin sy sê dat daar 'n gebrek is aan stories waarmee vroue kan identifiseer as verhale wat op 'n egte wyse hulle ervarings reflekteer. So ook Glanville (1994:123):

My question is can we, as women, have a genuine female religious experience? It is not that we are not capable of having an experience but can we have a genuine female religious experience given the controlling male experience explanations that govern our theology: Are we able to have a religious experience that is *genuinely female*? (Beklemtone myne.)

Gespreksgenoot 2 bevestig hierdie stelling wanneer sy op 'n vraag oor met wie sy identifiseer die volgende sê:

G 2: In ons kerklike struktuur het ek nie ..., daar is nie vroue persone wat ek kan sê: "Hierdie persoon is vir my baie ..., spreek my aan nie". Ek het nie so iemand nie, daar is nie sulke, uit ons kerklike omgewing uit, daar is nie rolmodelle wat vroulik is nie.

Die ideaalbeelde wat sy dan wel vind om mee te identifiseer is dié van 'n non wat sy eenkeer gesien optree het en van die Bybelse figuur Ester. Van die non sê sy:

G 2: Dit was net iemand wat, sy het so 'n spontane mooi gemaklike verhouding met die Here gehad, sy het sommer so, ek wil amper sê, 'n *casual* manier om haar geloofswêreld deel te maak van wie sy is.

Die wyse waarop sy met Ester identifiseer bevestig dat ideaalbeelde 'n hoogs persoonlike betekenis kry wat aansluiting vind by die persoonlike verhaallyn.

G 2: Ek was nog altyd gek oor Ester. Ek het nog altyd gedink, sy het darem baie reggekry in haar lewe. (...) Sy het gewaag. (...) My ma vertel altyd vir my, êrens in my voorgeslag het ek 'n seevaarder vir 'n oupa of 'n oupagrootjie gehad. Ek identifiseer baie sterk daarmee. (...) Ek wil nuwe goed doen en waag met dinge, en dit is iets wat in Ester se lewe ..., sy het nogal waagmoed gehad met baie dinge. Dit is vir my, dit hou my aan die gang.

Hierdie ideaalbeeld het ook 'n invloed op die manier waarop sy terapie doen, daarin dat sy saam met mense kan waag om nuwe terreine te verken. Sy hou daarvan om mense te help om dinge te waag, om nuwe terreine in hulleself te ontdek en nuwe dinge te gaan soek. Sy is ook van mening dat hierdie beeld waarskynlik 'n groter invloed op haar terapeutiese werk uitoefen as waarvan sy altyd van bewus is. Hierdie ideaalbeeld bring haar ook soms in spanning met die denominasie, omdat die kerk te konserwatief en veilig is .

Christ (1980:1) is van mening dat dit uiters noodsaaklik is dat vrouens se verhale vertel word, omdat die verhale noodsaaklik is vir vroue om hulleself te verstaan in die religieuse taalwerklikheid. Die religieuse taalwerklikheid is so manlik gedomineer dat vrouens vervreemd voel daarin en nie hulleself kan vind nie. Dit is moeilik om 'n eiesoortige vroulike self te konstrueer in 'n taalwerklikheid waarin manlike verhale so oorweldigend is. Glanville (1994:126) bevestig hierdie siening: "*Given the diversity of women's experience, women will have to generate their own language to express their knowledge (about God (LB)).*"

Dit lyk vir my werklik belangrik dat vrouens se verhale vertel behoort te word sodat vroulike pastorale terapeute hulle eiesoortige selfnarratiewe al duideliker kan konstrueer. Die situasie in die NG-Kerk ten opsigte van vroue in die bediening is besig om vinnig te verander en dit is noodsaaklik dat vrouens se eiesoortige rol erken en benut word. Ek is van mening dat vrouens in die veld van pastorale terapie 'n eiesoortige rol kan speel waarsonder die kerk nie klaar kan kom nie. Om hulle eiesoortige rol te kan speel, moet

hulle eiesoortige selwe ontwikkel word, en daarvoor moet daar ruimte wees vir vroue se eiesoortige verhale.

4.1.1.3 Gespreksgenoot 3

Hierdie gespreksgenoot identifiseer nie met 'n persoon nie, maar met die beeld van die liggaam van Christus.

G 3: I think the sort of image that always grabs me, is the body of Christ type of functioning, the essence of that community. That guides my ministry.

Die beeld van die geloofsgemeenskap as 'n eenheid en as liggaam van Christus lei in sy pastoraal terapeutiese praktyk tot 'n werkswyse waarin selgroepleiers en mede selgroeplede dikwels uitgenooi word om deel te wees van die reflekerende span tydens terapie.

Dit het ook 'n invloed op dit wat hy as 'n positiewe uitkoms van terapie sien: goeie terapie herstel altyd gemeenskap.

G 3: You can't talk about wholeness in singular terms, it's not possible. You can only talk about it in community terms. You know, I might help you in terms of psychological or grief issues or something like that, but I do not help you to wholeness unless I help you to connect again with people.

'n Verdere beeld wat vir hom 'n sterk leidende beeld is, is die beeld van Christus. Die beeld van Christus rig sy persoonlike werk maar ook die werk van die gemeente waarin hy as senior pastor die leiding gee.

4.1.1.4 Gespreksgenoot 4

Hy werk baie sterk met die ideaalbeeld van menswees en om werklik te lewe. Hy konstrueer sy eie verhaallyn rondom die sentrale waardes van dit wat lewe moontlik maak. Hy vind hierdie waardes in die norme wat God gee vir die lewe.

G 4: Ek is oortuig dat die norme, en daarmee saam die waardes wat God vir ons gee, lewe moontlik maak. (...) Waaroor dit gaan vir my, is hier en nou. Want dit is nou wat ek moet lewe en dit is nou wat ander mense moet lewe. Dit is nou wat ons moet bestaan. Dit is nou wat ons hoopvol moet bestaan.

Een van die dinge wat vir hom belangrik is in sy eie lewe, in sy teologie en in sy pastoraat is om aan mense ruimte te gee om self hulle lewens te lei en self verantwoordelikheid te neem vir hulle keuses en lewenswaardes.

In hierdie verband praat hy byvoorbeeld oor die wil van God vir mense se lewens en hy sien dit in terme van breë lyne en parameters waarbinne God wil hê dat mens moet leef.

wees oor my eie geloofsworsteling, oor my eie twyfels en my eie soeke na God, en na geloof en na betekenis in hierdie lewe.

In die konstruksie van sy selfnarratief hang hierdie motiewe vir hom saam:

G 4: Ek dink daardie goed: eerlikheid, dat ek nie wil veroordeel nie, maar dat ek mens wil wees as ek op 'n kansel staan, byvoorbeeld, dit is vir my belangrike goed.

In die loop van hierdie gesprek het die tema "*om werklik mens te wees*", telkens na vore gekom as die sentrale motief waarvolgens hy sy selfnarratief konstrueer. Dit is egter duidelik uit bogenoemde aanhalings dat hy 'n eiesoortige betekenis aan hierdie ideaalbeeld gee, en dat dit in sy selfnarratief 'n hele kompleks van ander beelde soos eerlikheid, transpartheid, om nie veroordelend op te tree nie en om ruimte te skep vir ander mense se standpunte en sienings, insluit.

Die manier waarop hy sy selfnarratief konstrueer, het weer 'n invloed op die wyse waarop hy pastoraal met mense omgaan. Hy sien sy rol as pastor om mense te help om hulle waardes vir hulleself toe te eien en vanuit beginsels te leef, om eerlik te wees met hulleself en veral om werklik te leef:

G 4: Ek beskou my groot rol as dominee en pastor om daardie goed vir mense te ontsluit, of te help dat hulle dit sal ontsluit.

4.1.1.5 Gespreksgenoot 5

Hierdie gespreksgenoot vertel die verhaal van sy gesin van herkoms rondom sy geboorte as die sentrale verhaal wat sy ideaalbeeld van homself bepaal het:

G 5: Toe my ma ses maande swanger was met my, is die boetie wat voor my gebore is, 'n driejarige boetie, in 'n skietongeluk dood. Die bure se dogtertjie, elfjarige dogtertjie, het by ons aan huis gekom en 'n vuurwapen gekry en geskiet. Per ongeluk, dit was 'n skietongeluk. Maar binne daardie situasie, moes my ma nou vasbyt met my en moes sy nou sorg dat ek nie tot niet gaan nie. So, ek was ..., ek het die ervaring gehad van 'n besondere gekoesterde en liefgeheerde persoon. En ek dink dat binne die rouproses van my ouers, my pa en ma met die verlies van hulle kind net drie of vier maande vantevore en ek is gebore, was daar 'n geweldige stuk ontferming en uitreik en liefde van hulle kant af teenoor my.

Hierdie tema: om 'n geliefde persoon met 'n liefdevolle hart te wees, is die sentrale informatiewe tema waarvolgens hy sy pastoraal terapeutiese selfnarratief konstrueer. Hy vertel van die ervaring wat hy gehad het met sy skuif van 'n klein plattelandse gemeente na 'n voorstedelike stadsgemeente:

G 5: Ek het die vermoede gehad, dat sou ek skuif van 'n plattelandse gebied met baie intense menseverhoudinge, oor die spektrum: ouma, oupa, pa, ma en kinders, dat sou ek skuif en sou ek hier aankom in 'n stedelike gemeente, sou dit weer maande vat voor daar weer dieptepastoraat sou plaasvind. En wat my ontsettend geïnteresseer het, is dat in die eerste week wat ek hier aangekom het, het ek seker 10 mense gehad wat aan my deur geklop het. En ek het by een of twee van hulle gehoor, gevra, jy weet, navraag gedoen: "Hoor hier mense, julle kom sien my. Nou hoe op die liewe, goeie aarde vertrou jy my met jou seerkry, terwyl ons mekaar maar vir 'n week ken? Of dalk ontmoet het voor die voordeur, nou net, so pas?" Daardie persoon kom en vertel 'n diep stuk onthulling van sy lewe. Hoe is dit moontlik? En ek sê dit nie met die gedagte om daarvoor te spog, maar 'n opmerking van een of twee van hulle: "Dominee, ons het jou liefde gesien, op die kansel." En wel, ek het dit nie loop en verkondig met die hoop om te sê: "Kyk na my, ek is 'n liefdevolle persoon" nie. Ek het maar net daarnatoe, na die kansel toe gegaan en gaan preek, soos ek goeddink. Maar ek dink in die proses is dit belangrik om in iemand anders - en ek dink dit is waar die kern van die saak lê - 'n mens wil iemand sien wat liefde uitstraal voordat jy met jou diepste seerkry en swaarkry na hom toe sal gaan.

Die ideaalbeeld van 'n liefdevolle persoon te wees wat sy selfnarratief informeer, het dus 'n deurslaggewende invloed op sy verhoudings, sy bediening in die algemeen en sy pastorale terapie. Dit bepaal hoe hy mense hanteer en hoe hy sy bediening inrig.

4.1.2 Persoonlike verhale en die keuse om in pastorale terapie te spesialiseer

In my gesprekke met my 5 gespreksgenote het ek aan elkeen gevra om iets te vertel van hulle persoonlike verhale en hoe dit hulle daarby gebring het om in pastorale terapie te spesialiseer. Hierdie vraag was 'n goeie afskop van die gesprekke omdat dit persoonlike verhale na vore gebring het. Dit was vir my belangrik om te keer dat die gesprekke verval in abstrakte teoretisering oor die pastorale terapeut en te fokus op die persoonlike en eiesoortige van hulle verhale. Hierdie vraag het duidelik op hulle persoonlike verhale gefokus.

Een van die dinge wat vir my opgeval het, was hoe kompleks hulle verhale is. In die verhale is daar 'n verskillende motiewe en lyne. In gespreksgenoot 2 se verhaal was daar byvoorbeeld die volgende lyne:

G 2: As ek altyd moet dink hoe het ek gekom waar ek is, nou, hier in die middestad waar ek fokus op kinders, maar ook op die breë gesin, spesifiek gesinsterapie, dan dink

ek my ma was 'n baie groot vormende persoon gewees in my sensitiwiteit, wat altyd by my ... Vandat ek kan onthou het sy altyd vir my hierdie storie vertel van toe sy klein was, hoe swaar sy gekry het. Hulle het baie arm grootgeword. Dit was daardie dertigerjare toe die blankes baie swaar gekry het, en sy persoonlik ..., haar pa is dood toe sy baie jonk was. So sy het verskriklik swaar grootgeword. (...) So daardie verhale van haar grootword, dink ek het 'n ongelooflike indruk op my gelaat, altyd. So ver ek kan dink, op skool, jy onthou mos daar is altyd die arm kinders, wat nie klere het nie en nie skoene het nie. Ek het altyd op 'n vreemde manier met daardie groep kinders ongelooflike sensitiwiteit gehad.

Haar ma het haar 'n sensitiwiteit gegee vir arm kinders, vir die pyn daarvan, die marginalisering wat arm kinders beleef omdat hulle anders is.

G 2: As ek altyd vir myself probeer dink, hoekom is ek hier, dan is dit die antwoord, die ding wat vir my uitstaan, is my ma se invloed.

Die tweede lyn van die verhaal wat haar professionele selfnarratief uitmaak is die verhaal van 'n sendingvisie. Dit wat haar na die bediening as predikant geneem het, was 'n sendingvisie, sy wou sendeling word. As gevolg van haar pa se teenkating daarteen, het sy toe vir predikant gaan studeer, maar sonder die bedoeling om dan sendeling te word. Gedurende haar studiejare het sy toe 'n visie gekry om betrokke te raak by middestad-sending. Sy het baie gerig in die middestad uitgekom, as 'n plek waar sy by sending betrokke kan wees. Sy het 'n baie sterk bewussyn daarvan dat sy op die regte plek is, dat sy presies doen wat sy behoort te doen.

Die derde lyn van haar verhaal is 'n verhaal van nood: die konfrontasie met die nood van die middestad situasie bring haar daarby uit om in pastorale terapie te spesialiseer:

G 2: Die nood was oorweldigend. Ek dink dit is een van die redes hoekom ek (...) op die ou einde op terapie en pastoraat fokus, is omdat die nood van die mense is net so ongelooflik. Daar is so min, daar is nie ruimte, in ons konteks (...), daar is nie vriende nie, daar is nie familie of 'n gesin wat luister nie. So, jy het vreeslik geïsoleerde mense wat desperaat is om net met iemand te praat.

Gespreksgenoot 4 se verhaal oor hoekom hy in pastoraat gespesialiseer het, is ten nouste vervleg met sy persoonlike verhaal. Sy aanvanklike belangstelling in sy studentejare was jeugwerk, maar in sy persoonlike verhoudings op universiteit is hy gekonfronteer met mense wie se worsteling met hulle eie geslagsrolidentiteit weer 'n effek gehad het op sy eie betekenisgewing aan sy geslagsrolidentiteit. Tydens sy diensplig in die weermag het hy nog verder in kontak gekom met mense wat probleme beleef het rondom hulle eie

geslagsrolidentiteit. Verder het hy ook in 'n huwelik gestaan met 'n vrou wat baie feministies was en wat hom in kontak gebring het met die effek van die patriargale stereotipes op vroue. In sy persoonlike verhaal het geslagsrolidentiteit, die toeëiening en die effek daarvan 'n belangrike rol gespeel. Uiteindelik is hy deur hierdie *tema* gebring by verdere studie en navorsing in pastoraat.

Die rol wat gespreksgenoot 5 in sy gesin van herkoms gespeel het, het 'n deurslaggewende invloed op hoe hy sy terapeutiese selfnarratief konstrueer. Vergelyk die volgende vertelling oor hoekom hy in pastorale terapie spesialiseer:

G 5: Omdat ek aan myself gedink het as 'n liefdevolle, geseënde persoon, 'n gemaklike persoon, insiklik, en kan ek sê, as 'n mooi mens, 'n mens wat nie maklik konflik gesoek het nie, wat nie maklik met ander vasgesit het nie, en wat met my pa en ma en my broers, my twee broers en my suster, baie goed oor die weg gekom het. En dikwels het ek dit so verstaan, dat wanneer daar konflik was tussen van hulle, dat hulle by my soort van kon kom bieg, kon hulle hart uitstort en so meer.

N: Jy het so 'n soort rol gehad?

G 5: Ek het my rol, my lewensrol so verstaan. (...) Dit het veroorsaak dat ek agtergekom het dat mense ..., dat baie mense sit met nood en met pyn en met seer en met swaarkry. Dikwels ..., dit was maar net in my dat mense aangetrokke gevoel het na my toe om hulle verhaal van nood en van seerkry na my toe te bring.

Hy koppel sy aanvoeling vir terapeutiese werk dus op twee maniere aan sy verhaal uit sy gesin van oorsprong: aan die een kant dat hy 'n besonder geseënde persoon was wat baie liefde ontvang het, en aan die ander kant dat hy dikwels die rol van tussenganger en probleemoplosser in sy gesin van herkoms gehad het. Sy blootstelling aan lyding en trauma in sy gesin van herkoms het ook veroorsaak dat dit nie vir hom moeilik is of dat dit by hom spanning opwek om by ander mense se pyn betrokke te raak nie:

G 5: Weet jy, ek sien dit so, dat omdat my gesin heelwat pyn en lyding gehad het (...) het dit my in 'n sekere sin ook geskool. Dit is deel van my lewenspad dat ek blootgestel was aan verhale van verlies, van ..., ag van die hele spektrum. En in 'n sekere sin is ek baie gemaklik, ek haal bietjie diep asem en dan kan ek vat wat die lewe bied, of dit nou moord is of selfmoord of wat ook al.

4.1.2.1 Enkele gevolgtrekkings

My navraag aan my gespreksgenote oor hulle persoonlike narratiewe en die keuse om te spesialiseer in pastorale terapie toon 'n paar interessante narratiewe uitkomst:

1. Die verhale van my gespreksgenote toon groot diversiteit. Daar is nie iets soos 'n meestersverhaal wat mense by pastoraal terapeutiese werk uitbring nie. Die narratiewe benadering help ons om die gespreksgenote se verhale in hulle uniekheid en eiesoortigheid ernstig te neem. Hoe meer mens oop is vir die unieke en eiesoortige van mense se selfnarratiewe, hoe meer kom dit na vore.
2. Die gespreksgenote trek self bepaalde lyne van hulle vroeë ervarings na hulle werk as pastorale terapeute. Hierdie verhaallyne of *plots* verleen samehang aan hulle selfnarratiewe en help om sin te maak uit die oorfloed van gebeure. Die trek van hierdie lyne word beleef as 'n positiewe faktor in die selfnarratief, dit gee 'n ervaring van samehang en sin. White (1999) dui aan dat om betekenis te vind juis so 'n relasionele gebeure is:

Making sense, giving meaning to experience, is a relational achievement in that:

- All acts of interpretation require a frame of intelligibility, one that locates specific experiences in the context of experiences of a similar class, one that brings particular events of people's lives into some relationship with each other.
- Linearity is invariably evoked as people's experiences of events are situated in progressions of events that unfold through time.

3. Die wyse waarop lyne getrek en samehang en betekenis gevind word, is 'n komplekse aangeleentheid wat uitdrukking is van die eiesoortigheid van die individuele pastorale terapeut.
4. Verskeie van die gespreksgenote praat van twee lyne wat hulle beroepskeuse raak: die eerste lyn is die een wat die persoon volg na die keuse om predikant te word, en dan is daar ook 'n tweede lyn wat lei na die spesialisasieveld van pastorale terapie.

4.1.3. Selfnarratiewe en ideaalbeelde en pastoraal terapeutiese werk

In die proses van hierdie navorsing kon ek bepaalde lyne trek tussen die wyse waarop my gespreksgenote hulle selfnarratiewe konstrueer, veral ten opsigte van hulle terapeutiese self, die manier waarop hulle mense sien en die invloed wat dit het op die manier waarop hulle terapie beoefen. Hierdie is 'n resultaat wat mens sou verwag uit dit wat in hoofstuk 3 gesê is oor selfbeskouings en terapie.

Capps (1998:14, 20) meen ook dat daar 'n duidelike verband is tussen 'n terapeut se eie verhale en die verhale waaraan hy/sy voorkeur verleen in terapie.

In other words, when they listen to their clients tell about their reasons for seeking counseling, they hear the story in a certain predetermined way and have a certain prejudgment as to how they would expect or hope to have the story come to a satisfactory conclusion (Capps, 1998:20).

Dit beteken dat pastorale terapeute geneig is om bepaalde narratiewe kodes of tipes verhaallyne raak te sien en te eksplorieer wat aan die terapeut bekend is uit die wyse waarop sy haar eie lewensverhaal konstrueer. Capps (1998:13-14) onderskei drie prototipe *plots* waarvolgens verhale gekonstrueer word:

- Inspirerende verhale wat vertel van hoe mense een of ander groot uitdaging of probleem in hulle lewens oorkom en deur hierdie proses sterker word en groei.
- Sommige pastorale terapeute konstrueer hulle eie verhale in terme van paradokse en die uitdaging wat daarin lê om die paradokse van die lewe sinvol te hanteer.
- Die derde soort verhaal wat Capps onderskei, is die verhale waarin wonderwerke 'n deurslaggewende rol speel. Hier gaan dit oor verhale waarin groot, oënskynlik onoorkombare probleme deur 'n onverwagse draai opgelos word.

Capps (1998) maak die verdere opmerking dat die bestudering van al drie hierdie tipes terapeutiese plots pastorale terapeute behoort te help om nie vas te val in hulle eie voorkeurplot nie, maar dat dit die pastor help om 'n groter verskeidenheid van verhaallyne raak te sien en te benut in die terapeutiese proses: "... *this enables the pastor to be more responsive to the uniqueness of each individual counselee, or to their unique circumstances at the moment they seek the pastor out for counseling* (Capps, 1998:21).

In hierdie verband is dit interessant om te sien hoe gespreksgenoot 5 sy eie verhaal konstrueer in terme van paradokse en hoe hy die evangelieverhaal en pastorale werk in terme daarvan verstaan. Hy vertel hoedat hy 'n duidelike roeping om predikant te word, beleef het, maar aanvanklik weerstand daarteen gebied het:

G 5: En ek het aanvanklik daarteen teengestribbel, Ek wou dit nie graag doen nie, omdat ek dit so gesien het dat dit 'n beroep is wat heelwat pyn oplewer en heelwat eise aan 'n mens stel, en ek wou dit, ek sou dit anders wou hê in my lewe. (...) En tog, toe ek na 'n tydperk van drie of vier maande, na baie trane en baie gebed, insiklik geword het en sê: "Goed Here, ek sal doen wat U vra ek moet doen," het daar baie groot

vrede oor my lewe gekom. So, binne daardie saak staan my lewe vir my binne die konteks van paradoks, ontsaglike teenstrydigheid, van nie wil wees in die bediening nie en tog, die grootste vreugde van my lewe is in die bediening.

Hy beskryf verder hoedat sy eie lewe staan in die teken van paradokse, van lyding en vreugde, lewe en dood. Besonder treffend is dan ook die manier hoe hy die groot verhaal van Christus integreer met sy eie verhaal van paradokse:

G 5: En soos ek die evangelieverhaal integreer in my lewe, is dit vir my waarom dit gaan. Ons leef onder die, ek wil amper sê, die swaard van die dood, as gevolg van die sonde, dit hang oor ons. Dit is 'n swaarmoedigheid, dit is wolk wat oor ons hang. Ons is in 'n gebroke werklikheid, ontsaglik gebroke. Maar, Christus het oorwin. Juis deur die dood het daar lewe gekom. So, dit is vir my die uitdaging van die lewe en die sin van die lewe. En nou sien ek dit dikwels ook in my ..., die pastoraat verstaan ek ook binne daardie kwessie van paradokse. Iemand kom in, seer, jy weet, amper pyn deurdrenk. Die pyn lek. En nou kom hy met daardie saak na my kant toe wat vir my pyn bring, daar is geen twyfel daaraan nie. Partykeer word dit in 'n sin vir my te veel, daar kom tye wat ek voel dit word darem maar te veel. Hoekom moet ek soveel lyding van ander mense help dra? Maar die kwessie is, daar is oorwinning in baie van hierdie gevalle. (...) En ek deel in die vreugde daarvan.

Uit die gesprekke blyk dit egter dat daar nog talle ander maniere is waarop die persoonlike verhale van my gespreksgenote hulle pastoraal terapeutiese praktyk beïnvloed en vorm daaraan gee. Die narratiewe aard van die navorsing bring juis die eiesoortigheid en uniekheid van die persoonlike verhale en die manier waarop dit die terapeutiese praktyk informeer na vore. Soos reeds aangetoon in die deel oor ideaalbeelde, vertoon my gespreksgenote se persoonlike verhale 'n groot diversiteit en het dit op talle verskillende maniere 'n invloed op hulle pastoraal terapeutiese selfnarratiewe. Gespreksgenoot 1 vertel byvoorbeeld hoedat sy eie verhaal een is waarin hy twee maal baie erg met sy gesondheid geworstel het. Hierdie verhaal het 'n baie direkte invloed op hoe hy terapie beoefen:

G 1: ... die probleemverhaal waarmee ek die afgelope jaar gesit het, was gesondheidsverhale. (...) En vandag kan ek sien hoekom ek daardeur moes gaan. Ek kan dit storie waarom ek daardeur moes gaan, want ek 'n geweldige belangstelling begin kry in die fisiologiese effekte van voedsel op mense se gedrag. (...) Ek werk net nie met 'n mens voor ek gehoor het wat se medikasie gebruik hy nie, of hoe eet hy, wat is sy bloedsuikervlakke, hoe slaap hy, oefen hy? So ek werk ..., ek dink die gevaar van narratiewe terapie is om menswees te reduseer tot diskoerse. 'n Mens is meer as diskoerse. (...) My eie probleemverhaal het gemaak

dat ek 'n ontsaglike belangstelling begin kry het in wat mense eet en die effek daarvan op hulle gedrag en gemoed, en vitamien- en mineraaltekorte en die effek daarvan op mense, kaffeïenmisbruik en die effek daarvan op mense. So, ek gesels net nie meer met mense voor ek hierdie hele wêreld verdiskonteer het nie.

Barbara Gerson (1996) het in die bundel *The therapist as a person: life crises, life choices, life experiences, and their effects on treatment* 'n aantal verhale byeengebring van terapeute in die psigoanalitiese benadering oor persoonlike krisisse wat hulle beleef het en die effek daarvan op hulle terapeutiese praktyk. Hierdie verhale ontbloot die diversiteit van krisisse en identiteitskwessies wat terapeute oor die jare beleef en hoe dit hulle terapeutiese verhoudings raak. Die volgende aanhaling vat waarskynlik die beste vas wat die indruk is wat na vore kom uit die lees van hierdie verhale: *"Each analyst's work is unique, affected by the analyst's 'values, assumptions, and psychological idiosyncrasies' (...), by their 'own dynamics, passions, ideas and general subjectivity' (...), and by their 'experiences and personal development' ..."* (Gerson, 1996:xiv).

Die idee van pastoraal terapeutiese integriteit en integrasie wat ek aan die begin van hierdie hoofstuk ontwikkel het, wil dit duidelik maak dat dit 'n sinlose poging is om die professionele en die persoonlike verhale van die pastorale terapeut te probeer skei. Die idee van dik en ryk beskrywings van die terapeutiese self wil juis onderstreep dat pastorale terapeute se selfnarratiewe deur 'n kompleksiteit van verhale geïnformeer word. In die pastoraal terapeutiese verhouding is die pastorale terapeut met sy/haar professionele sowel as persoonlike verhale betrokke. Op 'n vraag oor die verband tussen sy professionele en persoonlike lewe, antwoord gespreksgenoot 3 soos volg:

G 3: I think I am informed by both. The professional brings to me standard, quality, excellence, responsibility, confidentiality and so on. There's a distance between me and the client because what I look for is what is best for the client. But the personal informs me in the sense of this is me who is involved in this interaction, with my strengths and my weaknesses that come into that. So, I think it is a both-and type of informing of the pastoral encounter.

Dit is onmoontlik om daarvan weg te kom dat die persoonlike verhale van pastorale terapeute 'n baie groot invloed uitoefen op die terapie wat hy/sy beoefen. Alhoewel kategoriserings van dominante verhale soos die van Capps (1998) interessant is, en dit moontlik is om sigself daarin te herken, is die werklikheid van mense se lewens veel meer kompleks en hulle verhale baie meer uniek. 'n Narratiewe benadering tot terapie wil eksplisiet daarteen waak om mense se verhale in enkele groot kategorieë in te dwing.

Hieronder volg nog drie voorbeelde uit my gesprekke van hoe hulle selfnarratiewe 'n invloed het op my gespreksgenote se idees oor mense en wat in terapie behoort te gebeur.

4.1.3.1 Gespreksgenoot 1

Gespreksgenoot 1 vertel sy verhaal baie duidelik deur konsepte wat vanuit die narratiewe benadering kom, te gebruik. Een van die lyne wat my die duidelikste uit sy selfnarratief opgeval is dié van vryword van diskoerse. Hy vertel byvoorbeeld hoedat hy moes vryword van die diskoers van wat 'n goeie dominee behoort te wees, van die dominante diskoers van 'n bepaalde spiritualiteit en van diskoerse wat God, mense en die geloofsgemeenskap in bepaalde taalkonstruksie fikseer. In sy eie lewe het hy hierdie vryword van diskoerse as 'n baie positiewe gebeurte beleef en dit het weer 'n direkte invloed op hoe hy mense sien wat na hom vir terapie kom.

G 1: Ek sien myself, ek swem in diskoerse, en almal rondom my swem in diskoerse. 'n Twintigjarige man met vyf oorbelle en tatoeëermerke en kringe om die oë is vir my iemand met diskoerse. En ek het 'n baie, baie sagte plek vir so iemand.

In sy terapeutiese werk vra hy dan dikwels hierdie selfde vraag vir homself ten opsigte van gespreksgenote:

G 1: Hoe kan ek daardie iemand losmaak van hierdie disfunksionele diskoerse in sy lewe.

4.1.3.2 Gespreksgenoot 2

Soos reeds aangetoon vertel hierdie gespreksgenoot 'n familie verhaal van betrokkenheid by armoede. Haar eie ma het uit ekonomies arm lewensomstandighede gekom en van kleins af het sy self 'n sagte hart gehad vir arm mense. Haar werksopset in 'n arm gemeenskap getuig daarvan dat sy hierdie lyn vir haarself toe-eien as 'n lewensformatiewe verhaallyn, en verder toon die gesprekke met haar dat sy baie sensitief is vir die invloed wat mense se ekonomiese lewensomstandighede het op hulle verhoudings en funksionering.

4.1.3.3 Gespreksgenoot 4

Die motief van "*om werklik mens te wees*" is vir hierdie gespreksgenoot 'n leidende beeld in die konstruksie sy selfnarratief. Hierdie beeld is vir hom ruimteskeppend en gee plek vir eerlikheid en getrouheid aan homself. Dit het noodwendig weer 'n effek op die wyse waarop hy mense hanteer en pastoraat beoefen:

G 4: Wat vir my die belangrik is, is dat ons oor die goed sal praat, dat dit in die lig sal kom. Want ek glo met my hele wese, as goed in die lig kom, as mense vry is om daarvoor te praat, vry is om te praat oor hulle twyfel, oor hulle aggressie teenoor God,

hulle gevloek na God, jy weet daardie tipe van goed, as mense daarvoor kan praat, dan raak mense vry.

4.1.4 Enkele gevolgtrekkings

Uit die gesprekke met my gespreksgenote het dit duidelik na vore gekom dat hulle pastoraal terapeutiese selfnarratiewe geïnformeer word deur 'n groot verskeidenheid van ideaalbeelde wat dan weer op eiesoortige wyse neerslag vind in hulle eie verhale en die wyse waarop hulle hulle pastorale terapie beoefen. Dit het my wel opgeval dat die beeld van Jesus 'n sterk informatiewe ideaalbeeld is, maar dat dit tog weer op eiesoortige wyses in die konstruksie van die selfnarratiewe funksioneer. Wat ook opgeval het, is dat die beeld van die "herder" glad nie by hierdie groep gespreksgenote funksioneer nie. Dit lyk of dit nie 'n beeld is waarmee hierdie pastorale terapeute wat hulleself in 'n postmoderne paradigma situeer, identifiseer nie.

Hierdie verskynsel wys hoedat die groot narratiewe in die geloofsgemeenskap wel deeglik 'n invloed op die wyse waarop die gespreksgenote hulle selfnarratiewe konstrueer, maar dat dit selektief plaasvind aan die hand van die gespreksgenoot se eie verhaal, teoretiese oriëntasie en werklikheidsbeskouing.

5. PASTORALE TERAPEUTE EN DIE META-NARRATIEWE VAN DIE GELOOFSGEMEENSAP

In die nadenke oor die pastoraal terapeutiese self as 'n sosiale konstruk is een van die belangrikste informerende kragte vir die pastoraal terapeutiese self die konteks van die geloofsgemeenskap. Een van die sterkpunte van die narratiewe benadering tot terapie is die oog wat dit het vir die invloed van die meta-narratiewe van 'n gemeenskap op individue se selfnarratiewe. Ten opsigte van die pastorale terapeut is dit ook nie anders nie. Die lewens- en werksopset van die pastorale terapeut is die draer van belangrike en invloedryke meta-narratiewe wat 'n groot invloed het op die wyse waarop pastorale terapeute hulle selfnarratiewe konstrueer. Die pastorale terapeut kan nie los gesien word van die Christelike geloofsgemeenskap nie, hy/sy word daardeur gevorm, maar gaan ook vormgewend daarmee om. Pastorale terapeute is op verskillende vlakke deel van die groot verhale van die Christelike geloofstradisie:

- Die meta-narratiewe binne die breë Christendom wat sienings oor die mens, lyding en heling verbeeld.
- Die denominasie van die pastor met sy eie tradisie van Skrifhantering, die rol van God en veral die Heilige Gees in heling, die manier waarop God in mense se lewens werk, die siening van die amp en roeping van die pastor.
- Die plaaslike gemeente met sy spesifieke karakter, demografiese samestelling en gemeentestorie en veral soos dit neerslag vind in die verwagtings en roltoekenning van die pastor.

Die pastorale terapeut se eie waardestelsel, mensbeskouing, siening van lyding en heling, en sy/haar siening van God se rol in mense se lewens, in hulle lyding en heling kry nie beslag in isolasie nie en is nie alleen die produk van hulle persoonlike verhale nie. Die groter konteks waarbinne 'n pastorale terapeut leef en werk en die meta-narratiewe wat daarbinne funksioneer, gee vorm aan die selfnarratiewe en beskouings van die pastor. My gesprekke met my gespreksgenote het dit onderstreep. In hierdie deel van die navorsing gee ek aandag aan 'n paar temas wat na vore gekom het uit my gesprekke met die 5 gespreksgenote. Deur die loop van die navorsing het dit gou vir my duidelik geword dat dit onmoontlik is om aan meer as hierdie temas aandag te gee binne die bestek van hierdie navorsing. Buitendien is die tema van die terapeutiese self een waaroor daar in die veld van die teologie en die psigoterapie baie geskryf word. Dit is derhalwe nie vir my nodig om hierdie navorsing en al die temas wat daarin ter sprake kom, weer oor te skryf nie. Ek fokus dus op sake wat uit die identifisering van probleemverhale met my gespreksgenote na vore gekom het. Hieronder volg 'n bespreking van die wyse waarop die groot narratiewe van die geloofsgemeenskap die selfnarratiewe van my gespreksgenote informeer.

5.1 DIE GROOT NARRATIEWE VANUIT DIE BREËR TRADISIES VAN DIE CHRISTELIKE GELOOFSGEMEENSAP

Die meta-narratief van die Christelike verhaal gee 'n oorkoepelende verhaal waarbinne die pastor met sy/haar verskillende selwe wat voortdurend nuut na vore kom, koherensie vind: *“Actually I have not one story, but many. ... Nevertheless, there is an overarching plot, the story of God’s working through the ages and cultures and my plot is part of that grander story”* (Dueck, A. 1993:259).

Müller (1996) dui aan dat die Groot Verhaal van God met die wêreld 'n belangrike informatiewe verhaal vir die pastorale terapeut is en ook behoort te wees. My ervaring van

die gespreksgenote is dat hulle nie spanning beleef met die groot verhare van die Christelike geloofstradisie nie, omdat die strome daarvan breed vloei en dit moontlik is vir hulle om iewers in die groot stroom van die Christendom tuis te kom. Die breër tradisie is eerder positief informierend vir hulle selfnarratiewe. Die verhare van spanning wat na vore gekom het, was ten opsigte van die meta-narratiewe van die denominasie en die plaaslike geloofsgemeenskap.

Die vraag aan gespreksgenoot 3 op hierdie punt het gegaan oor die groot narratiewe wat sy siening van homself informeer.

G 3: For me the sort of meta-narrative is the narrative of *agapé*. I think the ..., as given through the life of Christ. And God's giving of Christ into the world, and the creating work of the Spirit still in the world, which He use to produce a community of *agapé*. For me that is the underlying sort of narrative, the story of God and world. The past, of course, being the Garden of Eden-type scenario, with we in the present and eschatologically looking forward to the new hope. So the struggle and pain of the day, I think, also has elements of the *agapé* and the hope in it ... Community is absolutely vital. You cannot ..., and I think this is the African part of my field, is that (uhm) ..., in the western theology *agapé* is very one on one stuff, you know, so I have come to realize that in community I really find who I am. I cannot be spiritual unless I'm in community, and I cannot be in community unless I am spiritual. ... I cannot be a recipient or giver of *agapé* unless I am in community, it just doesn't work, you know. That's God's choice for me, I think, that's the way that God expresses *agapé*, it's through community.

In die gesprekke met hom het dit duidelik geword dat die waarde van *agapé* en dan spesifiek soos dit tot uitdrukking kom in die geloofsgemeenskap, 'n formatiewe invloed het op hoe hy oor homself en sy werk dink. Dit is byvoorbeeld vir hom belangrik dat *agapé* die terapeutiese verhouding vorm gee daarin dat hy die verhouding so verstaan as dat die gespreksgenoot nie op hom inbreuk kan maak nie, dat terapie duidelik sal gaan oor die gespreksgenoot en nooit oor homself en sy verhaal nie en dat heling 'n duidelike kommunale inslag sal hê.

'n Verdere meta-narratief wat 'n groot invloed het op veral gespreksgenote 1 en 3 is dan ook die oor die geloofsgemeenskap as 'n alternatiewe gemeenskap. Gespreksgenoot 1 dui aan dat 'n belangrike korreksie aanbring op die ideaal van self-aktualisering wat in moderne psigologie domineer:

- G 1: En my gevoel is, die hele Westerse wêreld se individualisme en sy self-aktualisering wat ons op die oomblik kry, is nie los te maak van die afgelope honderd jaar se sielkundige impak op die wêreld nie, en dit het 'n bepaalde verarming, insolvensie in die wêreld se geestesgoedere tot gevolg gehad. Ons het 'n "ekkerige" samelewing gekry.

Hy sien die Christendom se meta-narratiewe van liefde en gemeenskap as 'n belangrike korrekatief op die meta-narratiewe van die breër samelewing.

5.2 DIE META-NARRATIEWE VAN DIE DENOMINASIE

In die eerste rondte gesprekke met die 5 gespreksgenote waar ek hulle uitgevra oor wat hulle as problematies beleef in hulle pastoraal terapeutiese praktyk, het die tema van spanning met of vervreemding van bepaalde groot narratiewe in die kerk duidelik na vore gekom. Die wyse waarop sommige van die gespreksgenote hulle selfnarratiewe konstrueer, bring hulle in spanning met 'n bepaalde dominante stroom van spiritualiteit in die kerk. Verder beleef hulle spanning in hulle pastoraal terapeutiese praktyk ten opsigte van die wyse waarop hulle etiese vraagstukke hanteer. In hierdie deel wil ek aandag gee aan hulle spanning met die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap.

5.2.1 Spanning met 'n bepaalde dominante stroom van spiritualiteit

Een van die duidelike lyne wat vir my na vore gekom het in die gesprekke met my gespreksgenote is dat meer as een van hulle 'n spanning beleef met 'n bepaalde soort spiritualiteit wat in die geloofsgemeenskap leef. Veral gespreksgenoot 1 het hieroor heelwat te sê gehad:

- G 1: Ek dink daar is 'n spanning tussen 'n postmoderne spiritualiteit en 'n pre-moderne en 'n moderne spiritualiteit.
- N: Wat se spiritualiteit, dink jy, lewe in die NG-Kerk? Wat is die dominante spiritualiteit?
- G 1: 'n Pre-moderne spiritualiteit. Ja, dit is pre-modern.
- N: Die modernisme het nog nie daarin aangekom nie?
- G 1: Nee, die kerk leef in 'n mitiese omgewing. En dit verklaar ook waarom charismatiese groepe so groei. Dit is heeltemal in 'n mitiese omgewing. Alhoewel die charismatiese omgewing gemeng is met motiewe van die postmoderne van die intuïtiewe en gevoel en 'n afmaak van die rasonele in die teologie, en so aan. Alhoewel daar postmoderne trekke is, is die basiese grondtoon van hierdie kerke mities. En ek wil nie die mitiese verstaan van God devalueer nie, maar wanneer dit die enigste manier

is waarop 'n kerk funksioneer, dan het daardie kerk arm geword. Dit is soos 'n skraal verhaal, a *thin description* van die teologie.

Hy dui aan dat hy beleef dat sy spesialisasie in narratiewe terapie hom vervreem het van die spiritualiteit waarmee hy grootgeword het.

G 1: Wanneer 'n mens die bekende parameters van jou Sondagskoolgeloof en van jou teologiese opleiding begin verlaat, dan dink ek dit is te verstane dat mens ..., jy is soos iemand op reis gaan sonder 'n kompas en sonder 'n padkaart. Jy moet met 'n kapmes 'n oerwoud oopkap. Want in die stadium toe ek hierdie goed begin studeer het, was daar regtig nog nie in die teologie baie geskryf hieroor nie.

(...)

Op 'n sekere punt voel ek gebôl. Voel ek, jy begin met 'n bepaalde spiritualiteit as 'n hoërskoolkind en dit is daardie soort spiritualiteit wat jou vat teologie toe. En agterna ontdek jy dit was grootliks 'n taalkonstruksie gewees. Ek was die slagoffer van 'n bepaalde kultuur, van 'n lokale gemeenskap se taalkonstruksie gewees.

'n Verdere kenmerk van hierdie spiritualiteit wat gespreksgenoot 1 so duidelik beskryf, is dat dit 'n spiritualiteit is wat met uitsluiting werk:

G 1: Ek het 'n kleintjie dood aan 'n soort spiritualiteit wat ander mense wil beoordeel en op grond van hulle beoordeling ander mense wil uitsluit. (...) Dit is 'n uitsluitende teologie, dit is 'n teologie wat met skuld mense in die kerk wil inkry. Dit is 'n teologie wat met angs die kerk aan die beweeg wil kry, terwyl ek voel die kerk moet loop op genade en bevryding en lewe en hoop en *joy* en dié goed.

Hy noem hierdie spiritualiteit 'n *ekkesionisme*. Hierdie spiritualiteit sien mense se geestelike lewe eenduidig as hulle betrokkenheid in die gemeente en poog om deur skuldgevoelens by mense op te wek, hulle meer by die kerk se aktiwiteite te betrek:

G 1: Die knelpunt in die NG-Kerk is dat ons werk met 'n ekkesionisme. En die enigste manier waarop ons 'n gemeente aan die gang kan kry, is deur skuld en die skuld ploeg ons in 'n ekkesionisme in, en dat ons mense verkerklik. En my gevoel is dat ons mense moet vrymaak. Wat ons hier vertel in die kerk moet hulle so help in hulle verhoudings en hulle so help in hulle sekulêre werk soos om 'n bankstaat op te stel by 'n ouditeursfirma, dat dit koninkrykswerk word. Ons moet mense se lewens verkoninkryklik en nie verkerklik nie. (...) Ek wil nie hê sy skuld moet hom terugbring (*na die erediens toe (LB)*) volgende Sondag nie, nie die diskoers van mag nie.

Prof Bennie van der Walt, direkteur van die Instituut vir Reformatoriese Studies (soos na verwys in Jackson, 1999:11) noem hierdie tendens "kerkgesentreerdheid" en "kerkisme"

waarmee hy aandui dat die kerk eensydig na binne gerig is, te veel besig om homself in stand te hou en verder 'n oorwaardering van die eie kerk wat lei tot arrogansie en eksklusivisme (kyk ook Venter, 2001:109). Ek het reeds aangetoon hoedat hierdie gespreksgenoot se selfnarratief gevorm word deur sy weerstand teen hierdie meta-narratief. Hy kies, in opposisie hierteen, bewustelik vir inklusiwiteit, nie-beoordeling van ander se geloofsverhale en om aan die kant van gemarginaliseerdes te staan.

Gespreksgenoot 1 distansieer homself van 'n soort spiritualiteit wat mense probeer mobiliseer deur by hulle gevoelens van skuld en angs op te wek. Sy eie verhaal is een waarin hy lank gevange was in hierdie spiritualiteit, 'n diskoers van mag en skuld, en hy skryf dit aan sy kennismaking met die narratiewe benadering toe dat sy eie diskoers geskuif het.

G 1: Ek het ingekoop in daardie diskoers en daardie diskoers, ek het met hom gewoel en gewerk, ek het gemeentes geskuif met daardie diskoers, maar daardie diskoers het gefunksioneer ten koste van my eie gesondheid. (...) Dit het my amper doodgemaak, en met die woord "amper dood" is ons baie naby aan amper dood, en ek is net vervreem daarvan. Dit is vir my lekker om vanoggend vir jou te sê, ek is bevry van die kerk. En ek dink die meeste dominees en pastorale terapeute moet bevry word van die kerk, daarmee bedoel ek, bevry word van diskoerse.

Gespreksgenoot 1 beleef hierdie spanning met die dominante teologie en spiritualiteit van die kerk egter as 'n gesonde spanning wat hom 'n nuwe perspektief gee op homself en op mense.

G 1: Dit was vir my fantasies om daaruit te groei. En dit is vir my, vandag nog, goed om 'n dominee te wees, al het ek 'n ander mensbeskouing gekry.

Gespreksgenoot 2 praat ook van die vervreemding wat sy beleef van 'n bepaalde stroom van spiritualiteit in die NG-Kerk. Sy sê dat haar kan tuisvoel binne die groter stroom van gereformeerde teologie en spiritualiteit, maar dat sy vervreemd voel van 'n bepaalde vroomheid. Sy beleef hierdie vroomheid as wêreldvreemd.

G 2 ... ek het 'n weersin in hierdie onegte, *plastic*, vroom kerklike goed. Ek het regtig 'n weersin daarin, dit stoot my baie af, hierdie tipiese dominee, dit is vir my totaal negatief.

Dit gaan oor wat sy beleef as 'n groot narratief in die geloofsgemeenskap oor hoe 'n dominee behoort te wees. Sy beleef dit as oneg en die speel van 'n rol. Die spiritualiteit waarvan sy haar vervreem voel, sluit aan by wat Nicol (2000:110) identifiseer as die

oorgeestelikheid van die charismatiese en evangeliese stroom in die kerk. In hierdie stroom word dikwels gewerk met 'n pre-moderne werklikheidsbeskouing waarin die hele werklikheid gesien word in terme van die bonatuurlike stryd tussen God en die bose magte. Daar is nie ruimte vir die natuurlike nie (Nicol, 2000:139). Van der Walt (soos na verwys in Jackson, 1999:11) identifiseer 'n groter wordende piëtisme en godsdiens as 'n manier om van die wêreld te ontvlug, as twee probleme van die hoofstroomkerke in Suid-Afrika. Hy toon aan dat dit van die belangrike redes is hoekom die hoofstroomkerke krimp en lidmate verloor. Talle mense identifiseer nie met 'n spiritualiteit wat gekenmerk word deur oormatige piëtisme en ontvlugting van die realiteit nie. My gespreksgenote sê dat hulle self al meer vervreemd geraak het van sodanige spiritualiteit. In die boek *Ja vir Jesus, nee vir die kerk. Gesprekke oor kerklo(o)sheid* (Botha (red), 2001) word talle verhale vertel van lidmate wat vervreem geraak het van die spiritualiteit van die kerk, sonder dat hulle van God vervreem geraak het. Hierdie vervreemding is nie iets wat slegs 'n paar pastorale terapeute raak nie, maar is toenemend besig om 'n belangrike verhaal in die hoofstroom Afrikaner kerke te word.

In hierdie navorsingsprojek is dit vir my belangrik hoedat hierdie vervreemding op 'n veelfasettige manier in my gespreksgenote se selfnarratiewe ingewef is. Dit is byvoorbeeld deel van gespreksgenoot 1 se persoonlike verhaal en duidelik ook van die verhaal van sy formele vorming as pastorale terapeut. By gespreksgenoot 2 kom dit na vore uit haar eiesoortige werksopset en haar persoonlike verhaal. Gespreksgenoot 1 sê dat hy in gesprekke met ander pastors hierdie selfde spanning van 'n botsing tussen postmodernisme en fundamentalisme optel. In die Suid-Afrikaanse konteks is dit deel van 'n groter verskuiwing wat in die geloofsgemeenskap plaasvind. Hy beleef ook dat pastors wat die skuif maak na postmodernisme dikwels baie swaar kry in die kerk omdat daar weerstand en selfs 'n mate van aggressie is teen postmoderne pastors en teoloë.

Sy belewenis word onderstreep deur die debat wat ontstaan het rondom die boek van Ben du Toit (2000): *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Ekself was verbaas oor die vurigheid, soms selfs aggressie waarmee hierdie debat by tye gevoer is. Ek meen dat dit tekenend is van die weerstand wat vanuit die hoofstroom van die denominasie gebied word wanneer die dominante verhale van die denominasie bevraagteken word. Gespreksgenoot 1 is ook van mening dat dieselfde verhaal afspeel op lidmaatvlak en dat daar geen forum is waarheen lidmate wat hierdie spanning beleef, hulle kan wend of waar hulle kan tuiskom nie. Kyk in hierdie verband ook De Kock (2001:138) en Landman (2001:84) wat aandui

dat mense van die kerk vervreem raak omdat hulle die kerk as eng beleef en sonder ruimte vir alternatiewe sienings en style. In 'n postmoderne werklikheid waar pluraliteit as 'n gegewe funksioneer en inklusiwiteit 'n belangrike waarde is, is die skuif wat my gespreksgenote beleef 'n belangrike manier waarop die kerk sy relevansie kan behou.

5.2.2 Etiese en dogmatiese kwessies in die terapeutiese situasie

'n Verdere tema wat duidelik na vore gekom as 'n probleemstorie, is die gespreksgenote se ervaring dat hulle verwyderd raak van die hoofstroom etiek en dogmas van die kerk. Die spanning wat my gespreksgenote met die hoofstroom etiek beleef, staan in kontras met die gevolgtrekkings van Hestenes (1996) dat Suid-Afrikaanse pastorale beraders 'n konserwatiewe persoonlike etiek vertoon. Hy is van mening dat die pastorale beraders waarvan hy die waardes ondersoek het, die *status quo* in die kerk en samelewing sal ondersteun en in stand hou: "... these pastoral counsellors would tend to fit into the institutional setting of the church very comfortably" (Hestenes, 1996:194).

Ek is van mening dat die andersoortige verhale wat ek in my navorsing gehoor het te doen het met die vinnige verspreiding van 'n postmoderne lewensgevoel en die feit dat al my gespreksgenote aanklank vind by postmodernisme. Hestenes (1996:29) merk tereg op dat die groot en vinnige veranderinge op sosio-politieke terrein en die pluralisme van die Suid-Afrikaanse samelewing bydra tot waardeverwarring in die samelewing. Pastorale terapeute leef nie los van hierdie komplekse samelewing nie en dit moet noodwendig 'n invloed hê op hulle hantering van etiese kwessies. Hierdie is 'n verskynsel wat ons dringende aandag vra, omdat morele leiding onlosmaaklik deel is van die geskiedenis van pastorale sorg (Gerkin, 1997:84). Die vraag oor hoe dit in 'n postmoderne werklikheid en met 'n postmoderne pastorale benadering tot sy reg sal kom, is 'n vraag wat pastorale terapie ten diepste raak.

Gespreksgenoot 3 beskryf sy dilemma ten opsigte van etiese en dogmatiese vraagstukke in pastorale terapie soos volg:

G 3: There's a loosening for me from the narrow doctrines. I think the mantra of the day is tolerance. Whatever you do, be tolerant. If you love somebody, be tolerant. And I catch myself on that on a number of occasions, that I'm tolerating things which are clearly in the wrong. And I think part of the weakness of the narrative approach is the whole idea of truth. Not objectivity, but truth.

Hy stem dus saam met die postmoderne weerstand teen objektivisme, maar vind dat die idee van pluralisme ten opsigte van waarheid 'n probleem skep in sy werksopset, daarin dat

dit hom vervreem van die etiek van sy geloofsgemeenskap. Die vervreemding vind nie alleen plaas in die hantering van etiese kwessies nie, maar vind ook soms plaas ten opsigte van sommige van die dogmas van die kerk. Die tradisionele dogmas van die kerk werk eenvoudig nie altyd nie. In hierdie verband verwys hy dan byvoorbeeld na "*the unreliability of God.*" Hierdie ervaring dat God soms onbetroubaar is, kom na vore uit die voortdurende blootstelling aan mense se pyn. Hy gaan voort om te sê dat daar in mense se lewens baie meer komplekse dinge aan die werk is, wat hy nie verstaan nie.

G 3: All I know is that orthodoxy, whilst appropriate, is not the full story.

In terapeutiese werk is die misterie van God en hoe Hy werk, dikwels sterk op die voorgrond, en die tradisionele ortodoksie gee nie voldoende antwoorde nie.

G 3: The interface of doctrine and experience doesn't work too well.

Hy beleef dat die punt waar hy as pastorale terapeut staan, waar die tradisionele dogma in verband gebring moet word met menslike lyding, juis die punt is waar dinge nie goed werk nie. Hy beleef sy eie posisie as verskeurd tussen sy lojaliteit aan die kerk en sy solidariteit met mense se nood. Vergelyk die volgende storie:

G 3: I'll never forget a eighteen year old, nineteen year old girl. She was working, this was some years ago, and she was pregnant with a forty year old guy, and she wanted to know about an abortion. And we worked through all the alternatives, and I suggested that I really didn't think that abortion was the way to go, you know, the orthodox position. But she chose to have an abortion. She had seen the child on the sonar and everything else, but she decided to have the abortion. She was about three months pregnant or so. Blimey now, the next week she comes along and she says: "I'd like you to do a funeral for this child". Now, I couldn't cope with that. You know, last week this wasn't a child, this week it is. Well, I did the funeral, sure. Anyway, so be it, I think this illustrates the break between orthodoxy and practice.

Goodliff (1998:72) bevestig dat die postmoderne werklikheid een is waar toleransie een van die belangrikste waardes geword het. "*Modern tolerance of plurality becomes strangely intolerant of any who voice opinions that question that tolerance.*" Deel van die probleem van etiese besinning in pastorale terapie is dat die gespreksgenote in pastorale terapie in 'n pluralistiese werklikheid leef waarbinne daar oënskynlik onbepaalde verdraagsaamheid vir mense se eie standpunte bestaan. Adams (1997) wys ook uit dat in 'n postmoderne wêreld, waar die meta-narratiewe hulle legitimiteit verloor, een van die

noodwendige gevolge is dat die Joods-Christelike etiek sy vanselfsprekende bindende krag verloor.

The legitimation crisis reaches into virtually every area of contemporary life. When previously held metanarratives are deprived of their authority, what follows is a plurality of values. With no universally held values there is no way that any one particular value system can be universally legitimized and accepted. The result is a pluralism of values and value systems with each competing against the others (Adams, 1997).

Hierdie verandering in die bindende krag van die Joods-Christelike etiek het noodwendig ook 'n effek op die etiese standpunte van mense wat vir pastorale terapie aanmeld. Die verwagting van bepaalde gespreksgenote is dat daar nie vaste waardes is waarvolgens alle mense behoort te lewe nie.

Die probleem van etiese besluite in pastorale terapie gaan egter oor meer as net die invloed van die pluralistiese waardes van 'n postmoderne samelewing. Gespreksgenoot 2 beskryf die wêreld waarbinne sy werk as aan die een kant baie eenvoudig maar aan die ander kant as baie kompleks. Die kompleksiteit van haar wêreld gaan onder andere daaroor dat dit 'n harde werklikheid is waarbinne komplekse etiese besluite geneem moet word.

G 2: As ek nou spesifiek aan een iets dink. Daar is 'n meisie by ons wat 'n aborsie gehad het. (...) En ek het altyd my idees oor aborsie gehad en gedink, dis nou baie Heynsiaans: lewe begin by konsepsie en al daardie mooi dinge het ek absoluut aanvaar. En in hierdie situasie het ek vir die eerste keer kon verstaan hoe is dit om deur hierdie ding te gaan. Hoe swaar dit vir haar is om self haar eie vooropgestelde idees oor aborsie ... (*te laat vaar (LB)*), en sy het op die ou einde gekies om dit te doen, en hoe sy dit beleef het ... Dit was vir my 'n baie intense ervaring om saam met hierdie meisie dit te beleef. Wat ek wil sê: mens het, ek self het baie idees oor goeters, maar die oomblik as dit regtig op die *push* kom, dan is dit half of mens kan sê, maar ek het dit nie geweet nie, en ek leer iets nuuts van myself ook, ...

Die nood waarmee pastorale terapeute in die terapeutiese gesprek gekonfronteer word, bevraagteken die terapeut se eie vooropgesette idees, wat, as dit vergelyk word met die werklikheid van etiese besluitneming in 'n noodsituasie, eintlik maklike antwoorde was.

G 2: Die tipe nood en die tipe situasies, terapeutiese situasies, waarin mens jou bevind, is anders as op baie ander plekke. Dit is meer ingewikkeld, daar is meer basiese vrae waarmee mense sukkel, maar juis hierdie basiese goed raak vir my baie

ingewikkeld. Partykeer voel dit vir my, ek verloor myself in hierdie kompleksheid van goed, dat ek nie meer vaste bakens het om aan vas te hou nie. Dat my eie bakens half wegraak. (...) Selfs die basiese goed wat ek altyd gedink het: hierdie goed, daarin glo ek, selfs dit, laat ek myself toe, baiekeer, om selfs dit te bevraagteken, juis uit terapeutiese situasies uit. Ek voel partykeer bietjie in 'n woud oor basiese geloofswaarhede.

Sy sê dat die etiek van die NG-Kerk partykeer bietjie 'n leunstoel-etiek is, wat nie rekening hou met die harde realiteit waarbinne etiese besluite geneem moet word nie.

Gespreksgenoot 1 vertel dat hy beleef het dat daar in sy eie teologie ingrypende skuiwe plaasgevind het as gevolg van sy studies. Hy sê dat hy baie minder dogmaties is oor mense en oor wat reg en verkeerd is, hy verstaan sy eie sienings al meer in terme van die diskoerse wat sy eie taalwerklikheid domineer, en is ook baie minder veroordelend teenoor mense wat nie sy diskoers deel nie.

Hy sê dat die skuif in sy eie antropologie meegebring het dat hy met baie groter deernis na mense kyk. Hy verstaan mense se probleme nie langer in terme van sonde nie, maar eerder in terme van die diskoerse waarin mense gevange gehou word. Die vervreemding wat hy beleef, het te doen met 'n skuif in die manier waarop daar in die postmoderne tyd oor mense en oor vaste waarhede gedink word. Postmoderne etiek en antropologie word beoefen in 'n werklikheid waarin anders oor mense en sonde gedink word.

In ons postmoderne tyd is die aanslag dus ongetwyfeld sagter, meer pastoraal en terapeuties, sonder om sonde as sodanig te relativer of goed te praat. Die houding teenoor sondige verskynsels is anders as die vroeë swart-wit, veroordelende en verdoemende styl van die premoderne kerk (Du Toit, 2000:158).

Du Toit (2000:157) is van mening dat die sagter benadering ten opsigte van sonde aangebring is deur die wetenskaplike verklarings wat in die moderne tyd gegee is vir verskynsels soos afhanklikheid, negatiewe gevoelens of homoseksualiteit. Probleme wat tevore eenvoudig as sonde verdoem is, word in die na-wetenskaplike tyd met meer begrip beskou. Daar is groter begrip vir die invloed wat mense se persoonlike en sosiale omstandighede, hulle lewensverhale en die diskoerse waarbinne hulle leef, het op hulle gedrag. Vir Du Toit (2000:159) is dit 'n aanduiding dat gelowiges vandag beter verstaan wat dit beteken om onder die genade te leef en dat vergifnis en versoening 'n meer sentrale

plek inneem. Die moontlikheid van herstel en versoening is groter wanneer daar groter begrip is vir die kompleksiteit van sonde.

Dit is verstaanbaar dat pastorale terapeute die breuk met die wit-of-swart, reg-of-verkeerd etiek baie akkute beleef. Pastorale terapeute is ten nouste gemoeid met mense se verhale, meestal verhale van pyn en van die effek van dominante diskoerse op hulle lewens. Die styl van pastorale terapie is om langs mense te gaan staan eerder as teenoor hulle. Die menslikheid en gebrokenheid van mense word in die oog gekyk en aanvaar as 'n gegewe, eerder as dat daar gewerk word met 'n harde heiligheidsideaal.

Die narratiewe benadering tot terapie met sy kenmerkende mensbeskouing is 'n verdere faktor wat tot hierdie vervreemding lei. In 'n narratiewe mensbeskouing word, soos in die vorige hoofstuk aangetoon, onderskeid getref tussen mense en hulle probleme. Dit verstaan mense se probleme as ekstern tot hulleself en verder ook eerder as die resultaat van vervreemdende en onderdrukkende dominante verhale wat in die samelewing funksioneer

5.2.2.1 Morele oordeelsvorming en sosiale konstruksionisme

Freedman & Combs (1996:265) wys op 'n belangrike skuif wat in die siening van etiek plaasvind in 'n postmoderne werklikheid:

... , modernist ethics tend to be based in rules that can be prescribed in a "top down" way, ... In a postmodern world, ethics focus on particular people in particular experiences, and there is considerable skepticism about the applicability of any kind of sweeping, universal, one-size-fits-all truth claims.

Freedman en Combs (1996) ondersteun 'n perspektiwistiese beskouing van waardeoordele. Alle narratiewe word vanuit 'n bepaalde perspektief vertel en net so is alle waardeoordele ook 'n verhaal wat vanuit 'n bepaalde perspektief kom. Dit beteken egter nie dat enige storie maar so goed soos die volgende is nie. *"Some (...) have worried that narrative social constructionist ethics imply that one story is as good as another. We disagree"* (Freedman & Combs, 1996:265). Die beskouing van moraliteit kan nie los van die epistemologie van sosiale konstruksionisme gesien word nie:

As an epistemological approach then, social constructionism, its concepts, its bodies of knowledge and ways of knowing, depend for their meaning and perceived truth value upon "communities of shared intelligibility" (...). Such communities are not frivolous intellectual fads, hawking different

ideas on different days; rather they serve as a kind of zeitgeist through which the broad normative rules that govern the shape and direction of thinking are conceived. Indeed, such communities of shared views are the foundational institutions of all stable social entities. The point of social constructionism is not that "anything goes," but rather that "everything is contingent"; not that there are no rules, but that the rules that do exist are decidedly "historically and culturally situated" (...) rather than essential verities metaphysically located, and as such are eminently prone to potentially endless revision (Socor, 1997).

Freedman & Combs (1996:265) onderskei 'n paar fundamentele skuiwe wat plaasvind in die etiek van sosiale konstruksionisme:

- Dit maak plek vir gemarginaliseerde stemme en gemarginaliseerde kulture.
- Dit laat ruimte vir die gespreksgenoot om sy/haar eie keuse te kan maak oor wat goed en gepas is.
- Dit vra van die terapeut om openlik te wees oor sy/haar eie posisie
- Dit vra dat terapeute aandag sal gee aan die effek van hulle standpunte en praktyke binne die terapeutiese verhouding en gesprek sowel as die effek daarvan buite die terapeutiese situasie in die groter werklikheid.

Verderaan in hierdie hoofstuk word meer volledig aandag gegee aan die etiek van die pastorale terapeut, terwyl in die volgende hoofstuk in groter diepte gekyk word na moontlikhede om nuwe stories te ontwikkel met betrekking tot die hantering van etiese kwessies in die pastoraal terapeutiese gesprek.

5.2.3 'n Persoonlike konfrontasie met die meta-narratiewe

In die gesprek oor die manier waarop gespreksgenoot 4 sy selfnarratief konstrueer, vertel hy 'n paar verhale wat 'n groot invloed gehad het op die wyse waarop hy homself definieer. Iets wat opval uit sy vertellings is dat hy sy persoonlike ideaalbeelde juis in opposisie teenoor bepaalde groot narratiewe in die geloofsgemeenskap en in sy gesin van oorsprong konstrueer. In sy gesin van oorsprong is dit veral sy pa wat 'n sleutelrol gespeel het in sy selfdefiniëring, juis omdat sy pa self 'n predikant is.

G 4: As ek my lewensverhaal altyd vertel, en ek moet groot merkers gee, dan sou die rol wat my pa in my lewe gespeel het in terme van hoe ek myself definieer..., dit is 'n

baie, baie belangrike moment omdat hy, hy is 'n tipiese patriarg wat homself baie sterk vooropstel. So, jy gaan of daarmee saam, of jy gaan nie daarmee saam nie. Daar is nie 'n grys ..., daar is nie grys nie. So, of jy posisioneer jou teenoor, of jy gaan net saam met die stroom. En as jy jouself teenoor posisioneer, dan veroorsaak dit geweldige konflik in jouself. (...) Want ek is baie lief vir my pa, en ek het baie respek vir hom, ongelooflike waardering vir hom as predikant en vir wat hy bereik het. En in daardie opsig is hy vir my 'n ongelooflike rolmodel. Daar is baie goed waarin hy vir my 'n baie groot rolmodel is. Maar dan is daar ook baie goed waarin hy vir my 'n anti-rolmodel is. Waar ek sê: "So sal ek net nooit wees nie". (...) In daardie opsig dink ek het my pa in my vorming as predikant - positief, negatief - 'n baie groot rol gespeel.

Hy dui aan dat hy homself in hierdie verhouding baie duidelik moes definieer. Hy het tevore beleef dat sy pa vir hom wou voorskryf of sy lewe vir hom wou leef, maar in die proses waarin hy homself al duideliker gedefinieer het, het die verhouding ook verander. Op 'n vraag of hy homself deur die verwagtings van die groot narratiewe laat voorskryf het, sê hy die volgende:

G 4: Ek het, definitief het ek, en in daardie opsig ..., die *grand narratives* wat my pa gehad het vir my, het ek my baie laat voorskryf want ek het baie skuldig gevoel as ek nie daaraan voldoen nie. Dat ek gevoel het ek is 'n swak predikant, ek is 'n slegte predikant. So, ek sou sê, definitief, daar was 'n fase in my lewe.

Die groot narratiewe van die kerk het in sy geval 'n gesig:- sy pa as gevestigde dominee se verwagtings van hom. Hy vertel die verhaal dan verder van hoe hy 'n beroep gekry het na een van sy pa se vorige gemeentes, en sy pa wou baie graag gehad het dat hy die beroep moet aanneem. In hierdie proses het hy egter vir homself uitgemaak dat hy nie in sy pa se voetspore gaan loop nie en hy het die beroep bedank. Hierdie gebeure is vir hom deurslaggewend omdat hy daar geslaag het om homself los te maak van die voorskrifte en verwagtings van die groot narratiewe wat deur sy pa verteenwoordig is.

'n Tweede sleutelgebeurtenis in die konstruksie van sy selfnarratief is dat hy deur 'n egskeiding is. Hy beskryf die impak van sy egskeiding soos volg:

G 4: ... jou hele identiteit en hoe jy kyk na jouself, jou selfkonsep kry maar 'n *moewiese* stamp. (...) Ewe skielik kom jy agter, jy het gedog jou boot is so goed op pad, en nou is daar nie eers meer 'n boot nie, en jy het nie eers 'n *clue* waar die hawens is nie. 'n Totale herdefiniëring van wat in jou lewe aan die gang is en waarheen jy op pad is. En daardie ding het op 'n positiewe manier my bevry van dit, want ewe skielik het ek

in die gemeente kom staan en geweet hulle sien my ook nie meer as die koning of heilige nie. Jy verstaan: "Ek is ook maar feilbaar", ensovoorts. En ek het besluit: wel dit is soos dit is.

Hy vertel verder dat hy homself skielik in die wêreld van geskeides bevind het en blootstelling gekry het aan die subkultuur van geskeides, waar hy skielik nie meer een of ander heilige is nie. Hy sê dat hy hierdie wêreld beleef het as baie onpretensieus en vry. Sy blootstelling aan hierdie wêreld was vir hom bevrydend.

G 4: Dit is 'n wêreld waarin daar vir jou gesê word: "Hoor hier, jy is nou deur hierdie trauma, en nou kan jy maar 'n slag net weer jousef wees. Jy kan maar leer om jousef te wees, jy kan maar leer om van jousef te hou. Want deel van die nonsens waarin jy beland het, is omdat jy iets probeer wees het wat jy nie is nie."

'n Derde positiewe faktor in sy selfdefiniëring teenoor die groot narratiewe en verwagtings is die rol wat sy kollega speel. Hy beleef sy kollega as iemand wat magsisteme dekonstrueer, dat hulle saam kon groei en dat hulle saam al meer vryheid van die meta-narratiewe van die kerk kon beleef.

G 4: Ja, ek het baie sterk gewerk in die *narratives*, en vir 'n groot deel het dit my lewe baie moeilik gemaak. Dit het 'n groot klomp spanning veroorsaak. Maar 'n groot klomp omstandighede het gemaak dat ek daarvan vrygekom het en dat ek vandag toenemend daarvan vrykom, en toenemend begin sê: "Hoor hier, ek is in die bediening, en ek moet hierdie ding met integriteit uitleef. En ek sal 'n unieke dominee wees."

Soos reeds aangetoon, vind hierdie konstruksie van sy selfnarratief neerslag in sy bediening daarin dat hy vir ander mense, in sy prediking sowel as in sy pastorale terapie, die ruimte wil skep om hulleself te definieer. Hy wil nie deel wees van 'n praktyk waarin daar vir mense voorgeskryf word hoe hulle moet leef nie, maar wil mense eerder bevry om aan die hand van waardes en norme hulle eie weg te vind.

5.2.4 'n Denominasie in opposisie teen 'n politieke meta-narratief

In 'n heel ander trant dui gespreksgenoot 3 'n groot narratief in sy denominasie aan wat 'n kragtige invloed op hom en sy bediening gehad het. Dit is die groot narratief van "*a one and undivided church*". Wat so betekenisvol van hierdie meta-narratief is, is dat dit geformuleer is as 'n denominasionele meta-narratief teen die politieke sosiale ingenieurswese van apartheid. Hierin sien ons dat die meta-narratiewe van 'n denominasie

ook 'n profetiese funksie (Gerkin, 1991b) kan hê teen die meta-narratiewe van die groter gemeenskap.

G 3: I think it was in the late fifties that the apartheid government wanted to separate the church as well in terms of black and white, and expropriated our schools, our hospitals and so on. In fact we had about twelve hundred schools at the time, and they expropriated most of them. I don't know how many hospitals. The church took a stand than, I think the right stand, to say that we are one and undivided. And that theme has come very strongly to this day.

Hierdie tema van die een en onverdeelde kerk het 'n groot invloed op die bediening van sy denominasie en dit vind ook in sy pastoraal terapeutiese werk neerslag daarin dat hy groot erns maak met kruiskulturele werk. Dit help ook met die ontwikkeling van empatie omdat dit so moeilik is om jouself in die skoene van iemand van 'n ander ras en kultuur te plaas. Dit het 'n invloed op die manier waarop pastors in sy kerk luister en die moeite wat hulle doen om ander wêreldbeskouings te probeer verstaan. Hy het baie groot begrip vir hoe moeilik dit is om iemand ander se wêreldbeeld te begryp.

5.2.5 Meta-narratiewe wat nie vervreem nie

'n Verdere perspektief op die verhale wat in die geloofsgemeenskap leef en die pastoraal terapeutiese self, was die mening van Gespreksgenoot 1 dat pastorale terapeute by uitstek geskik is om terapie te doen, omdat hulle die groot geloofs-narratief verstaan wat in die breër Afrikaner- gemeenskap as dominante verhaal leef:

G 1: ... ek leef binne hierdie NG-Kerk en ek lewe in 'n Afrikaner-kultuur waar die verhale van die Bybel en geloofsverhale die dominante verhaal van mense is. En ek voel, en dit is 'n belangrike punt, ek voel jy kan nie psigoterapie doen as jy nie die dominante verhaal in Suid-Afrika verdiskonteer nie, en dit is geloof.

N: En dit is nog steeds so, voel jy?

G 1: Dit is nog steeds so. En ek voel ook dat by die meeste mense, in krisistye, is die dominante verhale 'n geloofsverhaal.

Hierdie siening dat die meeste Afrikaanssprekende mense se dominante verhaal 'n geloofsverhaal is, word bevestig in die opname oor die profiel van die Afrikaner wat gedurende 2001 gedoen is (Research in Action, 2001). In hierdie marknavorsing word aangetoon dat daar steeds 'n sterk godsdienstbewustheid onder Afrikaanssprekendes bestaan. 72% van die respondente in hierdie navorsing het aangetoon dat hulle steeds bande met die kerk het. En in die nadenke oor die probleem van kerkklosheid, word

aangedui dat by baie mense wat van die kerk vervreem geraak het, daar tog steeds geloof in God is (Botha, 2001, kyk ook Wiese, 2001). Talle mense is kerklos, maar het nie hulle rug op God gedraai nie (Landman, 2001). Gespreksgenoot 1 beleef dat wanneer mense wat nog in God glo, maar hulle andersins van die geloofsgemeenskap losgemaak het, krisisse beleef, die pastorale terapeut dikwels die eerste lyn van hulpverlening is waarby hulle aanklop. Ook gespreksgenoot 3 en 4 verwys ook hierna dat kerkvervreemde mense na hulle kom omdat hulle die verwagting het dat die kerk en dominees mense help. Hierdie meta-narratief wat in die gemeenskap leef, is myns insiens 'n belangrike een waarmee rekening gehou moet word. Die narratiewe benadering kan 'n belangrike bydrae maak tot die wyer betrokkenheid van die geloofsgemeenskap in die samelewing, mits pastorale terapeute hulle terapeutiese selfnarratiewe op 'n inklusiewe wyse konstrueer.

5.2.6 Opsommende opmerkings

Wat hierdie empiriese navorsing duidelik aantoon, is die komplekse wyse waarop die veranderings wat in die groter gemeenskap plaasvind, 'n invloed het op die wyse waarop die individuele pastorale terapeute hulle selfnarratiewe konstrueer. Die persoonlike verhaal kan nie van die professionele verhaal geskei word nie, en dié verhale ook nie van die groter narratiewe wat in 'n samelewing beslag kry nie. Die wyse waarop pastorale terapeute hulle selfnarratiewe konstrueer, is 'n komplekse proses wat in die prosesse en verskuiwings van die groter gemeenskap ingebed is. Dit is opvallend hoedat die narratiewe benadering, met sy kritiese houding teenoor die meta-narratiewe van die gemeenskap, die gespreksgenote losmaak van bepaalde meta-narratiewe. Hierdie vervreemding berei hulle voor om meer relevant te wees in 'n postmoderne samelewing. Uiteraard is hulle selfnarratiewe ook nie altyd in opposisie teen die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap nie, die groot verhale van die geloofsgemeenskap verbeeld ook die ideale van die geloofsgemeenskap wat die selfnarratiewe van die gespreksgenote op positiewe wyse informeer. Dit is egter belangrik om raak te sien hoedat die skuiwe wat in die postmoderne wêreld plaasvind, weerspieël word in die gespreksgenote se selfnarratiewe.

5.3 DIE PASTOR EN DIE GEMEENTE

In die loop van die gesprekke met die vyf gespreksgenote het die invloed van die gemeente as die plaaslike geloofsgemeenskap op vele maniere na vore gekom. Die verhouding met die plaaslike geloofsgemeenskap is meermale as 'n positiewe faktor in hulle lewens en werk beleef, maar soms ook as iets negatiefs. Al die gespreksgenote situeer hulleself in die geloofsgemeenskap as iets wat hulle selfnarratiewe verryk, maar soms veroorsaak die

meta-narratiewe wat in die gemeente leef, ook spanning. Vervolgens 'n aantal voorbeelde van hoe die groot verhale van die plaaslike gemeente die pastoraal terapeutiese self informeer.

5.3.1 Die gemeentelike ideaalbeeld van die pastor

Een van die meta-narratiewe wat in die plaaslike gemeentes leef en wat soms spanning veroorsaak, is die tradisionele beeld wat by sommige mense in die gemeente leef oor hoe 'n dominee behoort te lyk. Gespreksgenoot 1 beskryf die tradisionele ideaalbeeld van hoe 'n dominee behoort te wees soos volg:

G 1: ... 'n dominee moet vroom wees, 'n mooi gebedslewe hê, hy moet 'n suiwer dogmatiek hê, moet entoesiasies wees, hy moet sy mense kan toerus maar is ook die herder wat hulle opsoek, en hy lewe ook baie voorbeeldig.

Hy sien hierdie ideaalbeeld as een wat bydra tot uitbranding omdat dit gewoon nie haalbaar is nie. Dit stel onhaalbare eise aan die pastor in terme van die werksure wat dit op die dominee pak en in terme van wat dit van sy/haar persoon vereis.

'n Tweede kenmerk van die spanning wat deur die gemeentelike ideaalbeeld van die pastor veroorsaak word, is dat die gespreksgenote 'n duidelike weerstand toon teen dit wat hulle noem die tipiese beeld van 'n dominee. Hierdie beeld hou verband met 'n bepaalde soort vroomheid wat die gespreksgenote as wêreldvreemd beleef. Die geloofsgemeenskap ken aan die pastor 'n bepaalde rol toe, en sommige pastors eien die rol vir hulleself toe en identifiseer daarmee, maar die meeste van my gespreksgenote hou nie van daardie rol nie. Gespreksgenoot 1 beskryf die verwagtings wat die gemeente van die pastor het as "*n goeie klap piëtisme*". Gespreksgenoot 2 sien dit as deel van 'n vroomheid wat alles vergeestelik. Sy druk haar ongemak daarmee soos volg uit:

G 2: Hierdie *polish* wat ouens opsit (...) Hierdie onegte vroomheid, ek weet nie hoe om dit mooi sag te sê nie, dit werk totaal en al nie vir my nie. (...) Die uiterlike goeters het ongelooflik baie waarde, dit tel baie by mense, hoe jy jouself handhaaf, hoe jy oorkom, dit moet baie vroom wees, dit moet baie ordentlik wees.

Uit die gesprekke met hierdie gespreksgenoot het dit na vore gekom dat hierdie vervreemding baie te doen het met haar spesifieke werksomstandighede, waar sy deel is van twee gemeentes: 'n welgestelde, voorstedelike sturende gemeente en die arm middestadsgemeente waar sy werk. Die ideaalbeeld waarteen sy haar verset, is deel van die ideaalbeeld wat in die sturende gemeente van die pastor leef. Sy beleef dit as vreemd aan die harde omstandighede waarin sy werk. Vir haar het dit twee fasette, naamlik (i) 'n

vervreemding van 'n spiritualiteit wat die hele werklikheid vergeestelik en (ii) 'n vervreemding as gevolg van haar werk met armes. Hierdie twee hang met mekaar saam, omdat sy die vergeesteliking van die werklikheid beleef as 'n wegvlug in 'n vroomheid van ryk en bevoorregte mense. In die harde wêreld van armoede waarin sy werk, is daar nie plek vir sodanige oorgeestelikheid nie. Hier gaan dit oor oorlewing. Sy beleef haar eie posisie as dié van iemand wat tussen die wêreld van ryk en arm mense staan. Soos reeds aangetoon is haar persoonlike verhaal een waarin sy haar skaar by armes, en dit versterk hierdie ervaring van vervreemding.

Sy sê ook dat pastors wat hulle verset teen hierdie vroomheid, soms oorgaan tot 'n ongesonde oorreaksie daarteen, om te wys dat hulle nie deel daarvan is nie. Hierdie vervreemding van 'n dominante verwagting vir die pastor bring spanning, maar sy kies bewustelik om nie daardie rol te speel nie. Sy kies om, teen die gemeente-verwagting in, nie hierdie rol toe te eien nie. Die harde werklikheid van menslike nood waarmee sy werk, vervreem haar van 'n spiritualiteit wat alles vergeestelik en wat sy beleef as onegte vroomheid.

Uit die gesprekke het dit geblyk dat hierdie vervreemding in mindere of meerdere mate by al die gespreksgenote voorkom. Hierdie pastors wat in terapie spesialiseer, werk baie met menslike gebrokenheid, met pyn en nood. Dit is 'n harde werklikheid waar hulle nie kan vlug in 'n vroomheid wat nie hierdie werklikheid in die oog kan kyk nie, of wat dit vergeestelik nie. Dit is vreemd aan die wêreld waarbinne die pastorale terapeut werk. Veral vir gespreksgenoot 2 wat met armoede en lewensnood werk, is die wêreld van 'n welgestelde voorstedelike gemeente eenvoudig vreemd. In die harde werklikheid van 'n middestad-bediening wat met armoede en omvattende maatskaplike nood werk, het sy 'n ander soort spiritualiteit nodig.

Teenoor 'n spiritualiteit wat die werklikheid vergeestelik, staan **egtheid** as 'n baie sentrale motief:

G 2: Egtheid is vir my 'n persoonlike waarde wat ek, los van my werk en los van die omgewing ... , as ek net vir myself kan sê, ek is eg in wat ek doen, dit sal vir my wonderlik wees.

Egtheid manifesteer dan vir haar in dinge soos om getrou aan haarself te wees, om klere te dra waarmee sy gemaklik is, en om nie toe te gee aan 'n vroomheid wat sy as oneg beleef nie. Ook gespreksgenoot 4 dui aan dat dit vir hom uiters belangrik is dat hy, te midde van al die verwagtinge, getrou sal wees aan homself en sy sentrale waardes. Nibbelke en

Wolbers (1995:260) toon aan dat die pastor se spiritualiteit 'n positiewe bydrae kan maak tot die ontwikkeling van 'n eie identiteit. Hulle dui aan dat die ontwikkeling van 'n eie spiritualiteit vir pastors deel is van die proses waarin 'n eiesoortige selfnarratief ontwikkel word. Die weerstand teen 'n standaard vroomheid kan 'n belangrike katalisator wees vir die ontwikkeling van 'n eie spiritualiteit met waardes en uitdrukkings wat by die pastor self pas. Gespreksgenoot 2 se aandrang op egtheid as 'n sentrale waarde is daarom belangrik. Skovholt en Rønnestad (1992:101, 124-127) waarsku dat wanneer eksterne invloede die grootste rol speel in die ontwikkeling van die terapeutiese self in die praktyk, dit lei tot wat hulle noem pseudo-ontwikkeling waarin die terapeut nie sy/haar eie identiteit ontwikkel nie. Pseudo-ontwikkeling lei tot stagnasie waarin 'n eiesoortige terapeutiese self nie beslag kry nie (Skovholt & Rønnestad, 1992:126).

5.3.2 Die pastorale terapeut se sigbaarheid

Pastorale terapeute wat in gemeentes werk se persoonlike lewens is hoogs sigbaar. Gespreksgenote in pastorale terapie ken hulle as 'n reël reeds tevore en sien hulle op die kansel, by gemeentebyeenkomste, in vergaderings, op sosiale geleenthede en in die gemeenskap. Pastors se persoonlike lewens is dikwels deel van hierdie pakket van sigbaarheid, en soms in baie persoonlike detail. Psigoterapeute se werk stel hulle ook bloot en maak van hulle tot 'n mate publieke figure (Kottler, 1993:103-104), maar in die praktyk van pastorale terapeute se lewens word dit vermenigvuldig.

'n Verhaal wat vir my hierdie ingrypende verskil tussen die sigbaarheid van pastorale terapeute en psigoterapeute na vore gebring het, is een wat Barbara Chasen (1996) vertel oor die impak van die dood van haar kind op haar terapeutiese praktyk. Wat my hiervan opgeval het, is dat sy moes *besluit* of en vir wie van haar pasiënte sy hiervan gaan vertel. Dit het my herinner aan die dood van een van my kollegas se eggenote 'n aantal jare gelede. In sy geval was daar geen sprake dat hy dit privaat kon hou nie, dit was 'n openbare gebeure. Mense verwys tot vandag nog soms daarna.

Die sigbaarheid van pastorale terapeute maak egter dikwels 'n positiewe bydrae tot hulle terapeutiese werk. Gespreksgenoot 3 beskou dit as baie belangrik dat hy hoogs sigbaar is. Dit maak deure oop en toe: aan die een kant is daar mense wat hom kies omdat hulle hom reeds ken en vertrou, aan die ander kant is daar seker ook mense wat nie na hom kom nie omdat hulle hom te goed ken. Gespreksgenoot 4 stem saam dat sy sigbaarheid as gemeentepredikant en die beeld wat hy uitstraal 'n belangrike rede is waarom mense na hom toe kom en hom vertrou met hulle probleme.

- G 4: Vyftig persent van die mense sal na my toe kom omdat ek met hulle 'n verhouding het. Vanuit die gemeente op watter vlak ook al: dat hulle sê ons kan jou vertrou, ons *relate* tot jou of wat ook al, *whatever* ... Ons het 'n verhouding met jou en jy is darem veronderstel om 'n kundige persoon te wees. (...) En dan is daar 'n persentasie mense wat my op die kansel sien en wat na my toe sal kom omdat hulle by my 'n bepaalde openheid, 'n stuk egtheid, 'n stuk deurleefdheid sien. Want dit is die dinge wat mense terug kommunikeer na my, dit is wat hulle beleef van my: "Ons beleef van jou dat jy nie veroordelend is nie, ons beleef van jou dat jy bietjie weet wat aangaan in die wêreld, dat jy sal verstaan van my wêreld, dat jy my nie gaan veroordeel oor dit wat in my lewe aangaan nie."

Gespreksgenoot 5 koppel sy sigbaarheid aan sy werk om eredienste te lei en te preek, en beleef dat dit mense eerder na hom toe bring as dat dit hulle sal vervreem. Hierdie sigbaarheid van die pastorale terapeut beteken dat hy/sy meestal 'n verhouding met gespreksgenote het voordat 'n spesifiek pastoraal terapeutiese verhouding tot stand kom.

5.3.3 Meervoudige verhoudings en pastorale terapie

Samehangend met die sigbaarheid van pastorale terapeute wat in 'n gemeente-opset werk, is die problematiek van meervoudige verhoudings. Daar is 'n sterk meta-narratief, wat vanuit die psigoterapeutiese wêreld kom, dat pastorale terapeute meervoudige verhoudings met gespreksgenote behoort te vermy. Blanchette (1991b:286) stel byvoorbeeld: "*... it is recommended that except for grave reasons, a pastor should not contract for long-term pastoral counseling with a parishioner.*" Hierdie meta-narratief gaan daarvan uit dat pastorale terapie dieselfde karakter het as psigoterapie. Dit word geïnformeer deur die idee dat terapie op probleme fokus, en dat die gespreksgenoot daarom baie blootgestel word deur die terapeutiese proses. In die gemeentelike opset is verhoudings tussen die pastorale terapeut en gespreksgenote egter baie meer veelkantig as in 'n privaat praktyk waar die verhoudings eenduidig fokus op die terapeutiese taak.

Ook Estadt (1991b:122) sien 'n probleem in meervoudige verhoudings omdat die verhouding met 'n gespreksgenoot op ander terreine in die gemeente die terapeutiese verhouding kompliseer. Hy stel dat die sukses van terapie tot 'n hoë mate daarvan afhang of dit die fokus kan behou op, wat hy noem, die terapeutiese alliansie tussen terapeut en gespreksgenoot. Die inhoud van die terapeutiese alliansie is die ooreenkoms tussen terapeut en kliënt dat die fokus uitsluitlik sal val op die belange, behoeftes en die welsyn van die kliënt, en dat die terapeut daarop bedag sal wees om sy/haar eie emosies, persoonlike probleme en behoeftes uit die verhouding te hou. Estadt is van mening dat

Die beswaar dat meervoudige verhoudings tussen pastorale terapeute in 'n gemeentelike opset en hulle gespreksgenote die terapeutiese verhouding benadeel, geld nie sonder meer wanneer daar vanuit 'n narratiewe benadering gewerk nie. In die narratiewe benadering is die verhouding tussen terapeut en gespreksgenoot veel meer 'n gelyke verhouding, en omdat die gespreksgenoot gesien word as die kundige oor sy/haar eie lewe, is daar nie die gevaar dat die terapeut se gevoelens oor die gespreksgenoot die objektiwiteit van sy/haar diagnose van die gespreksgenoot kan benadeel nie. Die narratiewe benadering se siening van die self beteken ook dat daar nie gewerk word met onderliggende of dieper "ware self" wat op die oppervlak van gedrag of in verhoudings manifesteer nie. Die self word gesien as iemand wat in verhoudings manifesteer, en die terapeutiese verhouding vertoon 'n diversiteit met verskillende gespreksgenote. In 'n narratiewe benadering word daar nie gestreef na een of ander standaard terapeutiese verhouding as ideaal nie. Wat wel van belang is, is die etiek van die pastorale terapeut soos dit neerslag vind in die terapeutiese verhouding. Hieroor meer verderaan onder die hoof oor desentring.

Dit is opvallend hoe grondig die narratiewe benadering se siening van die terapeutiese verhouding verskil van die siening van skrywers wat waarsku teen meervoudige verhoudings. In 'n uiteensetting van die verskille tussen 'n vriendskapsverhouding en 'n terapeutiese verhouding sê Dayringer (1998:135) byvoorbeeld dat die terapeutiese verhouding gekenmerk word deur die terapeut se meerdere insig in die gespreksgenoot se probleme en dat die terapeutiese verhouding nie 'n wederkerige verhouding is waarin die terapeut iets terugontvang nie. Verderaan in hierdie hoofstuk word aangetoon dat die erkenning van groter gelykheid en wederkerigheid van die terapeutiese verhouding juis 'n kenmerk is van die narratiewe benadering en daarmee saam ook die bewustelike prysgawe van die terapeut se ekspert posisie oor ander mense se lewens.

Vir 'n pastorale terapeut wat in 'n gemeente-opset werk, is dit myns insiens onmoontlik om meervoudige verhoudings te vermy, en ook nie nodig nie (kyk ook Dayringer, 1998:131). Gespreksgenoot 4 vertel die volgende verhaal wat illustreer hoedat pastorale verhoudings herdefinieer en herkonstrueer kan word na gelang van die eise van die omstandighede.

G 4: As ek en my vriende sit en gesels, somer oor koeitjies en kalfies en daar kom goed uit, is dit vir my anders as wanneer jy 'n bepaalde hulp behoefte en by my sit en sê "Wel ons is vriende, maar ek wil vanmôre by jou kom sit ..." Ek het 'n ervaring daarvan gehad van 'n baie goeie vriend van my wat in 'n motorkaping was. Nou ek was by hom gewees net na die motorkaping, en ons het daar gesit en gesels en ek het hom geondersteun. Twee dae later bel hy my en sê vir my: "Ek wil met jou kom

derde opsie wat Montgomery en DeBell (1997) self onderskryf, is dat dit terapeutiese verhouding op 'n oop en ingeligte wyse tussen die pastorale terapeut en gespreksgenoot gekonstrueer word:

... counselors can manage the risks inherent in dual relationships by securing the informed consent of clients and discussing with them both the potential risks and the benefits of dual relationships, remaining willing to talk with clients about any unforeseen problems and conflicts that arise, consulting with other professionals as a means of resolving any dilemmas, seeking supervision when dual relationships become particularly problematic or when the risk for harm is high, documenting any dual relationships in clinical notes, and examining one's motivations for being involved in such relationships (Montgomery & DeBell, 1997).

Buiten die aspekte wat hier genoem word, dui Montgomery en DeBell (1997) aan dat ook die vlak van vertroulikheid ooreengekom word.

In 'n narratiewe pastoraal terapeutiese praktyk is die sosiale konstruksie van die terapeutiese verhouding die aangewese weg om te volg. Dit beteken dat, soos Montgomery en DeBell (1997) aandui, die wyse waarop die verhouding gekonstrueer word, gesamentlik tussen die pastorale terapeut en gespreksgenoot ooreengekom word. Die narratiewe benadering lê klem op die sosiale konstruksie van die pastoraal terapeutiese verhouding, terwyl mens die indruk kry by 'n skrywer soos Dayringer (1998:135-136) dat die herdefiniëring van die verhouding as 'n terapeutiese verhouding die uitsluitlike verantwoordelikheid van die pastorale terapeut is. In die gesprek oor die aard van die pastoraal terapeutiese verhouding is pastorale terapeute en gespreksgenoot gesamentlik verantwoordelik, en dit is noodsaaklik dat die pastorale terapeut nie sy/haar idee van die strukturering van die verhouding op die gespreksgenoot sal afdwing nie. Dit is derhalwe ook nodig dat die gespreksgenoot in hierdie gesprek ingelig sal wees oor die beperkings en gevare van meervoudige verhoudings.

5.4 *UITBRANDING, UITPUTTING EN MOEDELLOSHEID*

Oor die tema van stres en uitbranding by predikante, is daar al uitgebreide navorsing gedoen en oor die tema word heelwat geskryf (Lee & Balswick, 1989; Lee, 1995; 1999; Buckland & Earwicker, 1996; Rediger, 1997; Galloway, 2001; Croucher, 2001). Dit is nie oogmerk van hierdie studie om uitgebreide navorsing oor uitbranding en stres te doen nie.

Nietemin is een van die probleemverhale wat deur my gespreksgenote geïdentifiseer is, juis dié van uitbranding, uitputting en moedeloosheid.

Die belewenis van oorweldiging, moedeloosheid en uitbranding is nie iets wat beperk is pastorale terapeute nie, maar is 'n probleem wat voorkom by hulpverleners dwarsoor die spektrum. Michael White (1997a:vii) sê dat hy uit gesprekke met terapeute oor hulleself tydens werkswinkels herhaalde bevestiging kry dat hierdie 'n algemene en dringende probleem is.

Many therapists speak openly about their sense of despair, and a considerable number 'drop out', suffering from what is often called burnout. Yet others all too frequently find themselves struggling with a painful sense of lack of direction in their work, often feeling that, despite their best efforts, they are only marking time, and just managing to keep their head above water as they do so (White, 1997a:v).

Vergelyk in dieselfde verband ook wat Kottler (1993:157) hieroor sê:

Burnout is the single most common personal consequence of practicing therapy. (...) The question, then, is not who will experience burnout but how long the next episode will last. It is the nature of the human condition in general, and the therapist condition in particular, to experience ebbs and flows in life satisfaction. Ours is a very emotional business with many highs and lows. Sometimes we feel as close to being a god as any mortal can - powerful, elegant, graceful, wise - and other times we feel so totally inept we wonder how we can be allowed to continue to practice.

Ek is van mening dat hierdie tema hier, in die deel wat gaan oor die pastoraal terapeutiese self en die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap, tuishoort. Om nie alleen aan intrapsigiese faktore in die hantering van probleme aandag te gee nie, maar ook aan die invloed van die dominante meta-narratiewe op die manier waarop individue hulleselfnarratiewe konstrueer en die invloed wat dit het op uitbranding, uitputting en moedeloosheid, is een van die belangrikste winspunte van die narratiewe benadering.

5.4.1 Bydraende faktore tot uitbranding, uitputting en moedeloosheid by pastorale terapeute

Die voor die hand liggende rede vir uitputting, moedeloosheid en uitbranding by pastorale terapeute lê in aard van terapeutiese werk, waar die terapeut voortdurend blootgestel word

aan mense se pyn en dikwels ook gekonfronteer word met sy/haar eie onmag in die aangesig van hierdie nood. Dit veroorsaak dat terapeutiese werk emosioneel dreinerend is. Vergelyk die volgende opmerking van gespreksgenoot 2:

G 2: Dit is 'n dreinerende werk, jy kan dit sien, al die ouens wat hier werk, hulle word emosioneel gedaan. Hulle gee hulleself totaal en al. Want dit is nie net ..., dit is ure ook. Die ouens wat hier werk ons begin almal so negeuur in die oggend, menige dag werk ons tot negeuur, tienuur in die aand. Dit is 'n hele dag. Dit is fisies uitputtend en dit is 'n emosionele gee: jy gee emosioneel, konstant. So ek beleef dit by my personeel ook, die ouens raak emosioneel gedreineer.

Dit is egter nie enigste faktor wat lei tot moedeloosheid, uitputting en uitbranding by persone wat in terapeutiese werk spesialiseer nie. Kottler (1993:163-168) som 'n aantal faktore op wat tot uitbranding by terapeute in die algemeen kan lei. Die volgende is vir hierdie studie van belang:

- Faktore wat terapeute besonder vatbaar maak vir uitbranding is dinge soos groot oorgange in die lewensiklus, 'n gebrek aan verandering in teoretiese benadering, terapeute wat in isolasie werk, terapeute wat te idealisties is en te hoë verwagtings van hulleself het, of terapeute wat hulle behoeftes aan intimiteit probeer bevredig deur terapie. Dayringer (1998:136) dui aan dat veral die laaste aspekte wat Kottler (1993) hier noem, van toepassing is op pastorale terapeute: pastors het dikwels te hoë verwagtings van hulleself en is te afhanklik van erkenning en lof van ander.
- Die werksopset van terapeute is 'n belangrike faktor in uitbranding. Burokratiese stelsels, kantoorspolitiek en 'n negatiewe moraal in die werksopset kan 'n groot negatiewe rol speel om terapeute se frustrasies en werkspanning te verhoog. Uit die empiriese ondersoek het dit ook geblyk dat die werksopset en kollegaskap baie kan bydra tot werksbevrediging of tot emosionele spanning.
- Die emosionele stres waaraan terapeute blootgestel word, het soms meer te doen met hulle persoonlike verhale en omstandighede as met hulle terapeutiese werk. Die pyn waaraan terapeute blootgestel word, herinner dikwels aan hulle eie pynlike ervarings en aan onvertelde verhale uit hulle eie lewens. Kramer (1980:260) wys daarop dat terapeute wat met gesinne werk baie meer blootgestel word aan verhale wat resoneer met sy/haar eie verhale. Terapeute wat met individue werk kan nog tot 'n mate persone en tipes gevalle wat emosionele spanning veroorsaak as gevolg die raakvlakke met die terapeut se eie storie vermy, maar in werk met gesinne is dit

bykans onmoontlik: *"In a family therapy practice, however, he cannot get away with this avoidance. He will inevitably be exposed to a wider range of problems so that his 'blind spots' cannot be protected"* (Kramer, 1980:260). In die gemeente opset waar die meeste pastorale terapeute werk, is die werk met gesinne baie algemeen of anders met individue waar die pastor die gesin ken. Die opmerking van Kramer is verder van belang omdat die gemeentepastor nie sy/haar gespreksgenote kan kies nie, daar word van hom/haar verwag om beskikbaar te wees vir almal in die gemeente, ongeag of die gespreksgenote emosionele stres by die pastor veroorsaak.

- Uitbranding het soms te doen met te veel terapeutiese werk wat lei tot verveling. Uitbranding en verveling begin intree wanneer die terapeut begin voel dat hy/sy al die verhale al gehoor het, dat dit oor en oor dieselfde stories is, net met nuwe gesigte. Uitbranding begin intree wanneer die terapeut sy/haar nuuskierigheid oor die eiesoortigheid van die gespreksgenoot se verhale verloor. Dan begin die terapeut te gou om antwoorde te soek en vind dit in formules. Die gevolg is dat hy/sy nie die onvertelde verhale hoor nie, en bly die ongesegde ongesê (Monteleone, 1997).

Uit die gesprekke wat ek met my gespreksgenote gevoer het, het die volgende verdere faktore wat eiesoortig is aan pastoraal terapeutiese werk en wat spanning en uitbranding veroorsaak, na vore gekom:

5.4.1.1 Diversiteit van pastorale werk en oorvol dagboeke

Die oorbelading van pastorale terapeute is iets wat duidelik na vore gekom het uit die navorsingsgesprekke. Uit die gesprekke met my vyf gespreksgenote, blyk dit dat hulle pastorale terapeutiese werk maar 'n deeltjie uitmaak van wat hulle alles in die gemeente doen: leiersopleiding, tuis- en hospitaalbesoeke, begrafnisse en troues, bestuur en administrasie, prediking, Bybelstudies lei, skryfwerk, gemeenskapsbetrokkenheid en gesinsbetrokkenheid. (Vergelyk ook Oates, 1992a:90 e.v.) Dit hou verband met die opset waarbinne hulle werk: nie een van my gespreksgenote, selfs nie gespreksgenoot 1 wat in sy gemeente-opset die omskrewe opdrag het om in pastorale terapie te spesialiseer, doen uitsluitlik of selfs hoofsaaklik pastoraal terapeutiese werk nie. Dikwels is pastorale terapie 'n bykomende taak by die normale gemeentelike verpligtinge, en maak dit die dagboek nog voller. Gespreksgenoot 3 sien sy terapeutiese werk byvoorbeeld as derde op die lys van sy take in die gemeente, na (1) leierskap en leierskapontwikkeling en (2) prediking en

onderrig. Op 'n vraag oor wat op 'n tipiese dag in sy dagboek staan, noem hy 'n lang lys van aktiwiteite vir daardie spesifieke dag. Dit behels leierskapontwikkeling, mentorskap, administrasie, voorbereiding vir die naweek se eredienste en 'n opleidingsgeleentheid vir die ouderlinge, 'n gesprek met 'n kollega, supervisie by die gemeente se beradingsentrum, 'n onderhoud met die oog op 'n begrafnis, nog 'n mentor-gesprek, hospitaalbesoek, pastorale terapie, gemeentebestuurwerk, en die reël van 'n gemeentelike funksie. 'n Tipiese werksweek is langer as sestig uur en dit behels 'n wye diversiteit van take en funksies wat mekaar volg sonder dat die een noodwendig iets met die vorige of die volgende te doen het. Dit lei tot 'n opwindende werksopset, maar een wat veeleisend en uitputtend is. Die volgende opmerking van Estadt (1991b:128) is hier van toepassing:

... , I am aware that the day of a typical pastor or chaplain runs a wide gamut of personal and ministerial contacts. Pressures arise from the sheer amount of commitments, but they also stem from a wide range of emotional investment, as a minister moves through a typical day: a morning funeral, administrative details, visiting the sick, making a series of committee-related phone calls, jotting down notes for the Sunday homily, a counseling session before and after dinner, followed by a wedding rehearsal in the evening and an unexpected crisis-related drop-in.

Die eise wat aan die pastorale terapeut gestel word, is soms oorweldigend. Gespreksgenoot 3 antwoord hier op 'n vraag oor wat hy as moeilik beleef in die gemeentelike pastorale praktyk en hy antwoord soos volg:

G 3: The overwhelming need, I think. As far as we work with people, (...) I think that adequate pastoral work requires time, and in a church like this its just not possible. You can only do so many folk, you know, work with so many people.

'n Bykomende probleem is dat pastoraal terapeutiese werk dikwels ingedruk word tussen vergaderings, die persoonlike lewe van die pastor, en ander werk. Die diversiteit van die pastorale terapeut se dag veroorsaak dat hy/sy dikwels gejaagd by 'n pastorale gesprek aankom of met sy/haar gedagtes nog besig met iets anders. Estadt (1991:128) meen dat hierdie probleem oorkom kan word deur pastoraal terapeutiese werk in blokke te skeduleer en tyd opsy te sit voor die gesprekke begin om ontslae te raak van persoonlike bekommernisse, preokkupasies of gejaagdheid. In so 'n tyd van voorbereiding kan die pastorale terapeut dan daarop begin fokus om sy/haar beste aandag en energie aan die gesprekke te gee. Hierdie is 'n goeie ideaal, maar dit is te betwyfel of dit 'n konsekwent

haalbare oplossing is. Die meeste van die tyd beweeg pastors onmiddellik van die een afspraak na die volgende, sonder enige tyd tussenin. Dit is sonder twyfel 'n praktyk wat groot emosionele eise stel.

5.4.1.2 Beroepsetiek en verwagtings se invloed op uitbranding

Daar is bepaalde meta-narratiewe in die geloofsgemeenskap aan die werk oor die etiek wat die pastor se werk behoort te rig. Hierdie meta-narratiewe gaan onder andere oor die beskikbaarheid van die pastor, en dit kan 'n belangrike bydraende faktor wees wat tot uitputting en uitbranding lei. Vergelyk byvoorbeeld die volgende opmerking van gespreksgenoot 3:

G 3: What's hard for me is the pain that I see, that I get alongside with. You know, I think that is part of our vulnerability, that we try to be empathic and I think there's no doubt that we open ourselves up to experience some of the pain of the people whom we're working with.

Hy is van mening dat pastorale terapeute meer blootgestel is aan die pyn van die mense waarmee hulle werk, as gevolg van die etiek waarvolgens pastorale werk gedoen word.

G 3: ... one of the values that guide our work is *agapé*. "You're not here for me, I'm here for you." Which means in one sense that my life is sacrificial. My life is lived in a way that you can't really impose upon me because I have love for you. And I think that makes us very vulnerable.

'n Etiek van 'n offervaardige lewe hou in dat die pastorale terapeut moeiliker grense kan trek om sy/haar professionele lewe. Hierdie beroepsetiek word geïnformeer deur 'n meta-narratief dat pastors altyd beskikbaar moet wees en min regte op privaatheid het nie (Oden, 1988). Ook Dayringer (1998:136) verwys na die beroepsetiek van selfloosheid en diens as iets wat pastors kwesbaar maak.

Meta-narratiewe wat 'n rol speel in pastorale terapeute se oorbelading is die onrealistiese eise wat aan pastors gestel word, en waarby hulle dikwels inkoop. Bratcher (1984) praat hiervan as die "*walk-on-water syndrome*". Nie alleen verwag die gemeente dat die pastor byna alles moet kan doen en dit boonop goed moet kan doen nie (Roberts, 1995:85), die pastor verwag van hom/haarself. Navorsing wat *The Alban Institute* in Washington (s. j.) gedoen het, toon ook dat onrealistiese verwagtings en projeksies en die oorbelading wat met hierdie verwagtings gepaard gaan, van die belangrikste stressore by pastors is.

Die ideaalbeeld van die pastor as herder van sy/haar kudde is myns insiens ook 'n meta-narratief wat bydra tot oorbelading en uitbranding. Uit die pastorale literatuur blyk dat die ideaalbeeld van die pastor een is wat onrealisties hoë eise stel. Vergelyk die volgende:

... we take seriously the literal meaning of pastor, which is shepherd. Pastoral implies a certain quality and intent of relationship, a caring abundantly, a giving of self for the flock in one's charge. The pastor is totally and selflessly committed to the welfare of those under care, to their safety, to their growth, to their healing and holying (...). The pastor is as self-abandoned as the prodigal father in offering embrace to the distressed and the lost (...).

The pastoral counselor is self-conscious of being called and commissioned to this special, self-abandoned, caring relationship by a God who has made the commitment of self-abandoned caring the strategy of God's own ministry to the world (Dittes, 1999:12).

Oates (1982:67) verwys na 'n studie waarin gevra is na wat die mees betekenisvolle verwagtings is wat mense, ongeag denominasie, van pastors het. Boaan die lys van verwagtings staan: "*service without regard for acclaim*". Oates fundeer die selfopofferende lewe van die pastor in die voorbeeld van Jesus as die opperherder wat alles prysgee ter wille van mense (Oates, 1982:75). Die beeld van Jesus as iemand wat ly ter wille van die geloofsgemeenskap is 'n sterk informerende beeld.

Die verdere idee dat die pastor 'n buitengewone roeping ontvang impliseer dat hy/sy nader aan God staan as die gewone gelowige. Hierdie roeping hou in dat om 'n pastor te wees, beteken om in Jesus se voetspore te volg, en hierdie sin vir roeping is 'n bydraende faktor tot 'n beroepsetiek wat 'n swaar las op pastors lê (Kisken, 1998).

Teenoor die onrealisties hoë eise van die herder-metafoor wat gebaseer word op die herderskap van Christus, bied Hiltner (1958:31) 'n betekenisvolle, meer realistiese alternatief: "*No shepherd can be perfectly understanding, accepting, wise, tender, or loving. But a recognizing of one's own biases, ambiguities, and inadequacies can go a long way toward making one available to others in need. The shepherd need not be perfect.*" Hiltner stel sy eie, meer realistiese siening wat rekening wil hou met die vermenging van motiewe en vermoëns van die pastors, teenoor die tradisionele, onrealisties hoë verwagtings van hoe 'n pastor behoort te wees. Hierdie meer realistiese siening is die resultaat van insigte uit die sielkunde oor die persoonlikheid en motiverings van die mens:

"..., it has remained for the personality studies of our day to present the mixture of human motivation in richness of detail" (Hiltner, 1958:31).

Ek is van mening dat dit nodig is om die herder-metafoor te verryk deur ander ideaalbeelde. Die herder-metafoor alleen stel eise waaraan geen pastor kan voldoen nie, en wat tot skuldgevoelens, oorbelading, en moedeloosheid lei.

5.4.1.3 Nuwe kontak met mense en hulle nood

Die pastor kry te doen met mense op talle verskillende lewensterreine, en pastorale terapie is nie 'n werk wat in isolasie gedoen word nie. In die lees van literatuur oor die terapeutiese self in psigoterapie (byvoorbeeld Kottler (1993); Watkins (1978)) is dit duidelik dat daar 'n baie groot verskil in hierdie verband is tussen die werkswyse van psigoterapeute en pastorale terapeute wat in 'n gemeente-opset werk. In 'n psigoterapeutiese praktyk is dit gewoonlik makliker om grense te trek en een van die reëls wat daarin geld is dat daar nie dubbele verhoudings met huidige of voormalige kliënte sal wees nie (Blanchette, 1991b:286). Die gesitueerdheid in 'n gemeente waar die pastor die mense ook op ander vlakke ken en op talle ander terreine met hulle kontak het, maak dit onmoontlik om so 'n reël in pastorale terapie toe te pas. Dit dra daartoe by dat grense moeiliker getrek kan word tussen die terapeutiese rol van die pastor en sy/haar veelvuldige ander rolle en verhoudings met mense. Vergelyk byvoorbeeld die volgende verhaal wat gespreksgenoot 5 vertel van sy bediening op die platteland:

- G 5: Ek het meerdere liggame help uitdra, in die nag. Oom Koos het 'n hartaanval gekry en ek en die dokter en die ambulansman en die begrafnisondernemer dra die liggaam uit lykswa toe. Die dood is nie dáár (*ver (LB)*) nie, jy vat die dooie liggaam se hand en sit dit terug op die *stretcher* en dra dit uit, want, ek bedoel, dit is jou mens daardie, en jy sien die dood soos die dood is. Dit is die dood. Daar is nie nog ..., die dood is nie op 'n afstand nie, hy is eerstehands by jou.

Hierdie is nie noodwendig 'n probleem nie, maar dit lei tot groter emosionele betrokkenheid by mense, wat op sy beurt weer tot uitputting lei. Die nabye en langdurige betrokkenheid by mense lei daartoe dat, soos gespreksgenoot 5 hierbo sê, daar 'n gevoel is dat hierdie "jou mens" is en dat die pastor verantwoordelikheid moet neem vir hierdie mens.

Gespreksgenoot 2, wat in 'n middestad opset werk waar sy met baie armoede te doen kry, dui 'n verdere oorsaak vir moedeloosheid en uitputting aan, en dit is dat sy dikwels die gevoel het dat sy teen 'n oorweldigende oormag van nood en probleme moet werk:

- G 2: Mens raak baie moedeloos in ons tipe opset, daar is min ondersteuning, daar is min wat ander het, daar is min hulpbronne. Ek het baiekeer die belewenis, veral aan die begin van my werk, dis soos 'n berg, jy klim hierdie berg en daar is baie min mense wat aanmoedig of ondersteuning of hulp gee. ... En die nood was oorweldigend.

Die ondersteuningstelsel wat die kerk in hierdie opset aan die mense bied, is die enigste, sy werk in 'n opset waar die ondersteuningsisteme van familie en vriende heeltemal verbrokkel het.

- G 2: Ons ervaring is, dit het heeltemal verbrokkel, daar is niks nie. Ons werk wat ons hier begin het is nou so... ons is nou so nege jaar besig, wat al iets is, maar dis nog so min. (...) En dit is 'n oorweldigende ervaring om te weet daar is regtig ... , daar is nie 'n mediese versorging nie, daar is nie regshulp nie, daar is nie kerklike strukture nie, daar is nie familie en gesinstrukture nie. So as jy al daardie goed wegvat, wat bly daar oor? Dit is baie scary. (...) Ek dink jy absorbeer baie, mens is half 'n spons vir baie ouens se leed.

Haar belewenis bevestig dat die opset waarbinne die terapeut werk, 'n belangrike bydraende faktor tot uitbranding kan wees.

5.4.1.4 Die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap en uitbranding

Soos reeds aangetoon, beleef my gespreksgenote almal, in mindere of meerdere mate, vervreemding van die meta-narratiewe van hulle denominasie of van spesifieke gemeentes wat die ideaalbeeld van die pastor verbeeld. Ook uit die literatuur blyk dat daar spanning bestaan tussen die ideale en verwagtings van die pastor en wat in die praktyk realiseerbaar is. Vergelyk die volgende: *"The essence of the problem, however, is the clash between expectations and reality. Clergy are often put on a pedestal – by others, and by themselves. Many of these expectations just can't be met"* (Croucher, 2001).

Ook Galloway (2001) en Oden (1988) dui aan dat onrealistiese verwagtings 'n groot bron van spanning is, en dat hierdie verwagtings meermale geïnternaliseer word. Die pastor (en sy eggenote) eien hierdie onrealistiese verwagtings toe as die vanselfsprekende waarheid oor wat die pastor behoort te wees en te doen.

Rauscher (2000) lewer 'n sterk pleidooi daarvoor dat die antwoord op die probleem van uitbranding en moedeloosheid nie alleen kan lê in die herstrukturering van pastors se programme nie, maar dat dit ten beste aangespreek kan word deur kritiese nadenke oor en dekonstruksie van die meta-narratiewe wat in die geloofsgemeenskap leef oor die pastor en sy/haar taak. Peterson (1989:10-12; 27 e.v.) dui aan dat dit die taak van die pastor is om die

meta-narratiewe van die gemeenskap te ondergrawe, omdat dit dikwels te maklik aanvaar word dat die waardes van die gemeenskap ook Christelike waardes is. Ten opsigte van die pastor dui hy aan dat pastors te veel besig is daarmee om die kerk te bedryf en in stand te hou, en te min gerig is op die basiese inhoud en aktiwiteite van die Christelike tradisie: gebed, bestudering van die Woord en om geestelike leiding te gee. Peterson (1989:18) dui aan oorvol skedules en gejaagdheid iets is wat voor die deur van die pastor self gelê moet, pastors is te besig omdat hulle ydel is en hou van die beeld van belangrikheid wat met 'n oorvol program gepaard gaan of anders te lui is om self verantwoordelikheid te neem vir hulle programme. Die probleem is vir hom dus 'n persoonlike probleem. Daarteenoor maak Rauscher (2000) 'n goeie ontleding van die meta-narratiewe waardeur die pastorale praktyk geïnfomeer word, en dui aan dat hierdie probleem nie eenvoudig 'n persoonlike probleem is nie, maar deel is van groter narratief waarin die klem geplaas word op produksie en sukses, eerder as op kwalitatiewe groei en spiritualiteit. Die fokus in die kerk is daarop dat die behoeftes van die kerk op eensydige wyse prioriteit geniet bo die behoeftes van die pastor, en dit lei tot uitputting, moedeloosheid en uitbranding. Die onderstaande tabel kontrasteer die behoeftes van die pastor met die behoeftes van die kerk as instelling. Ek haal dit volledig aan.

Clergy needs – For Spiritual Growth and Formation	Institutional Needs- For Growth and Survival
--	---

BASIC IMBALANCE: Institutional needs are where the majority of institutional resources are directed. This is what I refer to as the *BASIC IMBALANCE* of the current paradigm i.e.. the majority of Institutional focus and energy under the current paradigm supports Institutional needs rather than Clergy needs.

INSTITUTIONALLY DISCOURAGED	INSTITUTIONALLY ENCOURAGED
Self Care	Institutional Care
Threat to belonging to the Institution	Belonging secure
Trust and sharing	Obedience
Vulnerability	Competence
Ecumenical	Christian (Other = Bad, wrong, evil)
Unity (Praxis created by middle path)	Otherness
Being	Doing & Fixing
Self Awareness	Accomplishments

Spiritual	Religious
Silence, solitude & listening	Busy, accomplishing & talking
Emptiness	Certainties
Middle Path	Theological positions
Growth	Responsibilities
Internal focus	Institutional focus
Belonging to human community	Church membership
Internal beliefs explored	Institutional policies are discussed
Become love and compassion	Be loving and compassionate
Slowing down, simplicity	Frantic doing
Learning to live in the moment (the moment is the only reality there is in God's creation)	Planning the future
Experiential	Intellectual
Right hemisphere	Left hemisphere
Intuition	Logic
Experience	Theology
Mystics	Theologians
Spirit	Word

(Rauscher, 2000)

Mens hoef nie noodwendig met Rauscher se mistieke aanslag saam te stem nie. Ek is ook van oordeel dat hy 'n fout maak wanneer hy aanneem dat ervaring teenoor teologie staan, of dat 'n teoloog nie ook mistieke elemente in sy lewe en werk kan inkorporeer nie. Wat egter wel van groot waarde is, is die wyse waarop hy aantoon dat die heersende paradigma een is waarin die klem gelê word op die behoeftes van die kerk, ten koste van die behoeftes van die pastor. Hy toon ook aan dat pastors hulleself nie so maklik kan losmaak van die meta-narratiewe van die groter gemeenskap waarin produktiwiteit, rasionaliteit en eksklusiwiteit as vanselfsprekende waarhede geld nie.

Gespreksgenoot 1 verwys daarna dat hy tevore in sy bediening aan uitbranding gelei het, en dat dit die gevolg was van 'n bepaalde spiritualiteit en 'n siening van die bediening wat daarmee saamhang. Hy beskryf dit as 'n verhaal waarin hy gevang was in 'n diskoers wat baie sterk met skuld werk en waar mense deur skuld gemotiveer word. In hierdie diskoers word daar altyd meer en meer van die pastor verwag: dit is die taak van die pastor om die kerk aan die gang te hou, as hy dit nie doen nie, is hy 'n swak dominee. Gespreksgenoot 1 se verhaal rondom uitbranding gaan ook verder na sy onlangse verhaal as 'n verhaal oor sy eie gesondheid.

Gespreksgenoot 3 verwys vanuit 'n ander denominasie (Metodisme) na 'n soortgelyke diskoers wat pastors gevange hou en wat lei tot uitbranding:

G 3: There's a sort of a meta- or grand narrative, if you like, of Wesley in our tradition. Wesley had a very powerful, and still has, vision of the work of ministry. ... And to this day we as ministers of the church are measured, almost unconsciously by Wesley's vision of the work of ministry. But it is unbalanced thing, you know, totally, because he was not a family guy. His marriage was a mess. So, he has no theology of marriage and family. And so, all that it's about is work of ministry, and that is where a lot of the imbalance happened. And given the postmodern world in which we live in, it has created a synergy between this theology of the work of ministry: the demands of the postmodern world, it just emphasizes the two, and the reason, I think, therefore, why, many Methodist clergy anyway, fall apart. Whilst, (*there is (LB)*) a total neglect of the theology of marriage and family.

Saam met hierdie siening van die bediening gaan ook 'n idee van sukses:

G 3: ... if you're successful, you work like Wesley. It's how it works. And it kills people off, you know, literally: heart attacks and so on.

5.4.1.5 Die psigoterapeutiese diskoers en uitputting, moedeloosheid en uitbranding

Wanneer White (1997a) oor hierdie tema skryf, bied hy weerstand teen die praktyk om uitputting, moedeloosheid en uitbranding hoofsaaklik toe te skryf aan faktore in die psige en terapeutiese praktyk van die terapeut self. Hy meen dat, in 'n narratiewe benadering, daar ook goeie aandag gegee moet word aan effek van die dominante professionele diskoers oor terapie op die terapeutiese self (White, 1997a:vi). Hy oordeel dat die aanvaarde wyse van hoe terapie beoefen behoort te word, hoe die terapeutiese verhouding behoort te lyk, en hoe 'n terapeut hom/haarself behoort te sien, belangrike bydraende faktore is tot uitbranding.

... here I will explore yet another hypothesis about therapists' experiences of despair, fatigue and burnout. This is one that proposes that these experiences are also very significantly the outcome of (a) how therapeutic practices are generally conceived of, (b) the relational practices that structure the interaction between therapists and the people who consult them, and (c) the practices of the self of the therapists that structure the therapist's management of their own identity (White, 1997a:v).

Volgens die dominante terapeutiese diskoers word die terapeutiese self uitsluitlik beskryf in terme van professionele taal en verhoudings, terwyl ander vorme van kennis en vaardighede en ander verhoudings as irrelevant beskou word vir die beskrywing van die terapeutiese self (White, 1997a:3). Hierdie uitsluitende wyse van beskrywing lei tot dun beskrywings van die terapeutiese self. Hierdie dun beskrywings het die volgende tot gevolg:

- Wanneer 'n persoon deel word van die terapeutiese gemeenskap en opgeneem word in die professionele terapeutiese diskoers, hou dit in dat naïewe kennis en kennis en vaardighede wat die terapeut vooraf gehad het, gediskwalifiseer word. Dit moet afgeleer word ten gunste van die formele kundigheid wat aanvaarbaar is in die veld van professionele terapie (White, 1997a:11).
- In die diskoers van professionele terapie geld bepaalde verhoudings as belangrik vir die terapeutiese self, terwyl ander gemarginaliseer word. Die verhoudings wat die terapeutiese self volgens die professionele diskoers behoort te informeer, is bepaalde professionele verhoudings, terwyl die waarde van verhoudings waar die terapeut sy/haar naïewe kennis oor terapie en die hantering van mense gekry het, as onbelangrik beskou word (White, 1997a:12).
- Samehangend met die voorafgaande is die klem wat in die professionele diskoers geplaas word op formele wyses van erkenning, terwyl die erkenning van mense buite hierdie diskoers gemarginaliseer word as minder belangrik (White, 1997a:13). Dit hou byvoorbeeld in dat in die opinie van gespreksgenote as onbelangrik beskou word in vergelyking met die opinie van 'n supervisor of professionele kollegas.

White (1997a:3-4) is van mening dat dit noodsaaklik is om intensioneel te soek na alternatiewe vorms van erkenning, na die heropneem van ondergeskikte kennis en na die herbevolking van die terapeut se lewe deur betekenisvolle mense buite die professionele diskoers. Dit is die wyse waarop die terapeutiese self op dikker en ryker maniere beskryf kan word, en waarop verlore kennis, vaardighede en verhoudinge teruggewen kan word as betekenisvol en van belang om die terapeutiese self te informeer.

In hierdie beskrywing van die terapeutiese self blyk duidelik dat ons in die konstruksie van selfnarratiewe met sosiale konstruksies te doen het. In die professionele terapeutiese diskoers word voorkeur verleen aan geformaliseerde kennis, verhoudings en terugvoersisteme om die terapeutiese self te informeer. Dit is egter 'n eensydige en

enkelvoudige diskoers. White se argument is, in aansluiting by Foucault se sienings, dat ondergeskikte kennis en gemarginaliseerde verhoudings die sleutel hou tot dikker en ryker beskrywings van die terapeutiese self. As die terapeut hom/haarself meer deur hierdie verhoudings en kennis laat informeer, vind daar 'n herwinning van verlore lyne van die selfnarratief plaas en skep dit ruimte dat nuwe selfnarratiewe gekonstrueer kan word. In die volgende hoofstuk word daar in groter detail gekyk na watter verhale en verhoudings heropgeneem kan word wat tot dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self sal kan lei.

5.4.2 Enkele gevolgtrekkings

Uit hierdie oorsig blyk dat daar 'n verskeidenheid van bydraende faktore is tot uitbranding, uitputting en moedeloosheid by pastorale terapeute. Van belang in hierdie studie is die wyse waarop die verhale wat die pastoraal terapeutiese self informeer, bydra tot uitbranding. Uitbranding, uitputting en moedeloosheid is nie iets wat uitsluitlik of primêr aan intrapsigiese faktore toegeskryf kan word nie, die narratiewe benadering dui aan dat verskillende meta-narratiewe oor die pastorale terapeut bydraende faktore daartoe is.

5.5 *DIE PASTORALE TERAPEUT EN PREDIKING*

Een van die temas wat as 'n probleemverhaal geïdentifiseer is, is dié van prediking. Op verskillende manier beleef van die pastorale terapeute waarmee ek gesprekke gevoer het, dat daar vir hulle spanning bestaan tussen die tradisionele manier van preek en wat hulle in pastorale terapie doen. Hier kan dus meer as een subtema aangedui word. Aan die ander kant moet hier reeds gesê word dat prediking een van die dinge is wat vir my gespreksgenote groot bevrediging gee. Veral gespreksgenoot 5 het hieroor baie positief gevoel. Oor die positiewe belewenis en effek van prediking word meer gesê in die volgende hoofstuk.

5.5.1 Ontologiese teenoor metaforiese spreke oor God

Gespreksgenoot 1 het tevore in die gesprek reeds aangedui dat hy beleef het dat sy kennismaking met narratiewe terapie sy werklikheidsbeskouing grondig verander het. Hy sien die werklikheid baie minder in terme van dinge wat vas is, narratiewe terapie het hom gehelp om die werklikheid in terme van diskoerse te sien, die werklikheid is nie vas nie, daar is slegs diskoerse oor die werklikheid en mense is produkte van diskoerse. In hierdie nuwe beskouing het hy vir homself 'n nuwe siening oor prediking ontwikkel wat in kontras staan teenoor die tradisionele siening. Ek het aan hom gevra dat hy meer moet sê oor sy

belewenis van die spanning tussen prediking en narratiewe pastoraat. Waarom beleef hy hierdie spanning?

G 1 Omdat prediking deesdae nie meer vir my oor ontologiese werklikhede gaan nie.

N: Dit gaan nie meer vir jou daarvoor om te sê: so is God, so is die wêreld nie?

G 1 ... of so is die mens nie. Dit gaan vir my oor diskoerse en oor metafore. Ek werk nog steeds met die werklikheid van God, alhoewel God vir my metafories is, ons het net beelde om oor God te praat. Ons het, wat my betref, net beelde om van menswees te praat.

Die spanning waarvan hier sprake is, is gewortel in die werklikheidsbeskouing wat ten grondslag van die narratiewe benadering en postmodernisme lê. Dit gaan daarvoor dat taal nie op objektiewe wyse die werklikheid weergee nie, maar dat dit die wyse is waarop die werklikheid gekonstrueer word. Die konsekwensie wat dit vir die prediking het, is dat prediking in hierdie beskouing nie langer gesien kan word as dié waarheid oor God nie, maar as 'n taalkonstruksie oor God en dat 'n bepaalde tradisie, soos die gereformeerde tradisie, net een van baie tradisies in die groter Christelike geloofstradisie is, en nie op enige finale waarheid aanspraak kan maak nie. Daarom word dit al meer problematies om te sê: "So spreek die Here" asof dit 'n tydlose en kontekslose waarheid is. Die narratiewe benadering sien prediking as kontekstueel en kontingent. Dit kan nie voorgee om objektiewe waarhede oor God en sy wil te wees nie. Die narratiewe benadering beteken egter nie die einde van prediking nie, dit maak die aansprake van die prediking net meer beskeie. Nel (2001:53-54) dui in hierdie verband aan dat om prediking meer eksplisiet aan die persoon van die prediker te koppel, juis groter egtheid en geloofwaardigheid daaraan gee.

5.5.2 Prediking en mag

Oates (1982) dui die onderskeid tussen die werk van prediking en interpersoonlike pastorale sorg aan as 'n kontras tussen *praat en luister* (Oates, 1982:137) en 'n kontras tussen *openbare en private werk* (Oates, 1982:144). In die prediking is daar meer kans daarvoor dat die simboliese mag van die pastor (Oates, 1982:65) na vore kan kom. Sowel Oates (1982:136) as Kay en Weaver (1997:62) dui aan dat 'n oorbeklemtoning van die profetiese kant van prediking waarin die klem val op die prediker as iemand wat met gesag optree as spreekbuis van God, tot skade aan die pastorale bediening lei.

Die tema van magmisbruik is 'n prominente tema vir die meeste gespreksgenote. Gespreksgenoot 1 beskryf magmisbruik in die prediking soos volg:

G 1 Ek bedoel daarmee, kanseltaal is die enigste taal wat so deur diskoerse toegepak is dat dit goddelike sanksie het. En die prediker sê van homself: "So sê God." En die gemeente dink ook so. En wat daardie ou van die kansel af sê, word gereken as goddelike taal. En die potensie daarvan om mense te *abuse*, is geweldig.

Gespreksgenoot 1 beleef die tradisionele styl van prediking as uitsluitend en veroordelend, dit vereis dat die hoorders hulle eie verhale beoordeel of dit voldoen aan die eise wat die prediker voorhou. In so 'n inkleding van kanseltaal met absolute mag, word die taal van die prediker op eensydige wyse bevoordeel en verhef. Om Foucault se term te gebruik, dit dwing die hoorders om deel te neem aan die praktyk van self-polisiëring, wat beteken om jouself te meet en te beoordeel aan die eise van die dominante diskoers sonder die moontlikheid om daardie diskoers te bevraagteken. Nel (2001:55) onderskryf die waarneming dat mag en om as gesagsfigure op te tree, vir hedendaagse pastors 'n probleem is. Hy dui dit aan as 'n reaksie teen 'n bepaalde outoritêre styl van leierskap wat in bepaalde gemeenskappe groot skade aangerig het. Dit is ook deel vandie postmoderne versigtigheid vir gesag wat op mense afgedruk word (Nel, 2001:56).

Om homself te laat lei deur 'n narratiewe benadering, help gespreksgenoot 1 om meer inklusief en bevrydend te preek. Omdat 'n narratiewe benadering nie op 'n eksklusiewe wyse werk nie, nooit dit mense uit om hulle eie geloofsverhale dikker te beskryf, om hulleself in te sluit in die groot geloofsverhale, eerder as dat dit veroordelend en uitsluitend werk, wat lei tot dunner beskrywings van die eie geloofsverhale. Gespreksgenoot 1 beskryf die groot kenmerk van 'n narratiewe benadering as dat dit mense los en vry maak van die oorheersing van dominante diskoerse wat mense onderdruk en vervreem. Hierdie uitspraak moenie gelees word asof dit prediking onmoontlik maak nie, maar moet gesien word teen die agtergrond van die vervreemding wat hy en ook ander gespreksgenote beleef met 'n bepaalde dominante stroom van spiritualiteit in die kerk. Gespreksgenoot 4 sê dat sy eie loskom van die dominante voorskriftelike meta-narratiewe hom bevry het om in sy prediking eg te wees. Hy beleef dat dit 'n positiewe invloed op sy prediking gehad het, en dat sy prediking en pastorale werk nader aan mekaar gekom het. Nel (2001:56) maak hieroor 'n belangrike opmerking. Hy is van mening dat prediking deel is van die omvattende hulpverleningswerk van die pastor:

Erediensgangers kom veral om hulp te vind. Hulle sien die prediker as 'n verpersoonliking van 'n beroep waar 'n mens hulp en leiding vir die lewe vind, hulp wat jy nodig het om geestelik te ontwikkel en vrede te vind en te hê.

Die wyse waarop die pastorale terapeut sy/haar selfnarratief konstrueer, het dus 'n deurslaggewende invloed op die wyse waarop prediking gesien en aangepak word. Die gespreksgenote met wie ek oor prediking gepraat het, dui aan dat hulle nie 'n spanning tussen die prediking en pastorale werk beleef nie, omdat hulle op 'n manier preek wat pas by hulle pastoraal terapeutiese self.

5.6 DIE AMP EN PASTOR-WEES

As deel van die verhale wat handel oor die spanning met die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap, gaan ook 'n besinning oor die spanning tussen wat Oates (1982:78) die private en die openbare werk van die pastor noem: "*Pastors as counselors are not just private counselors. What they do in private as counselors is always in tension with their responsibility as public figures, public speakers, persons with corporate and community responsibilities.*" Oortgiesen (1995:176) dui aan dat die spanning tussen die persoon van die pastor en die amp een van die faktore is wat tot 'n identiteitskrisis by die pastor lei. Verder ook dat daar onsekerheid is oor wat die amp inhou in veranderende omstandighede.

In die opvolgende deel wil ek aandag gee aan die invloed van die amp van predikant op die pastoraal terapeutiese self.

5.6.1 Die amp en mag

'n Narratiewe benadering sluit aan by Foucault se beskrywings van hoe mag in die samelewing werk. Die mag wat 'n persoon het, is direk verbind met die plek wat aan 'n persoon in die diskoers toegeken word:

To Foucault language is an instrument of power, and people have power in a society in direct proportion to their ability to participate in the various discourses that shape that society. (...) there is an inseparable link between knowledge and power: the discourses in a society determine what knowledge is held to be true, right or proper in that society. So those that control the discourse control knowledge (Freedman & Combs, 1996:37-38).

Die pastorale terapeut wat in 'n gemeente-opset werk, is baie blootgestel aan die wyse waarop mag in die diskoers manifesteer. Holling (1990) meen dat die unieke posisie van die pastorale terapeut onvermydelik gekoppel is aan sy/haar status as 'n geordende predikant - die pastorale terapeut as 'n godsdienstige gesagsfiguur, *"this authority being bestowed on the individual as part of his or her ordination"* (Holling, 1990). Die geordende pastorale terapeut is verteenwoordiger van God, van die evangelie, die Christelike geloofstradisie en van die kerk: *"You represent and symbolize far more than yourself. You represent God the Father; you serve as a reminder of Jesus Christ; you follow the leading of the Holy Spirit; you are an emissary of a specific church; ..."* (Oates, 1982:65).

Maar net soos wat die geordende status aan die pastorale terapeut bepaalde mag toeken, plaas dit hom/haar ook weer in 'n groter netwerk van magsverhoudings waar daar mag oor die pastor uitgeoefen word. Só is een van die belangrike kenmerke van die rol as pastorale terapeut sy/haar aanspreeklikheid teenoor die denominasie en plaaslike gemeente.

"The act of ordination automatically causes the pastoral psychotherapist to be accountable not only to a denominational body, but also usually to a particular local church. The pastoral psychotherapist is not, then, working in isolation but has a frame of reference in doing therapy that goes beyond his or her therapeutic style and particular theology" (Holling, 1990).

Holling (1990) is van mening dat die aanspreeklikheid van die pastorale terapeut nie 'n beperking is nie, maar eerder 'n positiewe bron vir pastorale terapie. Dit verg dat die pastorale terapeut vir hom/haarself die vraag sal vra of die terapeutiese werk wat gedoen word, inderdaad bediening is wat getrou is aan die amp waartoe die pastorale terapeut georden is. Die vraag na getrouheid aan die amp en rol van die pastor kom derhalwe na vore. Die pastorale terapeut staan dus in 'n komplekse netwerk van magsverhoudings, wat onlosmaaklik deel van enige diskoers is.

Die hantering van die mag wat met die amp gepaard gaan, is vir baie pastors 'n onseker terrein (Oortgiesen, 1995:175) In die gesprekke wat ek met my gespreksgenote gevoer het, het hulle groot sensitiwiteit vir die teenwoordigheid en uitwerking van mag in pastorale werk in die algemeen en in pastorale terapie in besonder opgeval. Die amptelike werk van prediking, onderrig, die lei van vergaderings en soos deur Holling (1990) aangetoon, bloot die feit dat die pastorale terapeut 'n geordende predikant in 'n gemeente of denominasie is, ken aan hom/haar bepaalde mag toe. Die gespreksgenote van my empiriese ondersoek was

egter almal opvallend sensitief vir magmisbruik deur die pastor. Vergelyk byvoorbeeld die volgende opmerking van gespreksgenoot 4. Uit die gesprek het dit geblyk dat dit vir hom baie belangrik is om nie veroordelend en voorskriftelik te werk nie, en ek het vir hom gevra waar kom hierdie houding vandaan:

G 4: Kyk, ek kom uit 'n huis uit waar my pa 'n predikant is. En my pa is redelik uit die ou skool, en die werk van 'n predikant is om vir mense te sê wat hulle moet doen, want 'n predikant weet wat hulle moet doen. Dit is die *environment* waaruit ek kom. 'n *Environment* waarteen ek - miskien is ek bietjie van 'n rebel - geweldig in opstand gekom het, want ek het altyd gevoel: "Man, niemand sê vir niemand voor nie." ... Ek het in 'n wêreld grootgeword waar ek gesê het, dit is 'n ongelooflike misbruik van mag om vir mense te wil voorskryf wat hulle moet doen. G'n mens kan vir 'n ander ou voorskryf wat hy moet doen nie. (...) Tweedens, ek dink dit het te doen met my filosofie wat ek op Stellenbosch gedoen het wat geweldig krities wat teenoor alle direkte vorme van verstaan van waarheid. So, ek sou sê dit was vormend vir die manier waarop ek na mense kyk en na my standpunte en na mense se standpunte. En dan die derde ding, as ek moet terugkom na my teologiese vorming. My teologiese vorming op Stellenbosch was hoegenaamd nie 'n reg-verkeerd teologiese vorming nie. Dit was dus hoegenaamd nie fundamentalisties nie. Die groot ghoeroes in my lewe is nie ouens wat so werk nie.

Dit blyk dus dat daar 'n aantal faktore in sy lewe was wat hom op so 'n manier gevorm het dat hy kies vir 'n werkstyl wat gekenmerk word deur 'n sensitiwiteit vir mag en voorskriftelikheid. Hy sê dat dit te doen het met die mense wat hy kies om 'n formatiewe invloed op sy lewe te hê en met die standpunte wat hulle huldig. Hierdie siening vind dan ook neerslag in sy teologie, in hoe hy God en die Bybel verstaan:

G 4: Wat ek baie oor God doen, byvoorbeeld die wil van God ..., as mense vir my sê: "Wat is God se wil vir my lewe?" Dan sê ek: "God se wil vir jou lewe? Jy gaan nêrens ontdek: moet jy 'n blou Mercedes of moet jy 'n rooi Mercedes of moet jy 'n Datsun koop nie." Ek verstaan dit net gewoon nie so nie. Daar is nie so 'n wil, God het nie so 'n wil vir jou lewe nie. Maar wat is God se wil vir my lewe? God se wil vir my lewe is dat ek liefde en geregtigheid en vrede en bedagsaamheid en vriendelikheid (*sal uitleef (LB)*). Dit is God se wil vir my lewe, en ek moet telkens daardie goed in 'n situasie laat geld en laat tuiskom.

Ek is van mening dat hierdie sensitiwiteit onder andere ook te doen het met die blootstelling aan die postmoderne lewensgevoel wat plaasvind deur spesialisasie in narratiewe terapie. In die postmoderne werklikheidsbeskouing is daar min ruimte daarvoor

dat iemand sy/haar wil en mening op ander mense afdwing, juis omdat daar nie absolute waarhede geld wat vir almal goed en waar is nie (kyk ook Nel, 2001:57). Narratiewe pastors gaan versigtig om met dit wat hulleself as waar en reg aanvaar en wil eerder in gesprek tree as voorsê. In postmodernisme word magsverhoudings en magsposisies stelselmatig gedekonstrueer. Gespreksgenoot 4 verwys na sy kollega wat nie opgelei is as narratiewe terapeut nie, maar wat 'n grondige agterdog het ten opsigte van mag en magsposisies. Hierdie agterdog teenoor en dekonstruksie van mag is deel van 'n groeiende postmoderne lewensgevoel.

5.6.2 Toeganklikheidskwessies

Op 'n vraag hoekom hy dink mense na hom persoonlik kom met hulle probleme, antwoord gespreksgenoot 3 soos volg:

G 3: I think there are a number of reasons. The first I think is an official reason, because I am the pastor of their church. But I think the more prevalent reason is because they know me, there is a sense of trust that has developed. I don't think that ..., for some folk maybe the third reason would be that it is a church rather than a secular psychologist. But I don't think that its a major issue, personally.

N: When you say that they trust you, how do they know they can trust you?

G 3: Well, they begin to know me, from the pulpit or from greeting me at the door. Or they are referred to me by a friend whom they can trust. This friend says: "Well he is not a bad guy, go and talk to him", or something like that. (...) So yeah, I think it's a whole host of things, but primarily because there is a sense of relationship, and people begin to know you and trust you. I think it is because of trust issues.

Verre daarvan dat die sigbaarheid van die pastorale terapeut 'n hindernis is vir pastoraal terapeutiese werk, maak dit eerder deure oop. Estdt (1991b:117) met verwysing na opnames wat in die VSA gemaak is, bevestig dat die pastor nie alleen die eerste persoon is by wie die meeste mense om hulp aanklop nie, maar meestal ook die enigste. Die belang van godsdien in die keuse van 'n pastorale terapeut as hulpverlener is egter waarskynlik belangriker as wat gespreksgenoot 3 dink. Estdt (1991b:118) toon aan dat die profiel van 'n persoon wat om hulp aanklop by 'n pastor meestal iemand is met 'n godsdienstige agtergrond, wat met een of ander godsdien identifiseer, wat kerk bywoon en vir wie sy geestelike lewe belangrik is. Die denominasie van die pastorale terapeut is dikwels nie belangrik nie, maar wel dat hy/sy vanuit 'n godsdienstige agtergrond werk.

Hierdie bevinding van Estadt stem ooreen met my eie ervaring wanneer ek mense moet verwys. Die meerderheid mense vereis in die eerste plek dat die terapeut na wie ek hulle verwys 'n pastorale terapeut of 'n sielkundige met pastorale opleiding sal wees. Die denominasie of teoretiese oriëntering van die terapeut is vir hulle van min of geen belang nie.

Die voorkeur wat mense met 'n godsdienstige oriëntasie toon vir 'n pastorale terapeut of een met teologiese opleiding, is belangrik in Suid-Afrika en veral in die Afrikanergemeenskap waar die Christelike geloofstradisie 'n dominante meta-narratief van die gemeenskap is (Research in Action, 2001). Die verwagtings van lidmate en is dat pastorale sorg en terapie 'n diens is wat die geloofsgemeenskap moet verskaf (Estadt, 1991b:118). Gespreksgenoot 4 dui ook aan dat dit sy ervaring is, mense kom na hom met hulle nood omdat hulle die verwagting het dat dominees mense help. Hierdie verwagting in die gemeenskap het weer 'n invloed op die wyse waarop van my gespreksgenote hulle terapeutiese selfnarratiewe konstrueer: hulle sien hulleself as beskikbaar vir enige persoon wat hulp nodig het.

Samehangend met die sigbaarheid van die pastor gaan ook die feit dat pastorale terapeute wat in gemeentes werk, se persoonlike lewens sigbaar is, en dit het ook 'n invloed het op mense se keuse van die pastor as hulpverlener. Gespreksgenoot 3 is van mening dat faktore soos die lewensfase waarin hy verkeer of die persoonlike krisis wat hy beleef, meebring dat mense in dieselfde lewensfase of met soortgelyke ervarings hom as terapeut verkies. Dit is egter 'n minder belangrike faktor in die keuse van 'n terapeut. Die belangrikste faktore is eerder dat hy oop en toeganklik moet wees

N: Would you describe yourself as open, approachable?

G 3: I would like to be, I try to be. I try to be as non-judgemental as I can. I try to be.

N: Is it important?

G 3: It is vital. To be accepting, honouring, respectful of people. That sort of attitude I try and project, but whether I get it across I am not sure of always, because people interpret it differently.

N: But those are the values that inform you?

G 3: O yeah, that's what I am after. Tied up with *agapé*, or my understanding of *agapé*.

5.6.3 Verteenvoordiger van God

Gespreksgenoot 5 sien homself, vanweë die amp waarin hy staan, as 'n verteenwoordiger van God op 'n bepaalde manier:

G 5: ... dat ek God verteenwoordig, in 'n sin, in terme van: profeet, priester en koning, my koningskap. Doodgewoon in terme van my geloofskap is dit binne in my lewe ingegiet. Ek vind dit so dat 'n lidmaat sou kom, die amp en die verkondiging van die kansel af veroorsaak dat 'n lidmaat sou kom met die verwagting van: hier is 'n Godsman by wie ek kan my hart kom uitstort, by wie ek kan kom raad vra. En hy, op grond van sy meerdere kennis van die Skrif, en meerdere ervaring van verhale en pyn en lyding en nood en ondervinding van kanker, lyding, smart, die dood ..., dat hy vir my 'n nadere antwoord sou kon gee as die man op straat. Nader aan God.

(...)

So ek beskou myself nie as 'n spesiale gesant van God nie. Dit klink miskien snaaks. Ek beskou myself nie as verhewe bo die gemiddelde lidmaat nie, in terme van my "saint"-skap nie, hierdie heilige wat nou amper biskopstatus het nie, wat baie besonder begenadig is nie. En tog daar is 'n paradoks vir my aan verbonde: ek dink aan myself as besonder begenadig.

Uit hierdie aanhaling kom duidelik na vore hoedat die dominante lyne van sy selfnarratief ook in sy siening van homself as verteenwoordiger as God neerslag vind. Hy gebruik weer die kategorie van paradoks om aan te dui hoedat hy homself nie as verhewe sien nie, maar tog as iemand wat besonder begenadig is. Die professionele meta-narratief van die narratiewe benadering, waarin die terapeut nie vanweë sy professionele kundigheid 'n verhewe posisie inneem nie, tesame met sy belewenis vanuit sy persoonlike verhaal dat hy iemand is wat besonder begenadig is, gee aanleiding tot 'n paradoks in sy selfnarratief. Hierdie is vir my 'n goeie voorbeeld van hoedat dikker en ryker selfbeskrywings dit moontlik maak dat teenstellende lyne lang mekaar in sy selfnarratief kan funksioneer. Die een sluit nie die ander uit nie.

Hierdie gespreksgenoot oordeel baie positief oor die manier waarop die amp van predikant en die werk as pastorale terapeut mekaar aanvul in sy eie bediening:

N: Die amp van predikantwees, maak dit vir jou deure oop? Hoe beleef jy dit? Is die amp van predikant 'n hindernis of is dit 'n goeie ding, 'n positiewe krag?

G 5: Dit is 'n positiewe krag. Ek sien dit uit en uit as 'n positiewe krag. Ek staan tog nog soms 'n bietjie verbysterd met die gedagte dat lidmate in ons land ..., die NG-Kerk

het en dominees by name, het 'n beeld geskep ..., daar het 'n beeld tot stand gekom, moet ek dalk lievers sê, van die amp en die waardigheid van die amp en die geloofwaardigheid van die amp wat baie hoog aangeskryf word.

Tog blyk dit uit die gesprekke dat hy ook soms beleef dat die amp aanleiding gee tot verwagtings van hom as pastorale terapeut waaraan hy nie kan of wil voldoen nie.

G 5: Dit wat dit seker die moeilikste maak, is dat sommige lidmate verwag dat ek iets aan hulle saak gaan doen. Ek gaan ... hulle het my kom sien, hulle het hulle saak by my afgegee en nou gaan die dominee vir ons iets daaraan doen. Hierdie vrou wat my kom sien oor haar moeilike man, en nou gaan die dominee bietjie haar moeilike man vasvat. Maar hy gaan nie.

Dit gaan hier oor die probleem dat lidmate hom in 'n rol probeer plaas wat hy nie bereid is om te vervul nie. Hierdie rol hang meermale saam met die amp van predikant en mense se verwagtings van wat die pastorale terapeut, as iemand met 'n spesiale amp in die geloofsgemeenskap, behoort te doen. Die openbare werk van die pastorale terapeut, tesame met die ideaalbeelde wat in 'n gemeente leef, is bydraende faktore tot sodanige verwagtings.

5.6.4 Gevolgtrekkings

Uit die gesprekke met my gespreksgenote blyk dat hulle nie die amp van predikant as 'n hindernis beleef vir pastoraal terapeutiese werk nie. Om die waarheid te sê, hulle beleef eerder dat die amp mense in nood na hulle toe bring. Dit hang saam met 'n dominante geloofs-meta-narratief in die gemeenskap. Dit blyk egter ook dat hulle in hulle pastorale praktyk dekonstruerend omgaan met die amp en die gesag wat daaraan verbonde is. Hierin speel die meta-narratief van narratiewe terapie sowel as die groeiende postmoderne lewensgevoel 'n rol.

6. DIE NARRATIEWE BENADERING EN DIE PASTORALE TERAPEUT

Die narratiewe benadering tot terapie het 'n duidelike belangstelling in en fokus op die persoon van die terapeut. In hierdie deel wil ek enkele opmerkings maak oor die bydrae van die narratiewe benadering maak tot pastoraal terapeutiese self. Die vraag kan soos volg geformuleer word: op watter manier informeer die narratiewe benadering tot terapie die

pastorale terapeut se selfnarratief? Dit gaan dus oor die formele narratiewe vorming se effek op die terapeutiese selfnarratief.

In die narratiewe benadering tot terapie is bepaalde uitgangspunte en waardes wat 'n direkte invloed het op die wyse waarop terapie beoefen word en die terapeutiese verhouding gestruktureer word. Hierdie beginsels en waardes het 'n direkte invloed op die manier waarop die narratiewe terapeut hom/haarself in die terapeutiese verhouding konstitueer. Dit het ook 'n invloed op die wyse waarop die narratiewe terapeut sy/haar terapeutiese selfnarratief konstrueer. Vervolgens enkele opmerkings oor die wyse waarop die narratiewe benadering die pastoraal terapeutiese self informeer.

6.1.1 Argitek van gesprekvoering

Die narratiewe terapeut is nie tegnikus wat terapeutiese tegnieke gebruik nie, maar eerder 'n kunstenaar wat werk met die medium van gesprekvoering (Anderson & Goolishian, 1988:372-3):

The role of the therapist is that of a master conversational artist – an architect of dialogue – whose expertise is in creating a space for and facilitating a dialogical conversation. The therapist is a participant observer and a participant-manager of the therapeutic conversation. ... it is the therapist's role to take part in the systems process of creating language and meaning and to keep the dialogue going toward dis-solving the problem and dissolving the system itself.

Die terapeut help eerstens dat die gespreksgenoot sy/haar verhaal kan vertel, dat dit nuut kan vertel kan word. Die terapeut maak ruimte oop sodat die verhaal in sy eiesoortigheid en uniekheid vertel kan word. Die terapeut skep 'n ruimte waarin iets spesiaals kan gebeur:

We tend not to see the therapist in terms of remaining as objective as possible, measuring resistance, projection and transference; but rather working and opening narrative space, creating a place for a special happening, listening to the unique unfolding of a significant story, hearing how the single story continually beckons for an audience and a place in a perhaps more collective and larger story (Monteleone, 1997)

Wanneer die terapeut narratiewe ruimte skep, kan die verhaal in verband gebring word met die groter lewensverhaal van die gespreksgenoot self, met die groter verhaal van die mensdom, die universeel menslike en ook met die verhaal van transendente moontlikhede.

Die narratiewe terapeut het 'n "*sense of wonderment*" nodig, 'n verwondering oor die ander se verhaal, 'n gesonde nuuskierigheid en openheid om meer te weet oor die ander se verhaal en ervarings (Monteleone, 1997).

In die narratiewe benadering val die klem op die terapeut as gespreksvoerder, maar hierdie klem op wyse waarop die terapeutiese gesprek gevoer word, is tog heel anders as in Rogers se kliënt-gesentreerde benadering waar die terapeut reflekerend optree sodat die kliënt al hoe meer op sy/haar self begin fokus en al meer die eie self ontdek (Rogers, 1951:135). In die narratiewe benadering word vrae gevra om die gespreksgenoot te help om 'n alternatiewe werklikheid te konstrueer. Die doel van vrae is nie om die gespreksgenote te help om toegang te kry tot die ware self wat versteek is onder die oppervlak nie, maar om hulle in staat te stel om ervarings te genereer:

In narratiewe terapie het vrae 'n baie belangrike funksie wat anders is as in ons normale omgang met mense en met taal. "*The biggest difference is that we ask questions to generate experience rather than to gather information. When they generate experience of preferred realities, questions can be therapeutic in and of themselves*" (Freedman & Combs, 1996:113). En ook: "*Our questions don't access experience. They generate it*" (Freedman & Combs, 1996:117). Deur vrae te vra, help die terapeut sy/haar gespreksgenote om op 'n nuwe manier na hulle selfnarratiewe te kyk, om dinge wat hulle tevore as vanselfsprekend waar aanvaar het, te bevraagteken en met nuwe oë na hulle lewens te kyk. Dun beskrywings van die self word bevraagteken en gespreksgenote word so gehelp om hulleself in met dikker en ryker verhale te beskryf. Nuwe selfnarratiewe word gekonstrueer deur die vra van vrae.

Die vrae wat narratiewe terapeute vra het 'n paar belangrike oogmerke:

- om meta-narratiewe wat die probleem ondersteun en in stand hou na vore te bring en te dekonstrueer,
- om ruimte oop te maak waarin verhale van unieke uitkomstte vertel kan word,
- om die gespreksgenoot kans te gee om sy/haar voorkeure te konstrueer,
- om betekenis aan gebeure toe te ken,
- om die probleem te eksternaliseer,
- om die effek van die probleem op die gespreksgenoot en sy/haar werklikheid na te gaan en

- om alternatiewe beskrywings van die werklikheid na vore te roep (Freedman & Combs, 1996:120-141).

In die konstruksie van 'n beter toekomsverhaal is dit nie nodig dat die terapeut met die gespreksgenoot moet saamstem oor hoe 'n beter toekoms lyk nie. Die narratiewe terapeut nooi die gespreksgenoot met sy/haar vrae uit om sy/haar eie verhaal van 'n beter toekoms te konstrueer (Müller, 2000a:25-26).

In hierdie navorsing het dit duidelik geword dat hierdie uitgangspunt 'n ingrypende invloed het op die narratiewe pastorale terapeut. My gespreksgenote dui aan dat hulle siening van hulle eie rol in terapie skuif van iemand wat antwoorde het of wat leiding moet gee, na iemand wat die gespreksgenote help om self hulle eie verhale te herskryf. Hierdie posisionering bring hulle soms in spanning met gespreksgenote se verwagting. Gespreksgenoot 5 dui aan dat gespreksgenote dikwels van hom verwag om, op grond van sy meerdere kennis van die Bybel, van mense en van lyding, vir hulle antwoorde te gee. Hy posisioneer homself nie geheel teenoor hulle verwagtings nie, maar dui tog aan dat hy sy primêre taak in pastorale terapie sien as dié om stories te hoor. Ook gespreksgenoot 1 dui aan dat hy soms direktief sal optree of direkte antwoorde op vrae sal gee, maar dat hy hom altyd sal laat lei deur die verwagtings en spiritualiteit van die gespreksgenoot. Hierdie gespreksgenoot is die een wat die sterkste aandui dat die narratiewe benadering by hom 'n skuif laat plaasvind het ten opsigte van sy siening van homself, weg van die dominee wat alles weet en wat voorskryf na iemand wat gespreksgenote help om self nuwe stories te genereer. Hy sê ook dat die waardes wat hy in die terapie inbring 'n groot invloed het op die wyse waarop hy vrae vra. Hy is bedag daarop dat die wyse waarop hy vrae vra 'n ingrypende invloed het op die wyse waarop mense hulle selfnarratiewe konstrueer.

- G 1: As ek vir 'n vrou met 'n alkoholis man vra: "Hoe de duiwel hou jy dit vir solank met hom uit?" het dit 'n heel ander effek as wanneer ek vir haar vra: "Mevrou, hoe kry jy dit reg om dit vir soveel jare met grasia te hanteer?" Die een vraag haal haar uit die huwelik uit, die ander plaas haar terug in die huwelik.

Die vrae skep die ruimte waarbinne gespreksgenote hulle selfnarratiewe kan konstrueer, en dit op sigself is al die draer van 'n beskouing oor mense, maar die vrae gee ook vorm aan die wyse waarop gespreksgenote hulle lewe konstrueer. Hy vra vrae om mense te help om los te kom van die mag van diskoerse, om hulle sterkpunte na vore te bring en om hulle help om nuwe verhale oor hulleself te konstrueer.

In die geheel beskou, konstitueer my gespreksgenote in hierdie navorsing hulleself in die pastoraal terapeutiese verhouding op 'n nuwe manier as gevolg van die wyse waarop die narratiewe benadering hulle terapeutiese selfnarratiewe informeer.

6.1.2 Beskouing van die self

Die integriteit van die narratiewe benadering daarin lê dat dit so getrou as moontlik probeer bly aan die verhale, die ervarings en belewenisse van die gespreksgenoot. "*A narrative approach can accommodate a larger part of the story than one theory can explain the vast complexities of human behavior*" (Monteleone, 1997). Die narratiewe benadering is nie 'n stel terapeutiese tegnieke is nie maar vra 'n totaal nuwe oriëntasie van die terapeut:

For me, a narrative focus is a way of coming to some understanding concerning another's reality; it is more a way of seeing and less a way of doing. I would even venture to say that a narrative understanding acts as another way of knowing and helps the therapist conceive a client's world in a respectful, humble and encompassing manner. A narrative structure seeks to rely less on psychological jargon and apparatus, and more on clients' own ways of using language in order to clarify and explore their worlds (Monteleone, 1997).

Hierdie benadering leer die terapeut om die taal, beelde en verhale van die gespreksgenoot te gebruik en om sy/haar werklikheid te verstaan. Gespreksgenoot 5 vertel in hierdie verband dat dit vir hom belangrik is dat mense by hom 'n plek sal hê waar hulle ongehinderd hulle verhale kan vertel. Hy sien dit as een van die uitstaande kenmerke van sy benadering dat hy gespreksgenote uitnooi om meer en meer van hulle eie stories te vertel.

Agter die wyse waarop vrae in narratiewe terapie gebruik word, is daar bepaalde verwagtings van mense en wat hulle met hulle lewe kan doen. Narratiewe terapeute wil met hulle vrae voorkeur gee aan die kennis en vermoëns van gespreksgenote (Freedman & Combs, 1996:117). Dit is een van die sentrale waardes van narratiewe terapie dat mense die vermoë het om hulle eie verhale die beste te konstrueer. In 'n narratiewe benadering vind daar 'n ingrypende verskuiwing plaas in die siening ten opsigte van die self. Freedman en Combs (2000) praat daarvan as 'n verskuiwing in wêreldbeeld, en dui dit aan as die skuif weg van 'n strukturalistiese beskouing van die self na 'n relasionele siening. Hierdie selfbeskouing het, soos reeds in hoofstuk 3 aangedui, 'n ingrypende invloed op die wyse waarop die terapeut verwag dat verandering sal plaasvind, dit is veel meer optimisties oor

mense se vermoë om groot skuiwe aan te bring in hulle manier van dink oor hulleself, hulle gedrag en hulle verhoudings (Rosenbaum & Dyckman, 1995). Dit gaan ook uit van die standpunt dat mense die vermoë het om hulle besluite te neem en om hulle eie verhale te herskryf. Ook die narratiewe gebruik van eksternalisering van die probleem is 'n konsekwensie van die selfbeskouing:- probleme word nie gesien as iets inherent aan die persoon nie, maar as iets waarvan die gespreksgenoot afstand kan neem, iets wat die gespreksgenoot se lewe beïnvloed en waarop die gespreksgenoot ook 'n invloed kan uitoefen (White & Epston, 1990:38).

Die narratiewe pastorale terapeut fokus nie eensydig of op negatiewe wyse op die probleme nie. In die professionele diskoers van terapie val die fokus dikwels die skerpste op patologie: "*For some reason, the negative, or the pathological, presents itself most fully to therapeutic scrutiny*" (Monteleone, 1997). Die rede vir hierdie fokus is die dominansie van die mediese model met sy klem op die diagnose van patologie. Die narratiewe terapeut, daarenteen, moet hom/haarself voortdurend afvra watter spieël hou hy/sy op vir die gespreksgenoot om in te kyk: lei hy/sy voortdurend die aandag in die rigting van die negatiewe en sien hy/sy die "waarheid" oor die gespreksgenoot as patologie (Monteleone, 1997). Die persoonlike verhaal van die pastorale terapeut, maar ook die professionele vorming, speel 'n rol in die keuse van waarop daar gefokus word in terapie. Die narratiewe benadering wil die pastorale terapeut se selfnarratief op so 'n wyse informeer dat hy/sy nie die negatiewe sien as die waarheid oor die gespreksgenoot nie, maar eerder fokus op moontlikhede om verhale te herskryf en verhoudings te herkonstrueer.

In hierdie navorsing het dit duidelik geblyk dat die narratiewe selfbeskouing 'n groot invloed het op die wyse waarop my gespreksgenote hulleself in die terapeutiese verhouding konstitueer. Hulle gaan uit van die gespreksgenoot se reg en vermoë om sy/haar eie lewe te lei. Gespreksgenoot 4 sê onomwonde: "*Man, niemand sê vir niemand voor nie.*" Soos reeds aangetoon in hoofstuk 3 staan hierdie positiewe en optimistiese siening van die self nie teenoor die Bybelse beeld van die mens nie, maar pas dit juis beter by die Pauliniese siening van die nuwe mens in Christus. Ek is van mening dat 'n nie-patologiserende siening van die self beter rym met die groot lyne van die Bybelse boodskap as 'n siening wat eensydig klem lê op menslike sonde. Dit is tog ook 'n siening wat wel deeglik rekening hou met die gebrokenheid en beperkings van mense, soos in hoofstuk 3 aangetoon, maar sonder dat dit mense sien as hopeloos gevange in hulle sonde. Uit die navorsingsgesprekke het dit ook duidelik geblyk dat die narratiewe beskouing van

die self en die werklikheid 'n positiewe verbreding is van die klem op persoonlike skuld en gebrokenheid, deur die klem wat dit plaas op die effek van die meta-narratiewe wat in die gemeenskap leef op gespreksgenote se konstruksie van hulle selfnarratiewe. Veral gespreksgenoot 1 lê klem op die negatiewe effek wat diskoerse van die samelewing het op mense se verhale.

6.1.3 Sosiale konstruksionisme

Samehangend met die narratiewe beskouings van die self is die idees van sosiale konstruksionisme. Sosiale konstruksionisme stel dat persoonlike identiteit nie iets is wat in isolasie beslag kry nie, maar in die interaksie met ander mense in die gemeenskap: "... *we are not the sole narrators of the stories that make up our identity*" (Lynch, 1997). Sosiale konstruksionisme staan in opposisie teen die idee dat die psige iets is wat op objektiewe wyse kenbaar is, en stel daarenteen dat die self altyd beslag kry in 'n bepaalde gemeenskap en kultuur en in interaksie met hierdie gemeenskap, kultuur en met konkrete mense (Lichtman, 2000).

Hierdie siening het 'n direkte invloed op die wyse waarop terapie gedoen word. Narratiewe terapie beteken dat nuwe verhale en nuwe werklikhede sosiaal gekonstrueer word (Freedman & Combs, 1996). Die terapeutiese verhouding en proses word verstaan in terme van die sosiale konstruksie van voorkeurverhale en –werklikhede.

Sosiale konstruksionisme in pastorale terapie beteken dat die narratiewe pastorale terapeut nie iemand is wat deur sy/haar gesagvolle kennis van hoe die menslike psige inmeekaarsit, finale uitsprake maak oor wat die objektiewe waarheid is oor wat in die psige van die gespreksgenoot aan die gang is nie. Sosiale konstruksionisme dwing die terapeut om sy/haar eie konstruksies en diagnoses eers bietjie te reserveer en dit te toets aan wat die gespreksgenoot oor hom/haarself sê. Narratiewe terapie is 'n egte gesprek waarin twee of meer persone saam 'n interpretasie konstrueer.

Die verhalende pastor is ingestel op gelyke en vrye kommunikasie. In die verhalende pastoraat word die hele storie en die volle storie volkome ernstig opgeneem. Die pastor se storie ook. Maar die pastor se storie is nooit méér outentiek, méér korrek en méér gesaghebbend nie. (Müller, 2000a:17).

Die narratiewe pastorale terapeut poog om sover moontlik 'n gelyke deelnemer aan die terapeutiese gesprek te wees. Een van die belangrikste elemente hierin is dat die terapeut

daarop ingestel sal wees dat die taalwerklikheid van die gespreksgenoot bevoordeel word, eerder as sy/haar eie (Freedman & Combs, 1996:40).

Sosiale konstruksionisme beteken dus dat die terapeut nie poog om 'n objektiewe waarnemer en diagnostikus van die gespreksgenoot te wees nie, maar 'n deelnemer aan die gesprek. Die terapeut poog nie om objektief te staan teenoor die gespreksgenoot en sy probleme nie, maar werk eerder saam met die gespreksgenoot om saam oplossings te vind vir probleme. Die terapeut gee sy/haar ekspert posisie prys, is vry van die idee dat hy/sy die oplossings en kennis moet hê om met gesag rigting te gee aan die gespreksgenoot se lewe. Die gespreksgenoot en terapeut werk saam om 'n posisie van gedeelde insig te bereik. *"The narrator (gespreksgenoot (LB)) and co-narrator (terapeut (LB)) work to create a place of shared meaning: this construction depends on an active, self-determining narrator to supply a story while the co-narrator supports and encourages these narrators telling their stories"* (Monteleone, 1997).

Sluzki (1992:219) dui die volgende kenmerke aan van die terapeute wat met 'n sosiaal-konstruksionistiese uitgangspunt met gesinne werk:

The goal of the therapist is to facilitate or promote such a change in specific stories or in the relationship between stories. Since stories are located in the shared realm of consensus, therapists guided by these principles will attempt to generate a conversational environment that facilitates shifts of consensus: they will maintain a stance of openness about their intent; they will empathically open themselves to the family's pains and struggles; they will maintain a stance of interest and curiosity about the family's ideas; they will favor an optimistic stance of positive connotation; and they will actively contribute to shaping the therapeutic conversation toward changes in the collective story.

Die terapeut is oop om die gesin se kollektiewe verhale te hoor, en neem die gesin se vermoë om hulle verhale te herskryf ernstig op. Die beginsels van sosiale konstruksionisme laat die terapeut beseft dat die verhale van die gesin sosiaal gekonstrueer word, en hy/sy sien die terapeutiese proses as een waarin die gesin en terapeut saam daaraan werk om nuwe kollektiewe verhale te konstrueer. Daarvoor is 'n bepaalde ingesteldheid teenoor die gesin nodig: openheid, empatie, nuuskierigheid en optimisme. Coulehan, Friedlander en Heatherington (1998:25) dui aan dat dit deurslaggewend is vir die geslaagdheid van narratiewe gesinsterapie dat nuwe verhale sosiaal gekonstrueer word.

In die praktyk beteken dit dat die narratiewe terapeut die gesprek op so 'n manier lei dat elke lid van die gesin kans kry om sy/haar deel van die kollektiewe verhaal te vertel en ook om 'n bydrae te maak tot moontlike oplossings. Dit blyk dus dat 'n belangrike deel van die taak om as argitek van gesprekvoering op te tree, juis daarvoor gaan om ruimte te skep dat die proses van sosiale konstruksie van betekenis kan plaasvind. Hierdie sosiaal-konstruksionistiese werkswyse verg van die pastorale terapeut dat hy/sy 'n sensitiwiteit sal vertoon om stemme en opinies wat maklik in die gesinstruktuur gemarginaliseer kan word, na vore te bring en dit 'n plek te gee as stemme wat die moeite werd is om gehoor te word. Op hierdie manier word die gesinstruktuur, met sy vanselfsprekende aannames oor wie se stem gewig dra en wie die moeite werd is om gehoor te word, gedekonstrueer. Sosiale konstruksionisme hou ook dekonstruksie in, en hierin speel die narratiewe pastorale terapeut is deurslaggewende rol.

In die volgende deel, wat handel oor die terapeutiese verhouding in die narratiewe benadering, word meer gesê oor die wyse waarop sosiale konstruksionisme neerslag vind in narratiewe terapie.

6.2 DIE TERAPEUTIESE SELF EN DIE TERAPEUTIESE VERHOUDING

Die klem op die terapeutiese verhouding as deurslaggewend vir die effektiwiteit van die terapie, is 'n insig wat oor dekades gegroei het. Reeds Watkins (1987) sê die volgende: "*The concept that relationship is an effective, if not the effective ingredient in psychotherapy is certainly not new*" (Watkins, 1978:37). Hy verwys dan verder na 'n hele aantal teoretici wat oor 'n aantal dekades en uit 'n verskeidenheid van teoretiese oriëntasies hierdie punt ondersteun en bevestig. Die terapeutiese verhouding is terapeuties primêr bo enige tegnieke en metode wat die terapeut kan gebruik:

Therapy is realized in the counseling relationship and would not systematically occur outside of that context. (...) The quality of the counseling relationship is, therefore, the keystone to the helping process and thus needs to be of primary concern to all pastoral counselors (Parsons, 1985:97).

Parsons (1985:97) wys verder daarop dat die terapeutiese verhouding, al is dit wel 'n heel spesiale soort verhouding, dit in die eerste plek presies dit is:- 'n verhouding. Elke terapeutiese verhouding is uniek, net soos wat geen twee individue presies dieselfde is nie. Die unieke van 'n terapeutiese verhouding hang ook nie alleen af van die persone wat

daarby betrokke is nie, maar ook van die probleem wat ter sprake is in die terapie en die fase waarin die terapie is, of dit byvoorbeeld in die begin- of sluitingsfase is. Interessant genoeg, het die teoretiese oriëntasie van die terapeut 'n minder deurslaggewende invloed op die aard van die terapeutiese verhouding as wat mens sou verwag (Parsons, 1985:98).

'n Belangrike opmerking in hierdie verband is dat hoe meer ondervinding terapeute het, hoe hoër ag hulle die belang van die terapeutiese verhouding. Skovholt & Rønnestad (1992) toon byvoorbeeld aan dat die deurslaggewende aard van die terapeutiese verhouding vir ervare terapeute baie duideliker voor die oog staan as vir beginners. Ervare terapeute is ook in staat om fyner nuanses in verskillende terapeutiese verhoudings te onderskei en meer dimensies van die verhouding met sukses te gebruik

Integration stage therapist/counselors are also more clear about the exact aspects of the relationship that are important. For example, they know why trust is important with victims of abuse; they know how victims of abuse will express their distrust; they know how to understand these signs of distrust; and they know how to develop trust with these individuals. Whereas the beginner can only offer emotional support, the professional at this point is able to both support and challenge the individual. The professional at this point is able to set limits with the individual (Skovholt & Rønnestad, 1992:68).

Die terapeutiese verhouding se belang word dus wyd erken in verskillende vertakkinge en terapeutiese oriëntasies. Daar is dan ook verskillende gesaghebbende werke geskryf oor hoe 'n betekenisvolle terapeutiese verhouding daar moet uitsien en watter eienskappe by terapeute teenwoordig is wat in staat is om sinvolle terapeutiese verhoudings aan te knoop en te ontwikkel. Vergelyk in hierdie verband byvoorbeeld Truax & Carkhuff (1967), Benjamin (1981), Brammer & Shostrom (1977), Ivey, Ivey & Simek-Downing (1987), Brammer (1988), Egan (1988; 1990). Dit val nie binne die skopus van hierdie navorsing om hierdie gegewens weer eens weer te gee nie. Wat hier van belang is, is die wyse waarop die terapeutiese verhouding in 'n narratiewe benadering tot pastorale terapie daar uitsien en op watter wyse dit uitdrukking is van die pastoraal terapeutiese self.

6.2.1 Die terapeutiese verhouding in 'n narratiewe benadering

Die narratiewe benadering lê baie klem op die terapeutiese verhouding as van deurslaggewende belang vir terapie. Gergen (2000a) praat byvoorbeeld van die terapeutiese proses as een waarin die verhouding nuwe werklikhede skep, omdat betekenis

iets is wat sosiaal gekonstrueer word. Wat in die terapeutiese verhouding gebeur, is van deurslaggewende belang in terme van die realiteit wat daardeur geskep word:

... there is a strong tendency to place the locus of meaning within the process of interaction itself. That is, individual subjectivity is abandoned as the primary site on which meaning is originated or understanding takes place; attention moves from the within to the between (Gergen: 2000a).

In die kommunikasie tussen mense word dus betekenis gekonstrueer: "*An individual alone can never 'mean;' another is required to supplement the action, and thus give it function within the relationship. To communicate is thus to be granted by others a privilege of meaning*" (Gergen, 2000a). Hierdie algemene uitspraak oor hoe kommunikasie plaasvind en betekenis gekonstrueer word, is dan ook op die terapeutiese verhouding van toepassing. In die terapeutiese gesprek word nuwe betekenis en verhale gekonstrueer, en dit vind plaas in die verhouding tussen terapeut en gespreksgenoot.

Freedman en Combs (1996:272) verwys na die werk van Griffith en Griffith (1992) wat aantoon dat die blote aanleer van narratiewe terapeutiese tegnieke en vroeë hoegenaamd nie beteken dat 'n terapeutiese verhouding tot stand kom wat die beste in gespreksgenote na vore bring nie. Die voorwaarde vir 'n terapeutiese verhouding wat bevorderlik is vir positiewe verandering, is dat die terapeut 'n bepaalde siening van en houding teenoor mense sal hê. Die kenmerke van die narratiewe benadering se siening van mense is dat dit respekvol is, dat dit nie patologiserend is nie, dit lê eerder klem op dit wat die terapeut en die gespreksgenoot met mekaar deel as op die andersheid en patologie van die gespreksgenoot, dit vra 'n houding wat glo in mense se vermoë en wil om te verander en dit respekteer mense se kundigheid oor hulle eie lewens en wat hulle met hulle lewens wil doen (Freedman & Combs, 1996:272-3). Om op konsekwente wyse oop en respekvolle terapeutiese verhoudings met gespreksgenote aan te knoop wat gedra word deur nuuskierigheid oor hulle vermoë om hulle eie lewens te lei, moet die terapeut hierdie waardes in sy/haar lewe geïntegreer hê. Die terapeutiese verhouding word gedra deur die waardes en mensbeskouing van die terapeut.

In die vorming van hierdie waardes speel die persoonlike verhale van die terapeute 'n belangrike rol. Rozycki (1997) skryf byvoorbeeld oor die invloed van haar ouers op haar siening van mense en haar lewensuitkyk as *Lessons that I didn't know I learned: a tribute to my parents*. Uit hulle optrede het sy geleer om mense met respek te behandel, om vir mense om te gee, om probleme op te los, hoe belangrik goeie verhoudings is, om die kant

van minder bevoorregtes te kies. David Epston (1998:1-7) skryf oor hoe sy pa se aweregsheid en respek vir mense 'n deurslaggewende invloed gehad het op sy persoonlike verhaal.

Benewens die persoonlike verhale van terapeute is die waardes inherent aan die terapeutiese benadering ook belangrik. Die narratiewe benadering dekonstrueer eksplisiet bepaalde dominante meta-narratiewe van professionele hulpverlening om uitdrukking te gee aan die waardes wat die narratiewe benadering dra. Een hiervan is dat die terapeutiese verhouding as 'n tweerigting verhouding gekonstitueer word.

6.2.1.1 Eenrigting teenoor tweerigting verhoudings in terapie

White (1997a:125) skryf dat die heersende professionele diskoers oor terapie 'n bepaalde formaat vir terapeutiese verhoudings voorskryf wat bydra tot 'n dun beskrywing van hierdie verhouding. Hy wys daarop dat daar 'n verwagting is dat die terapeutiese verhouding 'n eenrigting karakter sal hê waarin die terapeut die een is wat gee en die gespreksgenote diegene wat deur die terapie verander word.

According to this one-way account of therapy, it is understood that the therapist possesses a therapeutic knowledge that is applied to the life of the person who consults them, and this person is defined as the 'other' whose life is changed as an outcome to these therapeutic procedures (White, 1997a:128).

Hierdie eenrigting-beskouing lei tot 'n dun beskrywing van wat in terapie en in die terapeutiese verhouding gebeur. Dit herbevestig die Westerse subjek-obek verhouding wat gewoonlik voorkom in ongelyke magsverhoudings: die kliënt/pasiënt is die objek waarop die terapeut met sy of haar kennis en vaardighede inwerk. Die terapeut is die persoon met al die mag terwyl die kliënt/pasiënt se bydrae tot die verhouding gemarginaliseer word - dit is hy of sy alleen wat moet verander. Dit lei ook tot dun beskrywings van gespreksgenote se selwe, hulle verstaan maar alte goed uit die aard van die terapeutiese verhouding dat hulle nie die nodige kennis of kundigheid het om self hulle probleme aan te spreek nie. Hulle verstaan hulle eie lewensverhale as 'n mislukking wat 'n las op ander mense se lewens lê (White, 1997a:129).

Die eenrigting beskrywing van die terapeutiese verhouding het ook op die terapeut se identiteit 'n effek. Die professionalisme van die normale beskouing van die terapeutiese verhouding lei daartoe dat die invloed van die terapeutiese werk en verhouding op die lewe

van die terapeut negeer word en dit lei tot 'n verskraling van die self-narratief van die terapeut. Wanneer die professionele ervarings van terapie apart gehou word van die res van die terapeut se lewe, gaan die verrykende ervarings van die terapeutiese verhouding verlore.

What it is about the therapeutic endeavour that is potentially changing of our lives as therapists, is lost. There is no unfolding of preferred developments in our work to be experienced. There is no sense of positive direction. The therapeutic context is not one that contributes to our stories of identity being more richly described. (...) Therapeutic practice becomes an atemporal experience. Life for us is something that occurs elsewhere, in the other contexts of our lives, at those times that we are free of therapeutic responsibilities. (...) In stepping into this account of therapy, we deny ourselves the opportunity to plot the significant events of our work into the story-lines of our lives (White, 1997a:130).

White is van mening dat wanneer die terapeutiese self op so 'n dun manier beskryf word, deurdat daar 'n skerp skeiding kom tussen die professionele self en self in die gewone lewe, dit lei tot frustrasie, uitputting en 'n belewenis dat die terapeutiese werk 'n las word (White, 1997a:130).

Die professionele diskoers oor terapie maak daarop aanspraak dat dit die objektiewe waarheid oor terapie en terapeute beet het, en derhalwe is dit onmoontlik om die terapeutiese verhouding te herkonstrueer sonder dat daar aan die professionele diskoerse oor die self, oor psigopatologie en psigoterapie aandag geskenk word. Die herbedinking van die terapeutiese verhouding moet dus plaasvind as 'n resultaat van die dekonstruksie van die dominante professionele diskoerse oor terapie en die terapeutiese verhouding.

Hug (1991) bevestig ook dat hierdie siening van die terapeutiese verhouding 'n dominante diskoers is:

A review of the current introductory texts on the conduct of psychotherapy reveals a surprising lack of reference to the role of the client in the formation of the therapist. This is a glaring omission, pertaining across all the lines of mental health disciplines and all schools of therapy, (...) (Hug, 1991:82)

Ook in die Christelike geloofsgemeenskap is hierdie diskoers van 'n fundamenteel ongelyke pastoraal terapeutiese verhouding dus dominant (SteinhoffSmith, 1999:15-16).

Die eenrigting beskouing van die terapeutiese verhouding ken aan terapeut en kliënt baie ongelyke rolle toe waarvolgens terapie beoefen word.

According to this one-way account of therapy, it is understood that the therapist possesses a therapeutic knowledge that is applied to the life of the person who consults them, and this person is defined as the 'other' whose life is changed as an outcome to these therapeutic procedures (White, 1997a:128).

SteinhoffSmith (1999:23) beskryf die formaat waarin die verhouding tussen hulpverlener en hulpontvanger volgens die dominante diskoers gegiet word, as 'n neerbuigende (*condescending*) verhouding wat mag, kennis, vermoëns en verantwoordelikheid uitsluitlik aan die hulpverlener toeken. Hy wys daarop dat, in 'n wederkerige verhouding, albei partye se kennis, mag, verantwoordelikheid en vermoëns erken word.

In die dominante diskoers oor terapeutiese verhoudings word dit as 'n probleem beskou indien 'n terapeutiese verhouding nie voldoen aan die ideaal van 'n eenrigting verhouding nie. Dit word gesien word as die resultaat van een of ander patologie soos medeafhanklikheid, as onverwerkte sake uit die terapeut se verlede, as swak differensiasie van die self of as emosionele oorbetrokkenheid. Afhangende van die terapeutiese oriëntasie word dit toegeskryf aan een of ander probleem uit die terapeut se verlede of persoonlikheid. So word *teenoordrag* byvoorbeeld gesien as die terapeut se reaksies op die verhaal van die kliënt/pasiënt wat gebaseer is op die gebeure uit die terapeut se verlede en as 'n teken van swakheid by die terapeut, as iets ongewens waarvan ontslae geraak moet word. In oriëntasies wat met die konsep van teenoordrag werk, is daar begrip voor dat die klem op 'n objektiewe verhouding daartoe kan lei dat die terapeut as koud en onpersoonlik in die terapeutiese verhouding beleef word. Veral in 'n pastorale verhouding is sodanige ervaring uiters ongewens (Wicks,1985:77). Nietemin gee Wicks (1985:79-80) 'n uitgebreide lys van ervarings of gedrag by pastorale terapeute wat as teenoordrag gereken kan word. Hierdie lys illustreer hoedat die emosies wat kliënte/pasiënte by terapeute wakker maak, gepatologiseer kan word of ten minste as iets ongewens in die terapeutiese verhouding gesien kan word. Die eenrigting beskouing van die terapeutiese verhouding vereis dat die terapeut se emosies en belewenisse uit terapeutiese gesprek gehou moet word.

SteinhoffSmith (1999) sien in die dominante diskoers oor pastorale hulpverlenende verhoudings 'n skeiding tussen professionele hulpverleners met kundigheid, en nie-professionele, onkundige hulp-ontvangers. Hy dui 'n aantal negatiewe gevolge van eenrigting verhoudings in pastorale hulpverlening aan (SteinhoffSmith, 1999:13-15):

- Eenrigting verhoudings in pastorale terapie lei tot die miskennis van kliënte se kundigheid en vermoëns, wat dan nie benut word in die pastoraal terapeutiese proses nie. Dit ontnem gespreksgenote van hulle vermoë om self 'n bydrae te maak tot die oplossing van hulle probleme.
- Die ontkenning van die kundigheid van nie-professionele mense het ook 'n effek op die geloofsgemeenskap, omdat dit een van die basiese funksies van en Bybelse opdragte aan die geloofsgemeenskap negeer, naamlik die vermoë om onderlinge hulp te verleen. Die effek is dat dit die vermoëns en opdrag van die geloofsgemeenskap ondermyn.
- Al die eise vir sorg en hulp kom op die pastor neer, 'n eis waaraan geen pastor kan voldoen nie. Dit maak van sorg 'n skaars kommoditeit en die resultaat is frustrasie en ontevredenheid in die geloofsgemeenskap.
- Die eise om hulpverlening te verskaf, word oorweldigend vir die pastor, wat dan bedreig word deur uitputting, uitbranding en moedeloosheid. In ander hulpprofessies soos psigoterapie lei dit (i) tot toenemende spesialisering by terapeute om die aantal persone wat om hulp aanklop, te beperk en (ii) tot 'n skerp skeiding tussen die privaat- en professionele lewe van die terapeut. Die probleem is dat pastors nie kan spesialiseer of sodanige skerp skeiding tussen hulle privaat- en professionele lewens kan maak nie. Die pastor hou nie op om pastor te wees as hy/sy by die huis kom nie, en kan nie lidmate wat by hom/haar om hulp aanklop, wegwys nie.

Die dominante professionele diskoers oor terapie vra van die terapeut om die werk van terapie te isoleer van sy/haar gewone lewe, en dit lei tot dun beskrywings van die terapeutiese self. White (1997a) is van mening dat 'n terapeutiese verhouding waarin terapeut en gespreksgenoot mekaar as gelykes ontmoet en waar terapeutiese verhoudings toegelaat word om die terapeut se selfnarratiewe duideliker te informeer, sal lei tot ryker beskrywings van die self en dat dit as teenvoeter sal dien vir frustrasie, isolasie en om die terapeutiese werk as 'n las te beleef. Waarvoor hy pleit is vir die herstrukturering van die

terapeutiese selfnarratief sodat die verrykende betekenis van terapeutiese werk en die terapeutiese verhouding vir die terapeut duideliker benut word.

Hierdie siening van White (1997a) is bevestig deur die gesprekke met my gespreksgenote in hierdie navorsing. Wanneer daar geluister word na die verhale wat my gespreksgenote oor hulleself vertel, kom dit na vore dat hulle aangetrek is na hierdie werk deur 'n behoefte om mense in nood te help. Tog beleef die meeste van hulle later dat hierdie werk oorweldigend is en dat die eise daarvan hulle uitput. Gespreksgenoot 5 praat in hierdie verband van die intense pyn wat hy soms beleef ter wille van gespreksgenote, terwyl gespreksgenoot 2 en 3 praat van die oorweldigende nood waarmee hulle te doen kry. White (1997a) meen dat die verrykende aard van terapeutiese verhoudings beter geïnkorporeer moet word in terapeute se selfnarratiewe. Daarvoor is dit nodig dat die terapeutiese verhouding baie duideliker as 'n tweerigting verhouding gesien moet word, 'n verhouding waarin dit nie alleen die terapeut is wat gee en die kliënt/pasiënt wat ontvang nie, maar waar die terapeut se lewe ook deur die terapeutiese werk en die lewens van die gespreksgenote gevorm en verryk word.

A two-way account of therapy is one that emphasises the life-shaping nature of this work in respect to the therapist's life. In constructing a two-way account of therapy, the therapist takes the responsibility to identify, to acknowledge, and to articulate, within the therapeutic context, the real and the potential contribution that this work makes to his/her life (White, 1997a:130).

Die beoefening van pastorale terapie in 'n gemeente-opset en binne die groter tradisies van die Christelike geloofsgemeenskap laat ruimte daarvoor dat die pastoraal terapeutiese verhouding op 'n ander manier gestruktureer kan word. Hug (1991:80) dui in hierdie verband aan dat pastorale terapie beoefen word in 'n tradisie waarin die tweerigting karakter van die terapeutiese verhouding hoog aangeslaan word:

One of the privileges of being a *pastoral counselor* is that we belong to a tradition that values the two-wayness of ministry. We know deep in our soul that the one who ministers to a congregation is also ministered to by them. The whole concept of the church as *koinonea* (sic), a fellowship of kindred spirits who bring healing and support to each other, undergirds the pastoral nature of our work (Hug, 1991:80).

Die terapeutiese verhouding verryk op verskillende manier en in verskillende dimensies die terapeut se selfnarratief, die professionele sowel as die persoonlike verhale van die terapeut word geraak deur die terapeutiese verhouding. Wanneer die terapeutiese verhouding as 'n egte tweerigting verhouding gekonstrueer word, ondermyn dit ook die magsverhouding waarin die terapeut as die ekspert die verhouding domineer (White, 1997a:131). Dit gee erkenning aan die kundigheid van die gespreksgenote om hulle eie lewens te kan lei en help terapeute om dikker beskrywings van hulle eie werk en identiteit te gee (White, 1997a:132). Die terapeutiese verhouding as 'n tweerigting verhouding realiseer wanneer die terapeut byvoorbeeld aan mense terugvoer gee oor hoe hulle suksesse die terapeut help in die werk met mense met soortgelyke probleme, of hoe hulle frustrasies en stryd die terapeut help om meer begrip te hê.

White noem 'n tental moontlikhede hoe die terapeut kan toelaat dat die terapeutiese verhouding sy/haar lewe verryk (White, 1997a:132-142). Hierdie verryking is, vanweë die dominante professionele diskoers, nie iets wat vanselfsprekend gebeur nie, maar is iets waarop die terapeut hom/haar intensioneel moet toelê. Die terapeut moet besluit om toe te laat dat die terapeutiese verhouding sy/haar selfnarratief informeer en dat die ervarings, frustrasies en oorwinnings van gespreksgenote sy/haar lewe raak en verryk. Dit is 'n belangrike manier waarop terapeute hulle eie selfnarratiewe herskryf en ryker beskrywings kan gee van hulle eie verhale en terapeutiese identiteit.

'n Belangrike vraag wat wel hier gevra moet word, is dié oor professionele grense. Daar is sekerlik gevare aan verbonde om die terapeutiese verhouding as 'n tweerigting verhouding te konstrueer. Daar is die moontlikheid dat dit daartoe kan lei dat gespreksgenote daarop ingestel raak om die terapeut te bevredig, of dat die terapie begin gaan oor die terapeut. Hierdie probleem word aangespreek deur die beginsel van desentrering.

6.2.1.2 Desentrering

In die herstrukturering van die terapeutiese verhouding as 'n tweerigting verhouding is desentrering 'n belangrike konsep. White (1997a:146) maak van desentrering 'n vereiste vir die gebruik van die self deur die terapeut. Hy argumenteer dat dit lei tot 'n ryker beskrywing van die terapeutiese verhouding indien die terapeut aan gespreksgenote terugvoer gee oor die positiewe invloed wat hulle op sy lewe en werk het (White, 1997a:143). 'n Vereiste hiervoor is egter dat die gespreksgenoot en nie die terapeut nie, in die sentrum van die gesprek moet bly staan. Desentrering is 'n sleutelbegrip wat die aard van die terapeutiese verhouding informeer: dit dien as noodsaaklike riglyn dat die terapeut

daar is ter wille van die gespreksgenoot en nooit andersom nie. Die verhale wat die terapeut vertel en die ervarings wat hy/sy deel, is nie daar om die terapeut se kundigheid of dominante rol te bevestig nie, maar dien om die gespreksgenoot se vermoëns te bevestig.

Dit is interessant om te sien hoedat die konsep van desentrering in 'n nie-narratiewe benadering funksioneer. Vir Skovholt & Rønnestad (1992:68) beteken desentrering die vermoë van die terapeut om ten volle betrokke te wees in die wêreld van die kliënt/pasiënt maar om tog nog genoeg afstand van die persoon se probleme te hou om terapeuties te kan wees.

The professional is able to decenter and enter in a very direct way into the client's experience of herself/himself while also simultaneously maintaining a therapeutically positive distance. The person has, for the most part, learned how to separate out the therapist role from roles as friend, parent, spouse (Skovholt & Rønnestad, 1992:68).

Dit is juis teen hierdie idee van "professionele afstand" wat White dit het. Die vereiste van professionele afstand is een van die dinge wat kan veroorsaak dat die terapeut se eie lewe nie deur die terapeutiese verhouding geraak en verryk word nie.

Desentrering het te doen met die etiek van die terapeut. Integriteit by die terapeut gaan onder andere daaroor dat die behoeftes van die terapeut ondergeskik gestel word aan dié van die gespreksgenoot. Soos reeds aangetoon eien gespreksgenoot 3 hierdie beginsel vir homself toe deurdar hy sy pastoraal terapeutiese werk laat rig deur die beginsel van *agapé*: "... one of the values that guide our work is *agapé*. 'You're not here for me, I'm here for you.'"

6.2.2 Self-mededelings (*self-disclosure*) in 'n narratiewe benadering

Michael White (1997a:99) skryf oor die gebruik van die self in narratiewe terapie veral in verband met die rol van die reflekerende span. Hieruit kom sy denke oor die gebruik van die self duidelik na vore. Hy gaan uit van die beginsel dat die insette en refleksies van die span altyd desentrerende optrede moet wees. Hiermee bedoel hy dat dit nooit die span se menings as ekspert kennis in die sentrum mag plaas nie, maar dat die agenda en ervarings van die gespreksgenote steeds die sentrale plek moet inneem (White,1997a:101). White (1997a:100) maak dit duidelik dat hy nie sonder meer die vanselfsprekende waarde wat meestal geheg word aan self-mededelings onderskryf nie. Self-mededelings moet altyd gedekonstrueer word deur dit te kontekstualiseer in die lewe en ervarings van die

terapeut/spanlid. As gevolg van die noodwendig ongelyke magsverdeling in alle terapeutiese verhoudings (White,1997a:99), moet daar groot moeite gedoen word om te verseker dat die ervarings van die terapeut gedesentreer word, anders kan dit die skyn hê dat dit as algemene waarhede aangebied word.

White (1997a) is van mening dat die hoë waarde wat geheg word aan self-mededelings in terapie, nie genoegsaam ondersoek is ten opsigte van die waardes wat dit dra nie.

The notion of self-disclosure itself is associated with a whole range of unexamined cultural assumptions about healthy and authentic ways of being in the world. Many of these assumptions constitute life according to ways of thinking and practices of living that are most culturally valued (White, 1997a:100).

Hy sê dan verder dat self-mededelings in terapie met versigtigheid hanteer moet word. In sy benadering is daar 'n oop oog dat self-mededelings 'n ander uitwerking kan hê as wat die terapeut mag bedoel. Self-mededelings mag nooit aan die terapeut se ervarings en belewenisse voorkeur gee nie.

Vergelyk wat gespreksgenoot 3 in hierdie verband sê oor 'n vraag of hy sy persoonlike ervarings in terapie gebruik:

N: Do you use personal experience or trauma or do you keep it out of the therapeutic relationship? You said that it makes you more sensitive for other people's need, but do you use it, ever?

G 3: Selectively. By that I mean ..., for example I had a ten year old boy whose dad died of cancer, and I've seen the guy through pastorally, got him to write letters to his son which will be given to his son when his son turns twenty one. But I also worked with the boy quite a lot. And then it was useful for me to say: "You know when I was ten, my dad also died," and I could link with him like that. So at selected moments like that, but I don't generalise. (...) so for things like that, but very selectively. When it's of help to the client, not because I want to unload my own rubbish and baggage.

Whitaker (1989:216) gee in hierdie verband 'n paar verhelderende riglyne oor wanneer dit beter is vir die terapeut om nie selfmededelings oor hom/haarself te maak nie. Die beginsel wat hierin geld is dat die terapeut nooit die terapeutiese verhouding mag gebruik om sy/haar probleme op die gespreksgenoot af te laai nie.

Ek het vir gespreksgenoot 3 verder gevra of hy oordeel dat selfmededelings bydra tot beter terapie. Hy was van mening dat dit belangrik is dat die terapeut goed bewus sal wees van

die effek van sy/haar eie storie op die manier waarop daar na die gespreksgenoot geluister word, maar dat selfmededelings met omsigtigheid gebruik moet word, omdat dit maklik oor die terapeut se storie kan begin gaan. Hug (1991:80) skryf in hierdie verband van een van sy gespreksgenote by wie hy 'n belangrike les geleer het:

I think of Nancy. I was in one of my self-disclosing phases. Almost anything a client told me triggered an anecdote out of my own life. I was sharing as fast as I lived. One day after Nancy told me something that triggered a memory of my own, I said: "Have I told you about ...?" I got that far before she interrupted me with "Probably!" We spent the rest of that session exploring her feelings about my using her time to talk about myself. I now know that self-disclosure is a more powerful therapeutic tool when used sparingly, discreetly. I am grateful that Nancy brought me up short on this key point.

'n Tweerigting beskouing van terapie dra daartoe by dat die terapeut veel kan leer van die gespreksgenote, omdat die gespreksgenoot die beste weet wat vir hom/haar werk in die terapeutiese gesprek. In hierdie verband is Freedman & Combs (2000) se praktyk om gereeld vir die gespreksgenoot te vra of dit wat in die terapeutiese gesprek gebeur, hulle help en of dit oor dinge gaan wat vir hulle belangrik en betekenisvol is, 'n belangrike teenvoeter daarvoor dat die terapeut die gesprek om sy/haar eie stories laat draai. Dit is veral belangrik in die lig van die ongelyke magsverhoudings wat in enige terapeutiese verhouding aanwesig is en dien om die mag van die terapeut te dekonstrueer (White, 1995:187).

6.2.3 Mag en die terapeutiese verhouding

6.2.3.1 Die narratiewe benadering en mag

Die narratiewe benadering is intensioneel daarop gerig om terapeute sensitief te maak vir mag in die terapeutiese verhouding en maak hulle bedag daarop om nie mag te misbruik nie (vergelyk Freedman & Combs, 1996:37; 264-269). Die dekonstruksie van mag in die samelewing is 'n belangrike tema in die postmodernisme. In die modernisme was daar 'n naïewe onskuld en optimisme dat 'n gereguleerde samelewing tot voordeel van almal kan wees, terwyl postmoderne teoretici uitwys hoedat magsuitoefening altyd ter sprake en aan die werk is in samelewingstrukture en geïnternaliseerde verhoudings. Waarheidsaansprake word gekoppel aan die uitoefening van mag (Thiselton, 1995:12-13). Thiselton (1995:13-14) toon aan dat die Christendom nie vry is van manipulasie en die

misbruik van waarheidsaansprake met die oog daarop om mag uit te oefen nie, maar dat daar tog ook 'n sterk lyn van die dekonstruksie van mag in die Christelike meta-narratiewe loop. Volwassenheid in Christus hou verband met die aflê van die misbruik van mag:

'Maturity to the measure of the full stature of Christ' (Eph. 4:13) entails an abandonment of 'immature' strategies of 'trickery' ... craftiness in deceitful scheming [in favour of] 'speaking the truth in love' (4:14,15) Loving respect for the personhood of 'the other' by truthful speech is part of growing up (4:15) (Thiselton, 1995:14).

In die ontwikkeling van gesinsterapie, voordat die narratiewe benadering 'n prominente plek begin inneem het, is die uitoefening van mag deur die terapeut deur verskeie outeurs gesien as die deurslaggewende faktor in die teweegbring van verandering: *"There is a growing belief among family therapists that therapy is a power struggle between the therapist and the client"* (Foley, 1989:479). Die wins van gesinsterapie, en veral die strategiese benadering van die Palo Alto-groep, is dat dit die aandag daarop vestig dat mag op verskeie overte en kovert wyses in terapie ter sprake is. Die negatiewe kant is dat dit die terapeutiese verhouding doelbewus op so 'n manier struktureer dat dit die terapeut in 'n magsposisie plaas.

In die narratiewe benadering is daar 'n bepaalde realisme oor die wyse waarop mag onlosmaaklik deel is van die terapeutiese verhouding: *"There is always an unequal distribution of power in the therapeutic context, regardless of the steps that are taken to render the context of therapy more egalitarian."* (White, 1995:187). In die terapeutiese verhouding word 'n posisie aan die terapeut toegeken wat sy/haar taal bevoordeel. Ten opsigte van die pastorale terapeut is daar verskeie faktore wat die taal van die pastor bevoordeel. In hierdie verband praat gespreksgenoot 1 byvoorbeeld van die taal van prediking wat die enigste taal is wat met **Goddelike sanksie** bekleed is, en dat dit aanleiding kan gee tot geweldige magsmisbruik. Ander faktore wat bydra tot die bevoordeling van die taal van pastorale terapeut is dat hy meestal **manlik** is met 'n dominansie wat Bybels bevestig word, hy/sy is **geleerd**, redelik **welgesteld** en word deur die **amp** van predikant 'n dominante posisie in die geloofsgemeenskap toegeken. Die verwagting waarmee gespreksgenote toetree tot pastorale terapie is dan ook dikwels een waarin hierdie ongelyke magsverhouding as vanselfsprekend geld. Om los te kom van die hierdie dominante posisie is nie eenvoudig nie, en kan nie plaasvind deur dit te ignoreer nie. Mag in die terapeutiese verhouding moet op konsekwente wyse deur die terapeutiese praktyke gedekonstrueer

word. Freedman & Combs (1996:267-269), in aansluiting by White en Epston, dekonstrueer die magsposisie van die terapeut deur 'n terapeutiese etiek wat fokus op die manier waarop die terapeut hom/haarself in die terapeutiese verhouding konstitueer. In hierdie etiek vra die terapeut hom/haarself vrae oor die wyse waarop mense gesien word in die terapeutiese benadering wat gevolg word, (as hulpeloos en onkundig of as kundiges oor hulle eie lewens); hoe die terapeutiese verhouding gekonstitueer word; of die benadering aanleiding daartoe gee dat mense hulle eie oplossings vir hulle lewens genereer; of dit samewerking bevorder; of dit die terapeut in die rol van die ekspert plaas en of dit die taal van die terapeut of van die gespreksgenoot bevoordeel. Hierdie etiek het ten doel om die magsverhouding in terapie te dekonstrueer (Freedman & Combs, 1996:268).

6.2.3.2 Die invloed van die sentrale narratiewe wat die terapeutiese self informeer op die magsverhoudings in terapie

Uit die gesprekke met my gespreksgenote het dit baie duidelik geblyk dat hulle uiters sensitief is vir die misbruik van mag in die terapeutiese verhouding spesifiek, maar ook in die algemeen in hulle pastorale praktyk. Selfs sonder dat ek daarvoor uitgevra het, was dit 'n tema wat dikwels na vore gekom het. Soos reeds aangetoon, koppel gespreksgenoot 4 sy sensitiwiteit vir mag in verhoudings aan verskillende lyne van sy selfnarratief: as 'n reaksie teen sy verhaal uit sy gesin van oorsprong en positief aan sy professionele vorming. Dit was vir my in hierdie navorsing betekenisvol dat hierdie gespreksgenoot, wat nie spesifiek in die narratiewe benadering opgelei is nie, ook hierdie sensitiwiteit openbaar. Ek is van mening dat dit deel is van 'n groter skuif wat in die geloofsgemeenskap plaasvind in die oorgang van die modernistiese selfversekerdheid oor die waarheid na die postmoderne sensitiwiteit vir die pluraliteit van sienings en waarhede. Die konstruksie van individue se selfnarratiewe en ook van pastoraal terapeutiese selfnarratiewe kan nie losgemaak word van die groter skuiwe wat in 'n samelewing plaasvind nie.

In een van die gesprekke met gespreksgenoot 3 het dit ook gegaan oor die magsverhouding tussen pastor en gespreksgenoot, en veral in die lig daarvan dat hy die senior pastor en aangewese leier in sy gemeente is. Op 'n vraag of hy homself as 'n sterk persoon beskryf, het hy die volgende antwoord gegee:

G 3: No. No. When you say strong, I'm not a powerful psyche, a leader who sucks people into their influence. But I'm strong in a sense that I know who I am, I know where I'm going. I'm able to control and word with my emotions quite rationally. And when I don't work with them rationally I'm able to work with them emotionally, to express

them. I'm able to integrate spirituality with my emotions and rationality and to relate to people from that perspective. But I have no need or energy or feel to control people, I don't have that feel or need. So in that sense I say that that I'm strong, but I'm not a strong psyche, a dominating psyche.

Hy koppel sy styl van terapie dus aan sy selfkennis en daaraan dat hy nie die behoefte het om mense te domineer nie. Hierdie is nie net 'n terapeutiese styl nie, dit is 'n lewenstyl. Dit beteken egter nie dat hy toelaat dat ander mense hom domineer nie, sy respek vir ander mense vereis ook dat ander mense hom met respek sal behandel. Sy terapeutiese verhoudings met gespreksgenote word dus geïnformeer deur 'n bepaalde ideaalbeeld van wat "sterk" is, en dit verwoord bepaalde waardes oor menswees. Dit is dan ook vir my belangrik dat hierdie waardes, soos hy dit verwoord, 'n integrasie van psigologiese volwassenheid en spiritualiteit inhou.

Thiselton (1995:142) dui aan dat Paulus in sy briewe magsverhoudinge dekonstrueer en 'n stem en plek gee aan die gemarginaliseerdes. "... *Paul's call to the community to imitate a pattern of humility and servanthood is not for the purpose of 'conformity' and 'control'. It is precisely to protect the 'social deviants' for whom Foucault shows concern.*" Hierdie dekonstruksie is nie alleen tot die Pauliniese corpus beperk nie, maar kom ook voor in al die Evangelies (Matt 20:24-28, Mark 10:41-45; Luk 22:24-27, Joh. 13:12-17). Dit wat Marcus Borg (1987:131-141; 1994:46-61) Jesus se "*politics of compassion*" noem, het onder andere ingrypende kritiek op die konvensionele magsverhoudings van die antieke samelewing ingehou. Die magsverhoudings wat vanselfsprekend in die gemeenskap geld, kan nie sonder meer in die Christelike geloofsgemeenskap gedupliseer word nie (Thiselton, 1995:142). Gespreksgenoot 1 het in die gesprekke met hom baie duidelik hierdie lyn opgetel en vir homself toegeëien. Soos reeds aangetoon, sluit hy baie nou aan by 'n spesifieke lyn in die groot verhaal van die Christelike geloofsgemeenskap, naamlik die lyn van Jesus wat aan die kant staan van mense wat uit die samelewing gestoot is.

Gespreksgenoot 1 vertel ook dat die basiese uitgangspunte van die narratiewe benadering hom attent maak het op die subtiele maniere waarop 'n pastor mag kan uitoefen in sy/haar verhouding met mense. Hy beskryf die verandering wat hy ondergaan het in terme van 'n skuif in sy antropologie:

G 1: Die gereformeerde antropologie stel jou op teenoor mense. Dit het 'n geweldige "ons-hulle" kategorisering, of "ek-hulle". Dit stel jou teenoor mense op, want ek soek na die sonde in die ander een, en ek soek na die sonde in myself. Terwyl narratiewe terapie het my gehelp om die hele wêreld te begin lees in terme van diskoerse.

Sy ervaring is dat die mag wat die pastor sou hê oor mense omdat hy/sy die een is wat sê wat is reg of verkeerd, of wat waar of vals is, gedekonstrueer word in die narratiewe benadering met sy klem op die werklikheidskeppende funksie van taal. Hy verstaan mense nie langer in terme van die gereformeerde kategorieë soos sonde of gered - ongered, nie, maar in terme van die diskoerse waarbinne hulle leef en waarvan hulle dikwels slagoffers is. Hy verstaan die gereformeerde antropologie as een diskoers te midde van baie ander en nie as die finale waarheid oor mense nie. Hy is ook sensitief daarvoor dat sy eie taalwerklikheid nie bevoordeel word ten koste van die taal van die gespreksgenoot nie. Die narratiewe benadering met sy klem op diskoerse eerder as op absolute waarheid relativer die dominansie van sy eie taalwerklikheid bo die taal van die gespreksgenoot.

6.2.3.3 Gevolgtrekkings

Dit het uit my gesprekke geblyk dat my gespreksgenote almal sensitief is vir die wyse waarop die posisie van die pastorale terapeut sy/haar taal in die terapeutiese verhouding bevoordeel en baie mag aan die pastorale terapeut gee. Die voorbeelde bo is 'n seleksie uit die verhale oor hoe sommige gespreksgenote hulleself posisioneer in die lig van hulle selfnarratiewe. Hulle sensitiwiteit vir magsverhoudings en magsmisbruik is die resultaat van hoe hulle verskillende gebeure en temas in hulle selfnarratiewe inkorporeer. Dit blyk ook dat hulle formele akademiese vorming 'n belangrike invloed het op hoe hulle hulleself in die terapeutiese verhouding spesifiek en ook in hulle algemene gemeentelike bediening posisioneer. Die invloed van die narratiewe benadering met sy sensitiwiteit vir mag in verhoudings en in die samelewing, kan nie misgekyk word in die konstruksie van my gespreksgenote se pastoraal terapeutiese selfnarratiewe nie. Hierdie sensitiwiteit berei, myns insiens, die pastor voor om op gepaste wyse in 'n postmoderne samelewing as pastorale terapeut op te tree.

6.3 DIE ETIEK VAN DIE PASTORALE TERAPEUT

Die vraag oor die hantering van norme het duidelik in sowel die gesprekke met my gespreksgenote as die literatuurstudie na vore gekom as 'n probleem wat aangespreek behoort te word. Hierdie is deel van 'n groter besinning oor die hantering van norme sowel as die etiek van professionele hulpverleners. Prof Willem Landman, hoof van die etiekinstituut van Suid-Afrika (EthicsSA) glo "*sekere beroepe soos die medisyne, regte en teologie, waar kwesbare mense hulp kry, moet meer eties wees as ander. 'As jy 'n werk doen wat 'n ander se welsyn ingrypend kan beïnvloed, plaas dit 'n bykomende verpligting op jou'*" (soos aangehaal deur Swanepoel, 2001:13).

Narratiewe pastorale terapie skram nie daarvan weg om etiese kwessies aan te spreek en norme te hanteer nie. Dit hang saam met die onderliggende mensbeskouing van die narratiewe benadering: narratiewe pastorale terapie sien en hanteer mense as betekenisgewende wesens, mense leef nie hulle lewens as gedrewe deur die onderbewuste of deur instinkte nie en ook nie bloot as response op impulse nie. Mense se gedrag het betekenis en gee uitdrukking aan hulle waardes. Mense konstrueer hulle selfnarratiewe aan die hand van waardes en op so 'n manier dat dit betekenis vir hulle het (Monk, 1996).

Mens moet egter oppas om die normatiewe in pastorale terapie gelyk te stel aan voorskrifte oor wat reg en verkeerd is, dit sou 'n verskraling van die etiese vraag in terapie wees. Foskett (1992:5-6), in navolging van Pattison (1988) en Browning (1983), onderskei 4 vlakke waarop etiek in pastorale terapie funksioneer.

1. Die eerste vlak is die waardes wat deur die breër beweging van pastorale sorg en terapie nagestreef word. Hierdie waardes is 'n uitdrukking van wat gesien word as die funksie en doel van pastorale sorg en terapie.
2. Die tweede vlak eksploreer dit wat in werklikheid gebeur in die pastoraal terapeutiese praktyk. Dikwels is die waardes wat voorgehou word in 'n denominasie of geloofstradisie en dit wat in die praktyk van terapie gebeur, nie in lyn met mekaar nie. Power (1990) stel byvoorbeeld dat baie terapeutiese werk wat deur pastors gedoen word, hoegenaamd nie kan deurgaang as pastorale terapie nie, omdat dit nie 'n eie karakter vertoon nie. Hy is van mening dat indien die pastorale uitgangspunte nie tot konkrete uitdrukking kom in die terapeutiese praktyk nie, dit nie as pastorale terapie kan deurgaang nie. *"The uniqueness of pastoral counseling must be based on what the counselor actually does and not on the counselor's training, role or even consciousness"* (Power, 1990).
3. Die derde vlak van etiese besinning gaan oor wat plaasvind in die pastoraal terapeutiese gesprek na aanleiding van die konkrete etiese probleem wat ter sake is. Vir baie mense is dit een van die primêre redes waarom hulle 'n pastorale terapeut spreek eerder as 'n psigoterapeut:- hulle wil in hulle persoonlike situasie begelei word tot eties verantwoorde keuses. Ten opsigte van hierdie vlak van etiese besinning is daar, volgens my waarneming, 'n belangrike verskuiwing besig om plaas te vind. In die volgende hoofstuk word daar uitvoerig aandag gegee aan moontlikhede waarop daar in 'n postmoderne benadering tot pastorale terapie met etiese vraagstukke gewerk kan word.

4. Die vierde vlak van etiese besinning gaan oor die professionele etiek van die pastorale terapeut. Professionele etiek is afhanklik van sowel die waardes inherent aan die professie en ook die waardes van die gemeenskap waarbinne die pastorale terapeut werk en wat aan hom/haar 'n bepaalde plek, voorregte en magte toeken.

In die opvolgende deel wil ek iets sê oor die vierde vlak van etiese besinning in pastorale terapie. Die waardes van die pastorale terapeut is altyd ter sake in die terapeutiese proses (Foskett, 1992). Die sosiaal-konstruksionistiese benadering van narratiewe terapie beteken dat die terapeut en gespreksgenoot saam soek na betekenis. In hierdie proses kom sowel die terapeut as die gespreksgenoot se waardes ter sprake (Lynch, 1997; Botha, 1998:302-303).

6.3.1 Die waardes van die narratiewe pastorale terapeut

Freedman & Combs (1996:275) spreek hulle bekommernis uit dat die geweldige toename in narratiewe terapie moontlik daartoe kan lei dat narratiewe terapie gesien word as 'n stel tegnieke en dat die waardes wat vorm gee aan die terapie, agterweë bly. In hulle verdere bespreking van die onderliggende waardes wat uiteindelik neerslag vind in die praktyk van narratiewe terapie, blyk dat hierdie waardes deur die terapeut toegeëien moet word sodat dit op konsekwente wyse in die terapie funksioneer. Narratiewe terapie word dan ook op so 'n manier bedryf dat dit deurgaans uitdrukking gee aan die onderliggende waardes.

Die vraag waarom dit hier gaan, is na die wyse waarop die waardes van die narratiewe pastorale terapeut die pastoraal terapeutiese praktyk informeer. 'n Belangrike normatiewe vraag is ook of die waardes wat na vore kom uit die groot verhale van Christendom versoenbaar is met die waardes van sosiale konstruksionisme.

6.3.1.1 Waardes vanuit die Christelike geloofstradisie en die pastoraal terapeutiese self

Professionele etiek, vanuit 'n narratiewe benadering beskou, is relasioneel. Dit word geïnformeer vanuit die dominante verhoudings en verhale wat vorm gee aan die pastoraal terapeutiese self. Die groot verhale van die Christelike geloofstradisie behoort daarom 'n sentrale invloed te hê op die etiek van die pastorale terapeut. Blanchette (1991b:285) verbind die werk van die pastorale terapeut aan die groot verhaal van Jesus Christus. Hy sien die werk van die pastorale terapeut as die voortsetting van die helende bediening van Jesus, en daarom is dit aan baie hoë etiese standaarde onderworpe. Die groot verhale van

die Christelike geloofstradisie wat die persoon en die etiek van die pastorale terapeut informeer, vereis van pastorale terapeute om onberispelik op te tree.

Die kerklike konteks waarbinne pastorale terapeute werk, is 'n verbreding van die kring van aanspreeklikheid. Pastoraal terapeutiese werk vind plaas as deel van die geloofsgemeenskap se sorg aan sy eie lede en aan die wêreld. Die etiek van 'n pastorale terapeut kry ook vorm in die verhouding met die geloofsgemeenskap waarin hy/sy staan en pastorale terapeute is aanspreeklik teenoor die geloofsgemeenskap: "*Pastoral counselors are mandated to be members in good standing with their sponsoring faith groups. As such, pastoral counselors maintain a vital denominational connectiveness with a religious body*" (Blanchette, 1991b:285). Sonder die verbintenis met die geloofsgemeenskap kan daar kwalik van *pastorale* terapie gepraat word. Die waardes en sienings oor mense en heling is sentrale en vormgewende waardes wat in die professionele selfnarratief van die pastorale terapeut neerslag behoort te vind.

6.3.1.2 Waardes inherent aan 'n narratiewe benadering

6.3.1.2.1 Kenneth Gergen

Soos reeds in hoofstuk 2 aangetoon, identifiseer Gergen (1999a) bepaalde waardes wat onderliggend is aan sosiale konstruksionisme. Hierdie waardes het 'n belangrike invloed op die wyse waarop narratiewe terapie, as 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering, gestruktureer word. Hierdie waardes verbeeld 'n ideaal van hoe goeie terapie daar behoort uit te sien. Die waardes wat Gergen uitlig, word hier weer aangestip:

- kommunalisme of gemeenskaplikheid,
- interafhanklikheid,
- deelnemende besluitneming en
- integrasie van die gemeenskap.

6.3.1.2.2 Michael White oor die etiek van die narratiewe terapeut

White (1997a:225 e. v.) spreek sy bekommernis uit oor die effek van strukturalisme op die praktyk van terapie. In 'n strukturalistiese beskouing is die oogmerk van terapie om die natuurlike, ware self wat onderdruk is, na vore te laat kom. Die effek daarvan is dat dit nie vir die terapeut nodig is om sy/haar eie praktyk en etiek te bevraagteken nie, omdat dit vanselfsprekend geld dat dit goed is om van onderdrukkende intrapsigiese kragte bevry te word en om die ware self na vore te laat kom (White, 1997a:228).

Daarteenoor stel White dat 'n narratiewe benadering indringend moet vra na wat die werklike effek van terapeutiese praktyke op die lewens van gespreksgenote en terapeute is. Die narratiewe benadering, as 'n post-strukturalistiese benadering, onderskryf nie die modernistiese vanselfsprekendheid dat daar in terapie gewerk word met 'n dieperliggende ware self wat deur die terapeutiese proses na vore gebring moet word nie. Dit gaan eerder daaroor dat gespreksgenote in die terapeutiese proses self betekenis sal gee aan hulle lewens deur die ontginning van narratiewe, en so hulle eie lewensverhale produseer. Die implikasie hiervan is dat die terapeut in die eerste plek teenoor die gespreksgenoot aanspreeklik is (White, 1997a:229). Die eerste vraag oor etiek is na die werklike effek van terapie op die lewens van die gespreksgenote. In die narratiewe benadering is 'n belangrike etiese oriëntasie om die kundigheid van die gespreksgenoot oor sy/haar eie lewe te erken. In die strukturalistiese benadering word die mag wat die terapeut het as gevolg van sy kennis oor die ware self, weggesteek omdat dit gelykgestel word aan die waarheid. In werklikheid gee dit aan die terapeut 'n magposisie oor die gespreksgenoot, en wat dit des te gevaarliker maak, is dat hierdie magposisie as vanselfsprekend geld en nie bevraagteken word nie. Dit is 'n magposisie wat daarop gebaseer is dat die terapeut die waarheid oor die gespreksgenoot weet (White, 1997a:229). Die narratiewe benadering, daarenteen, gaan uit van die veronderstelling dat slegs die gespreksgenoot self die waarheid oor sy/haar eie lewe ken. Die post-strukturalistiese beskouing van die self in die narratiewe benadering vind neerslag in 'n etiek van samewerking tussen terapeut en gespreksgenoot (White, 1997a:195).

6.3.1.2.3 David Epston

Epston (1998:1-7) vertel 'n verhaal oor sy pa en die ingrypende invloed wat hy gehad het op sy lewe en die manier waarop hyself mense sien en hanteer. *"I came to realise that I had been my father's apprentice on how to treat a visitor and have respectful conversation"* (Epston, 1998:1). Die waardes wat hy van sy pa geleer het, is eerstens sy verwondering oor en bewondering van mense se lewens. Hy het so in ander mense belanggestel dat hy nouliks oor homself gepraat het. Sy lewe was een waarin hy homself voortdurend gedesentreer het ten gunste van ander mense: hy het ander mense altyd met respek behandel, veral mense met mindere sosiale status en hy het eerder na ander mense se stories geluister as om oor homself te praat. Ander waardes wat sy pa by hom probeer vestig het, was om nuuskierig te wees oor die lewe, om te sosialiseer, en om krities na te dink (Epston, 1998:4-7). Hierdie is waardes wat hom gevorm het, en wat sy terapeutiese benadering informeer. Hierdie is ook waardes wat inherent is aan die narratiewe

benadering: verwondering oor mense, die vermoë om ander mense se positiewe vermoëns te waardeer, respek vir mense, desentring van die self, agterdog oor die meta-narratiewe van die samelewing en om aan die kant van gemarginaliseerdes te staan. Epston (1998:7) merk op dat hierdie waardes gemaak het dat sy pa nie altyd mooi gepas het in die hoofstroom van idees oor wat 'n man behoort te wees nie: "... *I had been reared by a counter-father, a man not of his time.*" Tot 'n groot mate is dit wat die narratiewe benadering uniek maak: dit word gedra deur kontra-waardes.

6.3.1.2.4 *Freedman en Combs*

In hulle besinning oor die ingrypende verskuiwing in wêreldbeskouing wat plaasvind wanneer 'n terapeut die narratiewe benadering aanneem, sê Freedman en Combs (1996:17) dat dit vir hulle duidelik geword het dat etiek en moraliteit nie inherente, vaste kwaliteite van 'n terapeut is nie, maar eerder afhang van die wyse waarop 'n terapeut hom/haarself in 'n bepaalde verhouding konstitueer. In die persoonlike verhale van elke terapeut is die moontlikheid opgesluit om positief of skadelik te wees vir die gespreksgenoot. Die wyse waarop 'n terapeut hom/haarself in die terapeutiese verhouding konstitueer, is die realisering van 'n bepaalde etiek (Freedman & Combs, 1996:267).

Die wyse waarop hulle hulle waardes in hulle eie terapeutiese praktyk uitleef, is die volgende:

- As narratiewe terapeute situeer hulle hulleself in die terapeutiese gesprek as feilbare, beperkte mense met hulle eie verhale en nie as objektiewe eksperts met die reg om ander mense se lewens te beheer nie (Freedman & Combs, 1996:275-277).
- In hulle narratiewe terapeutiese praktyk aanvaar hulle dat mense kundiges is oor hulle lewens en dat hulle hulle eie lewens kan konstrueer. Deur vrae te vra (eerder as deur interpretasies te gee) word die ruimte geskep vir gespreksgenote om hulle eie lewens te konstrueer (Freedman & Combs, 1996:277-278).
- Narratiewe terapie beteken dat die terapeut sy/haar bevoorregte posisie in die terapeutiese verhouding en sy/haar kulturele gesitueerdheid voor oë sien en bewustelik poog om dit te dekonstrueer. Freedman en Combs (1996:280-282) bou praktyke in hulle terapeutiese praktyk in waarmee hulle deur gemarginaliseerde mense of persone uit ander kulture aanspreeklik gehou kan

word vir die aannames wat hulle as vanselfsprekend aanvaar en waarmee hulle werk.

- Die praktyk van eksternalisering van probleme is 'n etiese praktyk wat veronderstel dat mense nie problematiese gevalle is nie, maar gewone mense wat beleef dat een of ander probleem in hulle lewens ingekom het (Freedman & Combs, 1996:282-284).
- Die gebruik van 'n reflekerende span wat deel is van die gesprek en nie van agter eenrigting glas ekspert opinies laat hoor nie, is 'n etiese praktyk wat die span dwing om deel te wees van die wêreld van die gespreksgenoot, om respek te betoon en om te reflekteer oor hulle eie posisie (Freedman & Combs, 1996:284-286).
- Die totale strukturering van die terapeutiese verhouding is 'n etiese praktyk waardeur hulle weerstand bied teen 'n hiërargiese patroon waarin die terapeut 'n bevoorregte posisie het bo die gespreksgenoot (Freedman & Combs, 1996:286).
- Erkenning van die effek van gespreksgenote op die terapeut en van die kundigheid wat gespreksgenote het en waardeur die terapeut leer, is 'n etiese praktyk waardeur gespreksgenote 'n stem kry en die positiewe invloed van hulle verhale op ander mense erken word (Freedman & Combs, 1996:287-288).

Die belang van Freedman en Combs se besinning oor etiek en waardes vir hierdie studie is dat hulle aantoon hoe die etiek van die narratiewe benadering daadwerklik gerealiseer word in die terapeutiese praktyk en verhouding. Dit beeld uit dat waardes nie iets abstrak is nie, maar prakties. Hierdie praktyke is nie uitdrukking van hulle (dieperliggende) waardes nie, maar is die konkrete wyse waarop hulle hul etiek beoefen (Freedman & Combs, 1996:275). Dit gee uitdrukking aan die narratiewe uitgangspunt dat die self relasioneel gekonstitueer word, en dit geld ook van die terapeutiese self as 'n etiese self.

6.3.1.3 Hoë verwagtings van mense

Kottler (1993:8-9) dui aan dat die terapeut se verwagtings van sy/haar kliënte dikwels die deurslaggewende faktor is wat hulle op 'n pad van herstel plaas. Hy haal die volgende terugvoer van 'n kliënt aan: *"You believed in me, so I began to believe in myself. You trusted me, so I learned to trust you, then myself"* (Kottler, 1993:9). Freedman & Combs (1996) skryf soos volg oor die invloed van Michael White op die oorgang wat hulleself gemaak het na 'n postmoderne narratiewe benadering:

Perhaps the most important thing we met on our way to adopting a postmodern worldview was none of the labels or metaphors we have just listed, but a person - Michael White. When we met him, we were immediately attracted to Michael White's work, to the kind of relationships he forged with the people who came to see him, and the way he lives out his values both inside and outside the therapy context. He was showing the same sort of confidence, interest, and excitement about the people he worked with that had been so attractive to us in Erickson (Freedman & Combs, 1996:14).

Grondliggend aan die bemeesting van narratiewe terapie is 'n houding oor mense. Die vrae wat 'n narratiewe terapeut vra, gee uitdrukking aan bepaalde waardes oor mense (Freedman & Combs, 1996:117). Ook eksternalisering, wat die onmisbare element in narratiewe terapie is, is 'n manier waarop waardes gerealiseer word. In hierdie verband is dit belangrik dat Freedman & Combs (1996:47) opmerk: "*Externalization is more important as an attitude than as a technique*". In hierdie selfde verband sê O'Hanlon (1994:28) die volgende:

When Epston and White are in action, you can tell they are absolutely convinced that people are not their problems. Their voices, their postures, their whole beings radiate possibility and hope. They are definitely under the influence of Optimism.

Uit die gesprekke met my gespreksgenote is dit duidelik dat hulle dieselfde houding teenoor mense as noodsaaklik vir goeie pastorale terapie sien. Op 'n vraag of hy geloof in mense se vermoë om te verander as 'n vereiste vir suksesvolle terapie sien, antwoord gespreksgenoot 3 soos volg:

G 3: I think there has to be an enthusiasm, an acknowledgement, an honouring of the other person's ability to change. That's quite given, I think. And our task is always, I think, to, I love those words of Eugene Peterson, to tease out the strands, the golden strands of grace that's already present in that person's life. So when I join with someone, it's really noting that they are the ones who are the experts, they are the ones who have the ability to change, and my task is to help them to uncover that, what's in them already. Oh yeah, I think that's crucial. If you don't have that sort of thing, you are going to do a type of therapy that is top-down ...

Die dominante diskoerse wat die terapeut informeer, is egter nie altyd bevorderlik daarvoor om mense se potensiaal ernstig te neem nie. Die dominante terapeutiese diskoers waarin die mediese model domineer, beïnvloed terapeute om eerder op mense se probleme te fokus en om te probeer om een of ander diagnose te maak (Freedman & Combs, 1996:43, Monteleone, 1997). Dikwels is gespreksgenote se verwagtings ook van so 'n aard dat hulle van die terapeut verwag om op die probleme te fokus, of om 'n diagnose te maak.

Dit is ook belangrik om die vraag te vra na die diskoerse wat pastorale terapeute informeer met betrekking tot hulle mensbeskouing. Vanweë die eiesoortige konteks waarbinne die pastorale terapeut werk, is daar 'n paar bykomende meta-narratiewe wat 'n belangrike invloed het op die pastorale terapeut se siening van mense. Al die informerende diskoerse kan in een van twee rigtings gaan: dit kan die pastorale terapeut beïnvloed om mense met 'n positiewe verwagtings te beskou, of met negatiewe verwagtings.

Die eerste diskoers wat 'n groot invloed het die pastorale terapeut se verwagtings van mense is die **teologiese beeld** wat die pastor van mense het.

- Die beeld van mense wat vanuit die teologie geïnformeer word, kan klem lê op die mens se sondigheid, dat mense in hulle wese boos is en nooit kan loskom van hierdie neiging om kwaad te doen nie.
- Die teologiese verhaal kan egter ook klem lê op mense as God se beeld en verteenwoordigers op aarde ('n skeppingsmatige teologie) of op die nuwe identiteit wat mense het as nuwe skepsels in Christus ('n Pauliniese beeld van die nuwe mens).

Die tweede groot invloed op die pastorale terapeut wat in 'n gemeente-opset werk, se beeld van mense, is die **beeld wat 'n spesifieke gespreksgenoot of gesin in die gemeenskap het**. In hierdie opsig is die opset van die pastorale terapeut gewoonlik heelwat anders as die van 'n psigoterapeut omdat die pastor op baie meer vlakke met sy gespreksgenote te doen het en hulle dikwels vooraf reeds ken en 'n beeld van hulle het. Die pastor ken ook dikwels die stories oor probleemgesinne wat in die gemeenskap vertel word.

Hierdie faset van hoe 'n mens se verwagtings van 'n gespreksgenoot in 'n probleemsituasie beïnvloed word deur die beeld wat jy van hulle op ander plekke gekry het, het ek onlangs baie deeglik ondervind. Die afgelope tyd het ek met 'n gesin gewerk waarin daar nogal 'n hele klomp probleme voorkom. Hierdie gesin is op baie plekke in die gemeente aktief en betrokke, en my beeld van hulle was nog altyd van 'n gesin wat goed funksioneer. Toe hulle by my aanmeld vir gesinsterapie,

het ek die hele tyd verwag dat hulle hierdie probleme gou sal oplos, omdat dit nie "wesentliche" probleme is nie. My beeld van hulle was dat hulle eintlik uitstekende mense is wat hierdie probleme maklik sal oplos en dit was vir my ook baie maklik om die probleem as iets ekstern tot die gesin te sien. Aan die ander kant het ek die afgelope tyd ook 'n gesin gesien waar ek gevoel het dat ek hierdie soort probleme by sulke mense sal verwag. Die probleem is wesenlik tot hulle samestelling. Dit was vir my baie moeilik om te dink dat hulle die probleme te bowe sou kom. Dit is seker nie nodig om te sê dat die terapie met hulle ook nie veel opgelewer het nie. Omdat ek die twee gesinne reeds geken het voordat hulle vir terapie na my gekom het, het my vooraf gevormde beeld en verwagtings van die gesinne my verwagtings gevorm en dit het weer die uitkoms van die terapie bepaal.

Mens moet natuurlik erken dat daar baie ander faktore ook is wat die uitkoms van terapie beïnvloed, maar dit is nie die punt van hierdie verhaaltjie nie. Die punt is dat pastorale terapeute se verwagtings van hulle gespreksgenote nie uitsluitlik in die terapeutiese verhouding gevorm word nie, maar ook deur die verhoudings met en die kennis van die mense wat die pastor vooraf op ander plekke gehad het. Hierdie breë kennis van die gespreksgenote kan help om die mense se potensiaal in 'n probleemsituasie raak te sien, of dit kan bydra daartoe dat die pastorale terapeut nie juis veel van hulle verwag nie.

Die **persoonlike verhaal** van die pastorale terapeut is waarskynlik die belangrikste invloed op sy/haar verwagtings van die gespreksgenote. Onder persoonlike verhaal verstaan ek veral die ervarings wat die pastorale terapeut in sy/haar eie lewe gehad het van mense wat hulle probleme te bowe gekom of vasgeval het. Gespreksgenoot 4 se verhaal van hoe hy losgekome het van dominante diskoerse, het byvoorbeeld steeds 'n groot invloed op die manier waarop hy mense sien en mense hanteer. Sy verwagting is dat mense sonder voorskrifte van buite goeie besluite oor hulle lewens kan neem.

Ek glo dat die pastorale terapeut se persoonlike terapie ook hier 'n belangrike invloed het. Indien die pastorale terapeut aan sy eie lyf gevoel het dat terapie hom/haar verander het, en hoe ingrypend die veranderings kan wees, sal so 'n terapeut verwag dat veranderings van dieselfde orde grootte ook in die gespreksgenote se lewens kan plaasvind. Persoonlike terapie en supervisie is nie net 'n manier om tegnieke op te skerp nie of om onafgehandelde sake uit die terapeut se verlede op te klaar nie, dit het 'n fundamentele invloed op die pastorale terapeut se houding teenoor en verwagting van gespreksgenote in terapie.

6.3.1.4 Respek

Een van die fundamentele waardes van die narratiewe benadering is om mense met respek te behandel (Freedman & Combs, 1996:272). In die narratiewe terapeutiese praktyk beteken dit dat die terapeut nie sy/haar kategorieë, denkwyses of sienings op gespreksgenote afdwing nie, maar die terapie bou op die aanname dat mense kundiges oor hulle eie lewens is en die vermoë het om nuwe verhale vir hulleself te konstrueer. Die terapeutiese praktyk om vrae te vra eerder as om te interpreteer, voor te skryf of intervensies te maak, respekteer die reg wat gespreksgenote het om hulle eie lewens te interpreteer en ook te sê wat dit is waaroor hulle wil praat en watter rigting hulle sou verkies dat die terapie inslaan.

Freedman & Combs (1996:285) sê dat hulle deurgaans daarna streef om mense met respek te behandel, met respek oor hulle te praat (selfs al is hulle nie teenwoordig nie) en op 'n respekvolle wyse oor hulle te dink.

Die modernistiese meta-narratiewe oor terapie waarin die terapeut die ekspert is en die kliënt of pasiënt ontmagtig word en as 'n "geval" hanteer word, hoef nie, maar kan tog maklik daartoe aanleiding gee dat mense met minder respek as wat hulle verdien, behandel word. Die postmoderne model van terapie as die ko-konstruksie van voorkeurstories maak die verhouding tussen terapeut en gespreksgenoot 'n gelyke verhouding waarin gespreksgenote met respek behandel moet word.

Die pastorale terapeutiese praktyk het 'n eiesoortige invloed op die manier waarop die pastorale terapeut gespreksgenote behandel.

Ek het eenkeer, 'n paar jaar gelede, gehoor dat iemand sê dominees en maatskaplike werkers is van die mees onsimpatieke mense wat daar is. Die feit dat ek hierdie opmerking na al die jare nog onthou, sê vir my dat ek al iets daarvan herken het, in my eie omgang met mense in nood en ook in die disrespekvolle manier waarop dominees soms oor mense praat. Soms het dit te doen daarmee dat dominees eenvoudig net met meer nood te doen kry as wat hulle kan hanteer, en soms met 'n beeld wat voorgehou word van die onskokbare predikant wat al alles gesien het. Ek het al soms in so 'n gesprek gewonder wat lidmate sal doen as hulle hoor hoe daar van hulle gepraat word.

Die waardes van die narratiewe benadering maak dit duidelik dat gespreksgenote te alle tye met respek behandel moet word. Respek is uitdrukking van 'n basiese uitgangspunt teenoor mense, en nie iets wat beperk word tot die terapeutiese gesprek nie. Uit my

navorsingsgesprekke het ek die indruk gekry dat die narratiewe benadering my gespreksgenote help om hulle gespreksgenote met groter respek te behandel.

6.3.1.5 Samewerking

Die uitgangspunt dat narratiewe terapie op sosiaal-konstruksionistiese wyse werk, kom tot uitdrukking in die samewerking tussen terapeut en gespreksgenoot. Lynch (1997) beskryf narratiewe terapie as 'n proses waarin terapeut en gespreksgenoot die identiteit van die gespreksgenoot onderhandel. Die basis waarop hierdie onderhandeling plaasvind is 'n verhouding van samewerking: die terapeut skryf nie vir die gespreksgenoot 'n nuwe identiteit voor nie, dit is iets wat gekonstrueer word in die saam soek na 'n beter storie. Samewerking is die waarde waarin die uitgangspunt van sosiale konstruksionisme in die terapeutiese gesprek tot uitdrukking kom.

Within this structure the therapist focuses less on remaining objective, somehow distant from the client, but works to collaborate with the client to find solutions. Therapists leave the expert position, freeing themselves from thinking that they must have the answers and feeling guilty if they cannot supply authoritative advice and wisdom (Monteleone, 1997).

Die nie-wetende posisie wat die narratiewe terapeut inneem, gee op 'n manier uitdrukking aan hierdie waarde van samewerking: die narratiewe terapeut is nie iemand wat al die antwoorde kan gee op die gespreksgenoot se vrae en probleme nie. Die narratiewe terapeut weet nie alles nie, maar in die samewerking van die terapeutiese gesprek kan daar nuwe, verrassende moontlikhede na vore kom vir nuwe verhale. Samewerking is nie 'n terapeutiese tegniek nie, dit is 'n ingesteldheid, 'n waarde wat in die terapeutiese gesprek realiseer.

Uit hierdie navorsing het dit geblyk dat samewerking in die pastoraal terapeutiese proses nie altyd so maklik of vanselfsprekend realiseer nie. Die rede daarvoor is die verwagtings wat gespreksgenote dikwels het van die pastorale terapeut uit hoofde van sy/haar amp en posisie in die geloofsgemeenskap. Gespreksgenoot 5 dui aan dat gespreksgenote soms van hom die verwagting het dat hy vir hulle antwoorde op hulle probleme sal gee op grond van sy meerdere kennis en omdat hy vanweë sy amp nader aan God staan. Gespreksgenoot 1 praat weer van die taal van prediking wat met goddelike sanksie bekleed is. Die waarde van samewerking vra dat die pastorale terapeut sy/haar eie amp en posisie in die geloofsgemeenskap moet dekonstrueer te gunste van 'n meer gelyke pastoraal terapeutiese verhouding waarin werklike samewerking moontlik is.

6.3.1.6 Genade

Narratiewe pastorale terapie werk met genade. Die uiteensetting van 'n narratiewe teologiese beskouing van die self in hoofstuk 3 het dit duidelik gemaak dat daar in narratiewe pastorale terapie oog is vir die gebrokenheid van mense. Daar is veral ook begrip vir die groot lyn van die Bybel dat daar genade is vir gebroke mense. Uit my gesprekke met die gespreksgenote het dit duidelik na vore gekom dat hulle minder met skuld werk, en meer met genade. Vergelyk die volgende opmerking van gespreksgenoot 2:

G 2: As ek dit as 'n ideaal vir myself kan hê, dan sou dit wees om genade te bedien. As ons net dit kan doen, dan dink ek, het ons al baie bereik.

Sy sê verder dat sy nie identifiseer met 'n spiritualiteit wat voorskriftelik werk nie, wat vir mense in detail voorskryf hoe hulle behoort te lewe nie. Omdat die reg om jou eie selfnarratief te konstrueer so 'n fundamentele uitgangspunt van die narratiewe benadering is, is een van die onvermydelike gevolge van spesialisasie in narratiewe terapie vir pastors dat hulle self ook al meer in terme van self-konstituering begin dink, en minder in terme van voorskrifte van buite oor hoe jy behoort te wees. Dit skep ruimte vir mense om hulle eie selfnarratiewe te skryf, eerder as dat hulle aan eksterne norme moet konformeer. Die narratiewe benadering maak pastorale terapeute ook meer daarop bedag dat mense dikwels slagoffers is van die meta-narratiewe van die gemeenskap, en dat probleme dikwels daarmee verband hou eerder as met intrapsigiese tekortkominge. Die narratiewe benadering tot pastorale terapie help die pastorale terapeut om groter insig en begrip te toon vir die kompleksiteit van probleme.

7. DIE VOORTGAANDE ONTWIKKELING VAN DIE PASTORALE TERAPEUT

Besinning oor die ontwikkeling van die pastorale terapeut is 'n tema wat vir my persoonlik baie belangrik is, deels as gevolg van my belang in die ontwikkeling van my eie verhaal, maar ook met die oog op groter effektiwiteit in my eie pastorale terapie. Dit gaan vir my hierin egter nie primêr oor die ontwikkeling van groter pastorale effektiwiteit in die sin van die aanleer van nuwe tegnieke nie, maar oor die ontwikkeling van ryker en dikker beskrywings van myself. Ek is oortuig dat die belangrikste gereedskap in die pastoraal terapeutiese gesprek die pastorale terapeut self is (vergelyk ook Kottler, 1993:15), en dat pastoraal terapeutiese effektiwiteit onlosmaaklik verbonde is aan die voortgaande

ontwikkeling van die pastorale terapeut. Hug (1991:83) sê in hierdie verband: "*I do my best when I have paid attention to my own process of becoming.*" Goeie begrip van die wêreld van die gespreksgenoot is onlosmaaklik verbonde aan die terapeut se begrip van sy/haar eie voortgaande verhale.

7.1.1 Die ontwikkeling van die terapeutiese self

In die narratiewe benadering kry ons te doen met 'n eiesoortige beskouing van persoonlike ontwikkeling en die ontplooiing van die mens se lewensiklus. Lewensiklusnavorsing neig om gerig te wees daarop om toekomstige ontwikkelings te voorspel met 'n bepaalde normatiewe ideaal van hoe ontwikkeling behoort te verloop (Polkinghorne, 1988:114). Daarteenoor is narratiewe navorsing oor die ontwikkeling van die self gerig daarop om retrospektief te verklaar waarom 'n persoon se lewe 'n bepaalde verloop gehad het: "*... life-span investigations should not attempt to predict what sequence adults will move through so much as explain in retrospect why a particular development would have occurred*" (Polkinghorne, 1988:115). In hierdie proses vind daar interpretasie van gegewens plaas, en hierdie interpretasie is 'n sosiaal-konstruksionistiese proses waarin verklarings nie die produk van 'n individu se nadenke is nie, maar saam met die gespreksgenote gesoek word na die samehang en patrone van die selfnarratiewe. Die kriterium waaraan die verklarings gemeet word, is nie of dit akkurate voorspellings maak nie, maar of dit aanvaarbaar en verstaanbaar is (Polkinghorne, 1988:116). Narratiewe verklarings toon ontwikkelingspatrone aan, maar sonder om dit as wetmatighede te beskou.

In die volgende deel word 'n bespreking gegee van 'n ontwikkelingsmodel van die terapeutiese self. Die rede vir die insluiting daarvan in hierdie studie is omdat die outeurs bepaalde patrone aantoon waardeur terapeute in hulle persoonlike ontwikkeling gaan. Ek beskou hulle uitkomst nie as objektief bestaande patrone wat deur hulle navorsing ontdek is nie, maar as 'n sosiale konstruksie van patrone waarin ander terapeute iets kan herken van hulle eie ontwikkeling. Dit moet ook duidelik gestel word dat hierdie ontwikkelingspatrone geensins as normatief beskou word, asof dit die ideale patroon is waaraan almal moet voldoen nie.

7.1.1.1 Die model van Skovholt en Rønnestad

In hulle boek *The Evolving Professional Self: Stages and Themes in Therapist and Counselor Development*" konstrueer Skovholt en Rønnestad (1992) verskillende fases waardeur terapeute gaan in die ontwikkeling van die terapeutiese self. Van besondere belang in hierdie studie is dat dit nie stop by die voltooiing van die terapeut se studies nie,

maar verder kyk na die ontwikkeling wat plaasvind oor die geheel van die terapeut se professionele loopbaan. Ook van belang is dat hierdie navorsing gebaseer is op kwalitatiewe empiriese navorsing en nie bloot die uitwerk van konsekwensies van 'n teoretiese uitgangspunt is nie (Skovholt & Rønnestad, 1992:13). Hierdie is 'n goeie voorbeeld van navorsing wat gerig is daarop om die gemene deler te vind tussen die respondente se ervaring. Die uitkoms van die navorsing is dus eerder die universeel menslike as die individuele en eiesoortige. Die fases word hieronder weergegee as 'n weergawe van patrone van ontwikkeling. As narratiewe lesers beskou ons dit as 'n konstruksie van 'n kollektiewe verhaal van die lewensiklus van terapeute. Ons hou ook in gedagte dat die afbakening van fases altyd 'n konstruksie van die navorsers is, en nie voor die hand liggend uit die data afgelees kan word nie.

Lewensiklus studies soos dié van Skovholt en Rønnestad (1992) gebruik narratiewe strukture om herhalende patrone te probeer aantoon. Dit interpreteer verskillende selfnarratiewe aan die hand van bepaalde kategorieë wat die navorser as interpreteerder van die verhale gebruik. Daarom kan geen sistemativering voorgee om objektief waar te wees nie. Wat wel belangrik is in die proses van sistemativering is dat daar intersubjektiewe konsensus sal wees oor die sistemativering van die data, met ander woorde, sosiale konstruksionisme dien as teenvoeter vir arbitrêre sistemativering of swak interpretasie (Polkinghorne, 1988:116).

Skovholt en Rønnestad (1992) konstrueer 8 fases van ontwikkeling van die terapeutiese self. In elk van hierdie fases onderskei hulle 'n sentrale ontwikkelingstaak waarvoor die terapeut te staan kom. Hierdie konstruksie van lewensiklusontwikkeling aan die hand van ontwikkelingstake sluit aan by die lewensiklusmodel van Erik Erikson (1950). In die bemeestering van hierdie taak kom bepaalde temas na vore soos bronne van invloed, 'n bepaalde rol en werkstyl wat gevolg word, die ontwikkeling van 'n konseptuele raamwerk, die leerproses wat gevolg word en maatstawwe vir sukses en bevrediging wat die terapeut aanlê (Skovholt & Rønnestad, 1992:13). Hulle klem op die komplekse invloede wat 'n rol speel in die proses van voortgaande ontwikkeling, toon dat die konstruksie van die self 'n sosiale proses is eerder as primêr 'n intrapsigiese proses. Alhoewel Skovholt en Rønnestad geensins 'n narratiewe benadering gebruik nie, is hulle werk bruikbaar om bepaalde patrone aan te toon. In die bespreking wat volg, poog ek telkens om hulle beskrywings in meer narratiewe taal te vertaal, en om kategorieë van 'n strukturalistiese selfbeskouing te vermy..

Skovholt en Rønnestad (1992) onderskei die volgende agt fases met die gepaardgaande ontwikkelingstaak by elk:

FASE	SENTRALE ONTWIKKELINGSTAAK
1. <i>Konvensionele fase</i> : voor die aanvang van enige formele opleiding.	Die terapeut gebruik wat hy/sy van nature weet. Die selfnarratief toon nog geen invloed van formele vorming nie.
2. <i>Oorgang na professionele opleiding</i> (eerste studiejaar).	Assimileer informasie van 'n verskeidenheid eksterne bronne en gebruik dit.
3. <i>Nabootsing van kundiges</i> (middel studiejaar).	Modelleer self op die voorbeeld van kundiges. Die dominante lyn in die ontwikkelende professionele selfnarratief is die navolging van eksperts.
4. <i>Voorlopige outonomie</i> (die tyd van internskap).	Moet begin om 'as 'n selfstandige professionele hulpverlener in gekontroleerde omstandighede te werk.
5. <i>Eksplorasie</i> : terapeut voltooi studies en begin selfstandig werk.	Moet eie pad in terapeutiese werk ontdek, verder as dit wat die terapeut reeds bemeester het deur formele studie.
6. <i>Integrasie</i> : werk reeds vir 'n aantal jare as terapeut na afstudering.	Ontwikkel professionele egtheid en getrouheid aan eie selfnarratief. Die terapeut se konseptuele raamwerk en werkstyl moet pas by sy/haar persoon.
7. <i>Individueasie</i> : 10-30 jaar van produktiewe werk as terapeut.	Soeke na dieper egtheid, uniekheid en die ontwikkeling van persoonlike styl wat volkome by die persoonlikheid van die terapeut geïntegreer is.
8. <i>Integriteitsfase</i> : na 25-35 jaar se terapeutiese werk, ouderdom 60-70 jaar.	Die taak is om die volheid van eie individualiteit te behou, terwyl die terapeut ook vir aftrede voorberei. Die terapeut koester wat hy/sy weet en vermag het.

Oorkoepelend oor hierdie agt fases kan 'n groter patroon van ontwikkeling aangedui word, naamlik 'n dialektiese patroon tussen die dominante bronne van invloed gedurende die proses van voortgaande individuasie (Skovholt & Rønnestad, 1992:102). Deur die lewensloop van terapeute is daar 'n dialektiese voortgang tussen persoonlike en professionele verhale wat 'n dominante rol speel in die konstruksie van die self. Die

dialektiese ontwikkeling begin by die konvensionele fase voor enige opleiding. In hierdie fase gebruik die terapeut slegs die kennis en vaardighede wat uit sy/haar persoonlike wêreld en verhale kom. In die eerste beweging vind daar 'n skuif plaas na waar die professionele wêreld die konstruksie van die terapeutiese selfnarratief domineer. Hier is die drie fases waarin professionele opleiding plaasvind, ter sprake. In die tweede dialektiese beweging vind daar 'n skuif plaas waarin die persoonlike werklikheid met die professionele geïntegreer word. Dit vind plaas in die vier fases wanneer die terapeut as professionele persoon werk. In hierdie laaste fases word die bron van invloed weer hoofsaaklik die persoonlike verhale.

In die fases van professionele opleiding en vorming word die lyn van die professionele eise die dominante lyn in die konstruksie van die terapeutiese selfnarratief. Hierdie fases word gekenmerk deur 'n vervreemding van die nuwe kennis en vaardighede van die terapeut. In die derde beweging vind daar weer 'n toeëiening plaas van die persoonlike en unieke van die terapeut in die konstruksie van sy terapeutiese selfnarratief.

1. Gedurende die **konvensionele fase** is die leke-hulpverlener feitlik eksklusief ingestel op bronne wat opkom uit die persoonlike verhaal van die terapeut. Die norm vir hulpverlening is wat die persoon van nature weet oor mense en gedrag. Daar is geen verskil tussen die persoonlike wêreld en die wêreld van hulpverlening nie (Skovholt & Rønnestad, 1992:101). Die terapeutiese selfnarratief word gekonstrueer uit ervarings en verhale uit die terapeut se gewone, nie-professionele lewe, en dit is onbereflekteerd en ongeslyp. Die terapeutiese selfnarratief is in hierdie fase onvermydelik 'n dun beskrywing van die self omdat daar nog geen invloed vanuit die professionele wêreld van hulpverlening plaasgevind het nie.
2. Die tweede groot fase vind plaas gedurende **professionele opleiding**. Gedurende hierdie fase is die student hoofsaaklik blootgestel aan eksterne bronne van invloed. Hierdie bronne wat sy/haar hulpverlenende gedrag bepaal, is die eise van die opleiding, teoretiese stof wat bemeester moet word en die eise van supervisie. Gedurende hierdie fase is die hulpverlenende gedrag normaalweg meer rigied en eerder akkommoderend aan eksterne eise as aan die persoonlike werklikheid en verhale van die terapeut. Herman (1998) bevestig met die vertel van sy eie verhaal hierdie belewenis van vervreemding en rigiditeit. Hierdie tyd word gekenmerk deur perfeksionisme en 'n preokkupasie om aan die eksterne eise te voldoen. Die akkommodasie aan eksterne eise hou gewoonlik in dat daar 'n vervreemding

plaasvind tussen die student se persoonlike en professionele selfnarratief (Skovholt & Rønnestad, 1992:101-103). Die dominante verhale wat die terapeutiese self bepaal, is die professionele verhale en daar vind min of geen integrasie van die professionele verhaal en ander dimensies van die selfnarratief plaas.

3. Die derde fase van ontwikkeling vind plaas terwyl die persoon as **professionele terapeut** werk. Hierdie tydperk word gekenmerk deur groter soepelheid en 'n proses van integrasie van die professionele verhale en die persoonlike verhale. Skovholt en Rønnestad (1992:103) dui hierdie proses aan as een van konvergensie. In narratiewe terme sou mens dit beskryf as 'n konvergensie van die persoonlike en professionele verhale waardeur die terapeutiese self geïnformeer word: hierdie dimensies van die self word dan nader aan mekaar gebring. Dit sou ook moontlik wees om dit nie te sien as 'n proses van integrasie deur konvergensie nie, maar as integrasie deur die heropname van vergete en onderdrukte dimensies van die selfnarratief soos by White (1997a). Hierdie herwinning van die verlore dimensies van die terapeutiese selfnarratief beteken dat die self met dikker en ryker beskrywings gekonstrueer word. In die proses van dikker en beskrywings van die terapeutiese self word die self dan op 'n alternatiewe wyse gekonstrueer wat meer in lyn is met die voorkeur van die terapeut oor hoe sy haarself in haar terapeutiese werk wil sien. Die verhaal wat Herman (1998) vertel oor die wyse waarop hy in sy eie ontwikkeling as terapeut beweeg van rigiede getrouheid aan eksterne eise na groter buigsaamheid en getrouheid aan sy eie persoon en sterkpunte, bevestig hierdie siening.

Die oorgang van fase twee met sy eksterne kontrole oor die terapeutiese self na die derde fase waar die unieke en persoonlike selfkonstruksie van die terapeut en interne normering weer die oorhand kry, kan baie ingrypend wees en gaan soms met 'n krisis gepaard. Die oorgang word dikwels gekenmerk deur ontnugtering met die beperkinge van die teoretiese oriëntasie en van die opleidingsprogram. Dit is egter baie belangrik omdat dit die terapeut dwing om die identiteitsvormende take van die periode ná formele studie op te neem.

Die derde fase van dialektiese ontwikkeling sluit die fases van Eksplorاسie, Integrasie, Individuasie en Integriteit in. Gedurende veral die fases van Individuasie en Integriteit kom die persoonlike en die professionele selfnarratiewe nader aan mekaar. "... *there is an increasing closeness between the professional and personal*

selves in terms of being authentic at deep levels of the self. Increased authenticity is a major thrust for the individual during this third phase" (Skovholt & Rønnestad, 1992:104). Die langtermyn resultaat van die proses van professionele individuasie is 'n optimaal funksionerende terapeutiese self in wie die professionele en die persoonlike selfnarratiewe op unieke manier met mekaar geïntegreer is. Die bronne waaruit die selfnarratiewe gekonstrueer word, skuif in hierdie fases al meer weg van die professionele wêreld na die persoonlike wêreld.

Wanneer hierdie proses suksesvol plaasvind, het dit die volgende resultate tot gevolg (Skovholt & Rønnestad, 1992:105):

- Groter buigsaamheid en kreatiwiteit in die toepassing van teoretiese en kliniese kundigheid in die unieke omstandighede van 'n terapeutiese situasie.
- Groter ooreenstemming tussen die terapeut se waardes en teorie en die metodes en tegnieke wat hy/sy in terapie gebruik.
- Die identiteit van die terapeut staan op 'n vaste basis.
- Die konseptuele raamwerk wat die terapeut in hierdie fase gebruik is meer gebaseer op die terapeut se persoonlike verhaal en denkwyses as op navorsingsresultate.
- Daar is selfvertroue en 'n sekerheid by die terapeut wat die resultaat is van baie ervaring en langtermyn funksionering op 'n wyse wat getrou is aan die self.

Die wyse waarop die terapeutiese self gedurende die derde groot fase ontwikkel is eerder deur **selfrefleksie** as deur die versameling en verwerking van data. Hierdie refleksie is hoofsaaklik gerig op interpersoonlike ervarings, wat sowel professionele as persoonlike verhoudings insluit. Die nadenke oor interpersoonlike ervarings is belangrike leerervarings: "*Reflective experiences are experiences which a person thinks about and which produce learning. They serve as small transformations in the way the individual perceives, conceptualizes and acts*" (Skovholt & Rønnestad, 1992:105).

Die terapeutiese self word dus gekonstrueer deur die refleksie wat plaasvind in die verskillende verhoudings waarin die terapeut staan. Vir die proses van voortgaande ontwikkeling deur refleksie is dit nodig dat die terapeut deel het aan 'n voortgaande vloeï van professionele interaksie met kliënte, kollegas, supervisors, dosente en sy/haar eie terapeute. Die interaksie met gesin van herkoms, gesin van generasie en vriende is nog 'n belangrike bron van verhoudings. Hierdie intense interpersoonlike ervarings is noodsaaklik

vir die ontwikkeling van die terapeut omdat die verhoudings waarin die terapeut staan, so 'n belangrike bron vir selfrefleksie is. Ander aktiwiteite soos lees of kyk van televisie en films is ook belangrike bronne vir refleksie en persoonlike introspeksie. Om te kan ontwikkel moet die terapeut ook 'n oop en ondersteunende werkomgewing hê. Dit hou in dat daar in die werkomgewing ruimte moet wees vir eksplorasië eerder as 'n werkomgewing wat op rigiede wyse teorie en metode voorskryf (Skovholt & Rønnestad, 1992:106-7).

'n Verdere voorwaarde vir die ontwikkeling van die terapeutiese self in die rigting van 'n innerlike normering, is dat die terapeut genoegsame tyd en energie moet afstaan aan refleksie waardeur belangrike ervarings verwerk word sodat dit 'n vormende krag sal hê. Die proses van refleksie vind plaas deur selfrefleksie, soos byvoorbeeld deur die skryf van 'n outobiografie van die terapeutiese self (Herman, 1998) maar net so belangrik is dat dit ook plaasvind deur besinning saam met ander:

An active, exploratory, searching, and open attitude is of extreme importance. Asking for and receiving feedback is crucial. (...) In the early years when the individual is involved in highly structured professional training, it is important to be able to resist defining self only through the view of others. Later, when the individual is beyond the structure of external control and supervision in graduate school, it is crucial to seek out stimulations and feedback on a continual basis (Skovholt & Rønnestad, 1992:107).

Die klem op refleksie toon dat die terapeutiese self nie vanself ontwikkel en ryker en dikker beskryf word nie, maar dat dit 'n aktiewe proses verg. Die konstruksie van die self is ook nie 'n individualistiese of intrapsigiese proses, nie maar 'n sosiaal-konstruksionistiese. In hierdie verband is Gud (1991:77) se lys van professionele en persoonlike interaksie wat hy vir homself daarstel, betekenisvol. Terwyl hy in 'n privaat praktyk staan, spandeer hy op gereelde basis tyd met 'n verskeidenheid persone wat bydra tot sy voortgaande ontwikkeling:

I have found that I need three sources of collegiality: consultants upon whom I can call to help me with difficulties encountered in my clinical case work; individual friends and colleagues who nourish me as I seek to nurture others; and a small group of peers with whom I share an ongoing sense of support.

Benewens hierdie naby kring van ondersteuning, is daar ook die groter kring van professionele assosiasie.

Interpersoonlike ervarings is by uitstek die wyse waarop die terapeutiese self in die laaste vier fases van sy ontwikkeling gevorm word, eerder as deur teorie en navorsing. In volgorde van belangrikheid is dit (i) die impak van kliënte, (ii) professionele meederes (soos professore, supervisors, eie terapeute en mentors), (iii) kollegas en (iv) om 'n professionele mentor vir iemand anders te wees, wat aan die terapeutiese self vorm gee (Skovholt & Rønnestad, 1992:116). Kliënte se reaksie op terapie en in die terapeutiese verhouding het 'n geweldige groot invloed op die terapeut. Wanneer kliënte nie positief reageer op 'n teoretiese oriëntasie wat die terapeut met groot moeite bemeester het nie, gee dit dikwels aanleiding tot verdere eksplorاسie by die terapeut wat 'n nuwe fase in die ontwikkeling van die terapeutiese self inlei (Skovholt & Rønnestad, 1992:118).

Die persoonlike lewe van die terapeut is sentraal in sy/haar professionele funksionering. Deur voortgaande professionele selfrefleksie verstaan die terapeut sy/haar persoonlike lewe en die impak daarvan op die terapeutiese praktyk geleidelik al hoe duideliker en word dit in die professionele lewe geïntegreer. Hierdie is 'n veeleisende en langdurige taak:

It is often a very difficult and elusive task to fully integrate themes of the therapist/ counselor's personal life into professional practice in a way that is most beneficial to clients and authentic to the individual. The themes often relate to pain involving family of origin, definition of self, or other fundamental issues (Skovholt & Rønnestad, 1992:117).

In latere jare van professionele werksaamheid word temas rondom motivering vir 'n beroep as hulpverlener en ander persoonlike temas eers duidelik, dinge wat in die beginjare op 'n onbewuste vlak funksioneer.

In time the individual is able to gain perspective on these personal themes, realize how the themes produce energy for therapeutic work and give the individual the double edge of unusual insight and blind spots when functioning professionally. The individual also learns how to use these personal themes to be helpful to clients in a variety of assessment and treatment arenas (Skovholt & Rønnestad, 1992:117).

Die voorwaarde vir die konstruktiewe gebruik van persoonlike pynlike ervarings in terapie is egter dat die terapeut hierdie temas deurdink. As die proses van professionele

individuasie nie plaasgevind het deur volgehoue refleksie nie, kan hierdie ervarings die terapeut se funksionering belemmer en kan hy/sy steeds 'n "wounded healer" wees wat sy/haar kliënte op allerhande maniere skade aandoen (Skovholt & Rønnestad, 1992:117).

7.1.1.2 Ander ontwikkelingsmodelle

7.1.1.2.1 Die vier-fase model van Hill, Charles en Reed (1981)

Hierdie model kyk na die ontwikkeling van doktorsale studente.

1. Die eerste fase is dié van simpatie: die terapeut is simpatiek betrokke by die kliënt en fokus hoofsaaklik op positiewe ondersteuning. Die student voel suksesvol as die kliënt begin verbeter.
2. Gedurende die tweede fase soek die student na 'n metode om kliënte te verstaan en om intervensies mee te maak. Die fokus gedurende hierdie fase is om 'n metode op meganiese wyse te bemeester.
3. Die derde fase is een van oorgang. Die student se preokkupasie met een metode word verbreek deur kennismaking met nuwe teorieë, en deur terugvoer van kliënte en supervisors.
4. Die laaste fase is een waarin 'n geïntegreerde persoonlike styl na vore kom. Hierdie persoonlike styl bestaan uit 'n voorlopige kombinasie van tegnieke en teorieë wat by die terapeut pas. Terugvoer van kliënte word meer objektief hanteer.

7.1.1.2.2 Die model van Grater (1985)

Grater (1985) onderskei ook vier fases in die terapeutiese ontwikkeling.

1. Ontwikkeling van basiese vaardighede en aanpassing by die rol as terapeut. Sosiale interaksiepatrone word vervang met terapeutiese interaksie.
2. Uitbreiding van die reeks terapeutiese vaardighede en rolle. Die fokus val nou meer op die assessering van kliënte.
3. Benutting van die terapeutiese verhouding om kliënte se gedragpatrone te verstaan. Die terapeut leer om wanaanpassings in kliënte se gedragpatrone, soos wat dit in die terapeutiese sessies na vore kom, raak te sien en daarop te reageer op 'n terapeutiese wyse.

4. Die gebruik van die self in assessering en intervensies. Hier gaan dit daaroor om te leer om die self as 'n kragtige terapeutiese instrument te gebruik. 'n Groter sensitiwiteit vir die prosesmatige in die terapie is hier 'n belangrike fokus.

7.1.1.2.3 Die model van Hess (1987)

Hess se model is gebaseer op 'n sintese van ander ontwikkelingsmodelle. Hy onderskei vier fases soos gesien uit die oog van die supervisor:

1. Die beginfase waarin die student kennis maak met die rol van terapeut, met die definiëring van terapie en terapeutiese vaardighede en om grense te stel.
2. Die fase waarin vaardighede ontwikkel word. Die student leer om die teoretiese materiaal vir sy/haar spesifieke behoeftes te bemeester. In hierdie fase neem die student die rol van leerling aan en begin hy/sy identifiseer met 'n bepaalde teoretiese raamwerk.
3. Konsolidasie fase. In hierdie fase vind die integrasie plaas van kennis wat reeds verwerf is. Die terapeut besef dat sy/haar professionele identiteit as terapeut mede bepaal word deur die vaardighede wat hy/sy vertoon. In hierdie fase word vaardighede verfyn en die betekenis van die terapeut se persoonlikheid word erken.
4. Fase van gelykheid (met die supervisor). In hierdie fase kom die terapeut as 'n selfstandige professionele persoon na vore, met groter kreatiwiteit en die vermoë om eie oplossings te vind.

Die ontwikkeling van die terapeut hou dus in dat teorie en tegnieke bemeester moet word. Hierdie proses van deel word van die terapeutiese wêreld hou iets in van 'n meganiese leerproses. Dit word gekenmerk deur sterk eksterne eise waaraan die student moet voldoen. Geleidelik is daar egter meer ruimte vir die individualiteit van die terapeut soos wat teorie en tegnieke geïntegreer word in sy/haar persoon. Vir die ontwikkeling van die terapeutiese self moet terapeutiese vaardighede en teorie op so 'n wyse onder die knie gekry word dat dit nie iets vreemd is vir die terapeut nie, maar deel word aan sy/haar verhaal. Hierdie proses beteken nie dat alle eksterne bronne geïntegreer word nie. In die fases van ontwikkeling ná afstudering begin die proses waarin die self al meer as primêre terapeutiese instrument gebruik word. In hierdie fases is daar groter getrouheid aan die self, eerder assimilasie van die eie verhaal en vaardighede as akkommodasie aan eksterne eise. Die proses om daarby uit kom, is egter 'n dialektiese proses waarin die interne en

eksterne kragte van vorming met mekaar geïntegreer word in 'n sinvolle en persoon- getroue sintese.

7.1.2 'n Narratiewe kyk na die ontwikkeling van die pastorale terapeut

In die proses van voortgaande ontwikkeling gaan dit oor die ontwikkeling van alternatiewe verhale wat die self informeer en vorm gee. Kenmerkend van die narratiewe benadering se beskouing van ontwikkeling is egter dat dit nie probeer om algemene patrone vas te stel waarvolgens mense behoort te ontwikkel nie, maar eerder kyk na die individuele verhaal soos wat dit ontwikkel. In die ontwikkeling van die eiesoortige verhaal geld 'n magdom invloede en faktore wat die professionele verhaal informeer. Die volgende momente kan aangedui word:

1. Die persoonlike en die professionele kan nie van mekaar geskei word nie. Die persoonlike verhaal van die pastorale terapeut kry vorm deur 'n hele aantal verhoudings
 - Sy/haar gesin van oorsprong, die gesinstruktuur en samelewing waarin die persoonlike verhale hulle beslag kry.
 - Vriendskappe en ander belangrike verhoudings het gewoonlik 'n betekenisvolle invloed op die selfnarratief.
 - Die godsbeeld en godsdienstige ervarings waarmee hy/sy grootgeword het, die denominasie en plaaslike geloofsgemeenskap waarin die pastorale terapeut grootgeword het.
 - Die pastor se gesin van generasie, sy/haar huwelik en ouerskap het 'n groot invloed op die vorming van die terapeutiese self.
 - Die werkswêreld van die pastorale terapeut het ook weer 'n invloed op die persoonlike lewe.
 - Betekenisvolle gebeure in sy/haar lewe gee dikwels aan die selfnarratief 'n belangrike nuwe rigting.
2. Die formele professionele vorming van die pastorale terapeut speel 'n groot informatiewe rol. Hier geld 'n aantal belangrike informerende faktore:
 - Die pastorale terapeut se persoonlike agtergrond, die vormende faktore wat aanleiding gee tot spesialisasie as pastorale terapeut.

- Teologiese vorming
 - Die pastoraal terapeutiese vorming, met spesifieke verwysing hier na die wêreldbeskouslike en tegniese vorming as terapeut.
 - Die verhouding met dosente, supervisors, persoonlike terapeut(e) en medestudente.
 - Die integrasie van insigte uit die psigoterapie en die teologie.
3. Voortgaande ontwikkeling wat veral te doen het met die ontwikkeling van groter outentisiteit en getrouheid aan die self.
- Die toeëiening van gemarginaliseerde kennis, vaardighede en verhoudings is 'n belangrike element van die ontwikkeling van 'n eie professionele verhaal en identiteit.
 - Kritiese refleksie oor die informerende meta-narratiewe van die professionele wêreld, die breër gemeenskap en die geloofsgemeenskap.
 - Refleksie oor die persoonlike verhaal en ideaalbeelde en die invloed van die persoonlike lewe op die terapeutiese self lei tot groter outentisiteit.
 - Die ontwikkeling van betekenisvolle en bevestigende professionele verhoudings.
4. Professionele verhoudings speel 'n belangrike rol in die voortgaande verhaal van die pastorale terapeut. Die volgende is belangrike informerende verhoudings:
- Gespreksgenote.
 - Professionele meerderes soos supervisors en professore.
 - Die pastorale terapeut se eie terapeut.
 - Kollegas en konsultante.
 - Die plaaslike en groter geloofsgemeenskap waarbinne die pastorale terapeut funksioneer.

Die ontwikkeling van 'n pastoraal terapeutiese self, soos gesien in 'n narratiewe benadering, gaan daaroor dat die pastorale terapeut 'n geïntegreerde selfnarratief ontwikkel. Hierdie narratief is kompleks, omdat dit beïnvloed word deur soveel verskillende verwagtings, stories en meta-narratiewe. In hierdie proses, soos aangetoon deur die verhale

wat my gespreksgenote vertel, speel kritiese omgang met die meta-narratiewe van die professionele wêreld van hulpverlening (psigoterapeuties en pastoraal), die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap en van die teoretiese oriëntasie 'n belangrike rol in die tot stand kom van 'n eiesoortige en geïntegreerde selfnarratief. Integrasie deur dikker en ryker beskrywings van die self beteken dat vergete en onderdrukte verhoudings, vaardighede en kennis weer 'n plek kry in die pastoraal terapeutiese selfnarratief. Dit beteken ook dat samehang gevind word deur die toeëiening van bepaalde samebindende waardes, ideaalbeelde en sentrale verhale wat die idee van 'n goeie lewe verbeeld (Lynch, 1997).

7.1.2.1 Selfrefleksie

Skovholt en Rønnestad (1992:105) dui aan dat selfrefleksie 'n belangrike bydraer is tot die voortgaande ontwikkeling van terapeute. In die derde groot fase van ontwikkeling (soos bo aangedui) word eksterne bronne se vormende krag al kleiner, en innerlike bronne se invloed groter. Selfrefleksie speel 'n deurslaggewende rol in die toeëiening van betekenisvolle verhoudings en gebeure (Skovholt & Rønnestad, 1992:107). By die pastorale terapeut is selfrefleksie belangrik omdat dit in hierdie proses is wat die uitsifting en toeëiening van elemente uit die persoonlike geloofsverhaal plaasvind. Deur selfrefleksie neem die pastor nuttige en betekenisvolle lyne uit sy/haar verlede op en eien dit toe as deel van sy/haar persoonlike spiritualiteit. Selfrefleksie speel 'n onontbeerlike rol in die ontwikkeling van 'n eiesoortige selfnarratief, 'n eie identiteit (Nibbelke en Wolbers, 1995:259- 260).

Freedman en Combs (1996) sien selfrefleksie as een van die etiese praktyke waardeur die terapeut hom/haarself afvra oor die effek van sy/haar terapeutiese praktyk:

We believe that it is useful to reflect at regular intervals on our own continuing developments as therapists - questioning the effects of our current beliefs and behaviors, not just on the lives and relationships of the people who consult us, but on our local culture as well (Freedman & Combs, 1996:285)

Narratiewe terapie vra van die terapeut besondere insig in sy/haar eie waardes en die wyse waarop dit inspeel op die gang van terapie. Dit spreek vanself dat narratiewe terapie nie beoefen kan word sonder om na te dink oor die verhale wat die terapeut self vorm nie, en die effek wat dit het op gespreksgenote. In 'n narratiewe benadering gaan selfrefleksie egter ook oor kritiese nadenke oor die meta-narratiewe van 'n gemeenskap, die wyse waarop dit

die terapeut se sienings oor mense informeer en die vraag oor die effek van die terapeut se praktyke en sienings op die gemeenskap waarin hy/sy leef. Selfrefleksie is dus kritiese refleksie wat wyer kyk as net die persoonlike verhale en sienings van die terapeut en die invloed daarvan op 'n enkele terapeutiese verhouding.

Ten opsigte van die pastorale terapeut is sodanige kritiese refleksie des te meer belangrik omdat die pastorale terapeut wat in 'n gemeentepraktyk werk, ook 'n ingrypende invloed het op die groot verhale van die plaaslike geloofsgemeenskap. Kritiese selfrefleksie behoort die pastorale terapeut daartoe te bring om voortdurend die effek van sy/haar sienings en optredes op die geloofsgemeenskap te evalueer.

7.1.2.2 Dik of ryk beskrywings en die ontwikkeling van die pastoraal terapeutiese self

Uit 'n narratiewe hoek beskou, is dikker en ryker beskrywings van die self 'n belangrike element van die voortgaande ontwikkeling van die pastoraal terapeutiese self. Deur die toeëiening van vergete en gemarginaliseerde kennis, vaardighede en verhoudings word die terapeut se selfnarratief al meer sy/haar eie verhaal, en speel eksterne verhale wat bloot oorgeneem word 'n kleiner rol. Skovholt en Rønnestad (1992) se ontwikkelingsmodel lê klem daarop dat, vir die voortgaande ontwikkeling van die terapeutiese self, dit juis nodig is dat interne bronne van selfkonstruering 'n groter rol sal speel. Dikker en ryker selfbeskrywings beteken nie dat nie die selfnarratief 'n blote sameflansing van verskillende gebeure en verhale is nie, maar dat aan hierdie verlore en vergete verhale en verhoudings dikker betekenis gegee word en dit toegeëien word in die terapeutiese selfnarratief. In die volgende hoofstuk word meer volledig aandag gegee aan die wyse waarop dikker en ryker selfbeskrywings kan plaasvind in die konstruksie van pastoraal terapeutiese selfnarratiewe.

8. TEN SLOTTE

In hierdie deel van die navorsing het ek die probleemverhale nader geëksploreer. Ek het dit gedoen aan die hand van die verhale wat die pastoraal terapeutiese self informeer. Hierdie verhale is omvattend, dit wissel van die persoonlike verhale uit die lewe van die individu, die verhale uit die professionele wêreld van hulpverlening, en ook verhale uit die geloofsgemeenskap. Ek het aangetoon hoedat hierdie verhale soms bydra tot dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self, maar soms bydra tot die probleme wat pastorale terapeute ondervind. Ek het ook aangetoon dat dikker en ryker beskrywings

van die self 'n alternatiewe wyse is om pastoraal terapeutiese integriteit en ook integrasie te verkry. In die volgende hoofstuk wil ek dan nou verder kyk na moontlike nuwe verhare oor die pastoraal terapeutiese self.