

## Hoofstuk 5

# MOONTLIKHEDE VIR NUWE STORIES

## 1. VOORKEURSTORIES

In hierdie hoofstuk wil ek kyk na moontlikhede vir nuwe stories oor die pastoraal terapeutiese self. Die soeke na nuwe stories is 'n poging om te beweeg in die rigting van beter stories wat ek graag, op die voetspore van Freedman & Combs (1995:35), voorkeurstories wil noem. Hiermee wil ek dan duidelik die volgende sê oor moontlike nuwe stories:

- Hierdie nuwe stories, wat hopelik beter stories sal wees, gee nie voor om die finale of objektiewe waarheid oor die pastoraal terapeutiese self te wees nie. Dit is hopelik wel stories wat 'n konstruktiewe bydrae sal lewer tot die besinning oor die vraag: "Wie wil ek graag wees in pastorale terapie?"
- Daar is nie iets soos finale, tydlose antwoorde op die vraag: "Wie is die pastorale terapeut?" nie. Alle antwoorde op hierdie vraag is narratiewe, dit word in 'n bepaalde konteks, deur 'n bepaalde persoon en aan 'n bepaalde gehoor gegee. Antwoorde en verhale (al gee dit ook voor om tydlose en universele geldigheid te hê) is altyd konkreet en kontingent.
- Daar is dus ook nie iets soos 'n essensiële self as dit kom by die vraag oor die pastoraal terapeutiese self, 'n ideale self waaraan alle pastorale terapeute in alle omstandighede moet voldoen nie. As ons op soek is na beter stories en na nuwe moontlikhede, wil ek lievers praat van 'n voorkeur-self, die soort terapeutiese self wat mense in konkrete situasies en met spesifieke omstandighede sou verkies om te wees. Vergelyk die volgende opmerking van Freedman & Combs (1995:35):

While no self is "truer" than any other, it is true that particular presentations of self are preferred by particular people within particular cultures. But a "preferred self" is different from an essential or "true" self. Instead of looking for an essential self, we

work with people to bring forth various experiences of self and to distinguish which of those selves they prefer in which contexts.

- Dit is ook nie so dat 'n voorkeur selfnarratief iets is wat maar bloot subjektief gekonstrueer kan word sonder dat die eksterne werklikhede 'n invloed daarop het nie. Wat dit wel beteken, is dat daar op aktiewe wyse met die meta-narratiewe waarbinne die self gekonstrueer word, omgegaan word, en dat relevante verhale en temas uit die verlede ter sprake kom in die konstruksie van 'n voorkeur selfnarratief (White, 1998b:226).
- In hierdie navorsingsaanpak is dit ook belangrik dat die nuwe stories sosiaal gekonstrueer sal wees. Dit beteken dat die moontlikhede vir nuwe verhale nie bloot die gevolgtrekkings is wat logieserwys getrek word uit die voorafgaande hoofstukke nie, maar dat dit na vore kom uit gesprekke wat ek met my gespreksgenote gevoer het. Dit is dus nie die resultaat van die navorser se eie refleksie op die navorsing alleen nie, maar kom na vore uit gesprekke met die gespreksgenote. Dit beteken dat hierdie nuwe stories weer iets in hulle dra van die eiesoortige en kontingente van die voorkeurstories wat die gespreksgenote konstrueer oor hulleself, hulle eie terapeutiese praktyk en die werklikheid waarbinne hulle leef en werk.
- In die gedeelte oor nuwe moontlikhede vir etiek is daar wel 'n meer teoretiese besinning, maar dit kom duidelik na vore uit die manier waarop die teks saamgestel word. In my gesprekke met die gespreksgenote het ek wel vir elkeen uitgevra oor beter moontlikhede om etiese aangeleenthede in hulle terapeutiese praktyk te hanteer, en hierdie antwoorde word verreken.

Heitink (1999) se onderskeid van drie domeine waarbinne die strategiese uitkomst van prakties-teologiese nadenke kan funksioneer, help my om in hierdie hoofstuk volledig te werk. Ek kyk eerstens na die uitdaging van die postmoderne wêreld aan die kerk en die invloed daarvan op die pastoraal terapeutiese self. Dit gaan, met ander woorde, oor die publieke domein. Verder kyk ek na die kerklike domein en die inpak van die meta-narratiewe wat in die kerk aan die werk is op die pastoraal terapeutiese self. Daar word ook gevra na moontlike beter stories *vir* en *in* die kerk. In hierdie hoofstuk kyk ek ook na die persoonlike domein en hoe daar persoonlike beter stories vir die pastorale terapeut gekonstrueer kan word. Hierdie bewegings kan nie skerp van mekaar geskei word nie, maar vloei op talle plekke ineen. So word daar byvoorbeeld in die deel oor die uitdagings



van die postmoderne wêreld aan die geloofsgemeenskap ook heelwat gesê oor die persoonlike verhale van die pastorale terapeut, en in die deel oor moontlike alternatiewe verhale vir die pastoraal terapeutiese self word ook gepraat oor die verhouding met die geloofsgemeenskap en die postmoderne wêreld.

In die vorige 2 hoofstukke is ook reeds by sommige temas nuwe moontlikhede beskryf, soos die ontwerp van 'n narratiewe teologiese beskouing van die self in hoofstuk 3 en nuwe moontlikhede om pastoraal terapeutiese integriteit en integrasie te verstaan in hoofstuk 4. In hierdie hoofstuk word alternatiewe verhale verder ontwikkel.

## **2. DIE UITDAGING VAN DIE POSTMODERNE WÊRELD AAN DIE GELOOFSGEMEENSAP**

Die geloofsgemeenskap is altyd gesitueer in 'n groter gemeenskap met bepaalde dominante verhale. In hierdie tyd waarin 'n oorgang plaasvind van modernisme na postmoderniteit, is dit nodig dat die geloofsgemeenskap nuwe verhale konstrueer om relevant te kan wees in 'n postmoderne wêreld. Die nuwe stories wat na vore kom, is deel van die manier waarop die geloofsgemeenskap, en daarmee saam ook pastorale terapeute in daardie gemeenskap, hulleself situeer in 'n postmoderne werklikheid. Hierdie nuwe moontlikhede is ook 'n antwoord op die modernisme. Die modernistiese wêreldbeeld het 'n donker kant en 'n narratiewe benadering, as 'n postmoderne aanpak, wil kyk na moontlike nuwe verhale wat 'n alternatief kan bied vir die modernisme. Hierdie deel van die hoofstuk oor die ontwikkeling van nuwe stories wil dan kyk na die wyse waarop 'n narratiewe benadering nuwe moontlikhede oopmaak ten opsigte van die uitdagings wat die wêreld in die oorgang van modernisme na postmodernisme aan die geloofsgemeenskap rig, en die wyse waarop dit neerslag vind in die wyse waarop pastorale terapeute hulleself konstitueer.

### **2.1 'N UITDAGING TOT NUWE STORIES WAARIN GOD SE TEENWOORDIGHEID BELEEF WORD**

Een van die kenmerke van die postmoderne werklikheid is die breër rasionaliteit waarvoor dit ruimte maak, meer as wat in die modernisme, met sy skerp onderskeid tussen subjek en objek, die geval was. Die rasionalisme van die modernisme laat slegs ruimte daarvoor dat iets as waar kan geld indien dit intersubjektief toetsbaar en logies afleibaar is (Rossouw, 1995:77). In 'n postmoderne wêreld word hierdie minimum kriteria vir geldige uitsprake

nie ontken nie, maar daar is ook ruimte vir 'n breër rasionaliteit. In die breër rasionaliteit van die postmodernisme is daar oog voor dat 'n rasioneel samehangende beeld van die werklikheid nie genoeg is om die werklikheid te verstaan nie. Dit is ook nodig om te dink oor waardes, oor groter doelwitte en oor 'n transendente werklikheid. Die modernistiese verstaan van die werklikheid en van waarheid het nie ruimte gelaat vir God en waardes nie, maar die postmoderne ontugtering met bepaalde aspekte van die modernisme (soos fisiologiese, ekonomiese en sosiale ingenieurswese of eendimensionele verklarings van die werklikheid) maak die oog daarvoor oop dat dit nodig is om aandag te gee aan 'n groter werklikheid as net dit wat logies en rasioneel verklaar kan word (Rossouw, 1995:78; Gergen, 2001).

Verskeie outeurs dui aan dat dit vir moderne pastorale terapeute moeilik is om teologie en godsdiens sinvol in hulle pastorale praktyk te inkorporeer (Berger, 1977; Patton, 1986; Childs, 1987; Lynch, 2000). Die rede daarvoor is nie dat pastors ongelowig is of onverskillig teenoor God staan nie, maar omdat 'n modernistiese beeld van pastorale terapie nie weet hoe om 'n verhouding met God te inkorporeer in die beeld van psigiese gesondheid nie. 'n Digotomie ontstaan tussen die pastor se eie geloof en die hantering van geloof in 'n pastoraal terapeutiese model waarin daar 'n fundamentele agterdog is teenoor geloof, omdat dit 'n wegvlug van die realiteit verteenwoordig. 'n Tweede rede vir die ongemak met geloof en godsdiens is die dominante diskoers oor godsdienspatologie vanuit die psigoterapie. Solank as wat pastorale terapie hom deur hierdie diskoers laat informeer, is daar 'n onvermoë om geloof en godsdiens sinvol in pastorale terapie te inkorporeer.

'n Narratiewe benadering wat mense se verhale ernstig neem soos wat dit vertel word, oorkom hierdie digotomie. Die manier waarop mense hulle verhaal vertel en die kategorieë wat hulle gebruik, het voorrang. Narratiewe pastorale terapie moet wel kyk of hierdie verhaal 'n dun beskrywing is wat die gespreksgenoot se selfnarratiewe problematies maak. In hierdie verband is die manier waarop Genot (1996) een van haar gespreksgenote se religieuse ervaring hanteer, paradigmatis. In hierdie benadering word so 'n religieuse ervaring nie afgewys of gediagnoseer as een of vorm van patologie nie, maar in 'n narratiewe terapeutiese benadering word daarvoor ruimte gegee as 'n belangrike deel van die persoon se verhaal.

'n Tweede belangrike skuif wat besig is om plaas te vind, is dié van groter openheid vir spiritualiteit en godsdiens in die algemeen. Helminiak (2001) is van mening dat spiritualiteit inherent relevant is vir psigoterapie en dat alle terapie ook spirituele



vraagstukke aanraak. Hy sê ook dat dit onmoontlik is om spiritualiteit totaal los te maak van godsdiens, omdat feitlik elke spiritualiteit 'n sosiale dimensie het. In georganiseerde godsdiens is hierdie sosiale dimensie net duideliker geïnstitusioneel. Hy is van mening dat psigoterapie aan mense se spiritualiteit aandag behoort te gee, terwyl God, teologie en godsdiens baie duidelik die veld van pastorale versorgers is. Psigoterapeute behoort spiritualiteit as 'n algemeen menslike verskynsel te verreken en aandag te gee aan die menslike kant daarvan, die spirituele dimensie van die kliënt/gespreksgenoot, terwyl pastorale terapeute aandag behoort te gee die wyse waarop spiritualiteit neerslag vind in godsdiens en teologie (Helminiak, 2001).

In die veld van pastorale sorg kom daar oor die afgelope dekades reeds telkens oproepe dat spiritualiteit, geloof, godsdiens en teologie hulle regmatige plek sal inneem in pastorale terapie (Browning, 1976; Pattison, 1988; Patton, 1990; Gerkin, 1991b; Goodliff, 1998; Benner, 1998; Lynch, 2000). Die uitdaging van die postmoderne wêreld aan die geloofsgemeenskap is om God se teenwoordigheid in die bediening van die geloofsgemeenskap in die algemeen en dan ook spesifiek in pastorale terapie tereg te laat kom, en om gespreksgenote se spiritualiteit duideliker te laat meesprek in die konstruksie van nuwe voorkeurverhale. Stott (1994:11-15) maak die stelling dat een van die basiese behoeftes van die wêreld die behoefte is na 'n belewenis van die transendente, en hy maak die oproep dat die geloofsgemeenskap die uitdaging moet aanvaar dat mense die transendente God sal beleef in die bediening van die geloofsgemeenskap. Dit beteken nie dat God op menslike vlak hanteer of beskou sal word nie, maar dat sy andersheid en heiligheid gehonoreer sal. Postmoderne mense wil by die geloofsgemeenskap iets beleef van die teenwoordigheid van die transendente God (Van Vuuren, 2001:95-96; Wiese, 2001:44)

### **2.1.1 Die pluraliteit van die Christelike geloofstradisie en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self**

Die postmoderne neiging om verskillende geloofstradisies langs mekaar te plaas, eerder as teenoor mekaar as reg of verkeerd, maak nuwe moontlikhede oop vir die ryker beskrywing van die pastoraal terapeutiese self en praktyk. Die ryk tradisie van die Rooms Katolieke Kerk met betrekking tot geestelike leiding kan byvoorbeeld nuwe moontlikhede oopmaak vir die pastoraal terapeutiese praktyk. Culligan (1991:36) beskryf geestelike leiding as 'n vorm van pastorale sorg wat persone deur middel van gebed help groei in hulle verhouding met God. In hierdie werk is verdieping met die verhouding met God die primêre fokus,

alhoewel dit nie die ander verhoudings waarin mense staan, geheel uitsluit nie. Culligan (1991:37) doen die werk van geestelike leiding vanuit sy eie ervaring van God, die mistieke tradisie van die kerk en moderne teologie. In 'n postmoderne benadering is daar groter openheid vir die gebruik van kennis en wysheid wat normaalweg uitgesluit sou wees, omdat dit nie in lyn is met die modernistiese teologiese idee van wat toepaslike of geldige kennis is nie. Culligan se beskrywing van die wyse waarop die verhouding met God die res van 'n persoon se verhoudings informeer, is myns insiens 'n goeie voorbeeld van hoe die relasionele self saamgebind word deur die primêre verhouding met God:

In spiritual direction I thus assume the possibility of an intimate interpersonal relationship between ourselves and God. This is the most important relationship in our lives, for it ultimately determines what kind of persons we become (Culligan, 1991:37).

Gespreksgenoot 1 beskryf 'n nuwe manier om God te beleef as een van die belangrikste maniere waarop hy homself op 'n nuwe manier beskryf:

G 1: En ek moet sê waar ek my spiritualiteit tevore gevind het in die evangelies-gereformeerde sieninge, soos wat König en Nicol die term verstaan, evangelies-gereformeerde ..., het my spiritualiteit baie wyd geword. My spiritualiteit wissel van piëtistiese momente, tot 'n modernistiese wonder of God daar is, tot postmoderne omhelsing van metafore wat vir my baie beteken, en waar ek vir God graag vashou - metafories vashou, want ek sal Hom nooit kan vashou nie. So, ook my spiritualiteit het vreeslik ryk geword.

Hy beskryf die verandering wat hy beleef as dat sy geloofsverstaan en Skrifverstaan ryker en meer geskakeerd geword het. Hy sien dit as 'n wins van die postmodernisme:

G 1: Ek dink postmodernisme maak die deur oop dat enige ding onwaar kan wees, maar enige ding kan netsowel waar wees. En ek kies dan wat vir my sin maak, en waarde toevoeg. Ek dink wat bydra tot my rykdom is dat: ek is nie meer in die waarheid nie, maar ek is op baie weë op soek na die waarheid. Ek is 'n reisiger op pad na die waarheid. (...) Die reis daartoe is godsdiens. Die oogmerk is nie om by die waarheid aan te kom nie, want die waarheid is soos 'n reënboog se punt wat ek nooit sal bereik nie.

Dit gaan vir hom eerder oor die lokale betekenis van die Skrif of die etiek in 'n lokale sin, as wat dit gaan oor waarheid wat in beton gegiet is. Waarheid wat in beton gegiet is, maak dit eerder vir hom onmoontlik om pastorale terapeut te wees, omdat dit iets is waarmee die pastor oor mense loop en waarmee hy mag uitoefen. Dit werk op eksklusiewe wyse omdat



so 'n siening van die waarheid net die dominee en sy uitgesoekte kerngroepie in die gemeente voed. Dit is 'n beskouing van die waarheid wat nie gemarginaliseerde mense kan insluit nie, en daarom is dit iets wat in die pad staan van liefhê. Die pluraliteit van die postmodernisme maak dus vir hom die moontlikheid oop vir 'n meer inklusiewe teologie.

Gespreksgenoot 1 sluit aan by 'n postmoderne lees van die Bybel waarin daar baie meer oog is vir die diversiteit van teologieë en mensbeskouings in die Skrif

G 1: Die diversiteit van beskrywinge binne die Bybel begin vir my al hoe meer sin maak. (...) En daardie diversiteit sê vir my dit is okay, die diversiteit waar ons inbeweeg weg van een geslote dogmatiese sisteem. Ek dink nie die Skrif is ooit bedoel om 'n geslote dogmatiese sisteem te wees nie. (...) Die oomblik as jy een dogmatiese sisteem het soos wat die reformasie dit voorstel, het jy maar 'n seleksie van tekste en 'n negasie van ander tekste. (...) En dit gee voor om die waarheid te wees.

### **2.1.2 Geestelike begeleiding en God se teenwoordigheid in terapie**

Gespreksgenoot 4 meen dat sy sentrale taak as pastor in die persoonlike begeleiding van mense is om hulle op geestelike gebied te begelei. Hy verkies om mense te verwys as hy voel dat hulle probleme meer op die terrein van die sielkunde as die teologie val. Die ander gespreksgenote, daarenteen, spesialiseer almal in pastorale terapie en hanteer die diversiteit van probleme – emosionele probleme, krisisse, rou, probleme in verhoudings, beroep, geloof en gesin - waarmee mense ook al na hulle kom. In hierdie diversiteit is dit egter noodsaaklik dat die dimensie van geestelike begeleiding nie agterweë bly nie.

Postmoderne mense lewe in 'n geïntegreerde wêreld waarin die geestelik werklikheid nie teenoor die sekulêre staan nie, maar deel is van een veelvlakkige realiteit. Die gevolg is dat geestelike sake nie hanteer word as esoteries nie, maar gesien word as deel van mense se lewe (Herholdt, 1998:468). Hulle behoefte rondom godsdiens en geloof is dan ook dat dit in hulle normale lewens geïntegreer moet kan word:- postmoderne gelowiges wil nie 'n skisofreniese bestaan hê nie.

The biblical statements must correspond with the way the world really is. Brokenness and death are part of the natural world; sin is the outflow of the imperfect human disposition; coincidence happens because different unrelated events randomly cross; and evolutionary thought and spontaneous order are in line with recent scientific insights. (...)

Biblical truth in postmodern sense is contextual and ecological, i. e. has a bearing on everyday life and worldly issues (Herholdt, 1998:468).

In hierdie werklikheid moet die pastorale terapeut aan gespreksgenote geestelike begeleiding kan gee. Nie as iets wat vreemd aan hierdie lewe is nie, maar juis as 'n manier om God en geloof sinvol te integreer in mense se verhale. Geestelike begeleiding is 'n belangrike manier om mense te help om hulle lewens op dikker en ryker maniere te konstrueer, om God en geloof 'n plek in hulle lewensverhale en identiteit te gee.

Om God in pastoraal terapeutiese gesprekke ter sprake te laat kom, vind in 'n narratiewe benadering op 'n eiesoortige wyse plaas. Op 'n vraag oor hoe hy God se rol sien in terapie, antwoord gespreksgenoot 3 soos volg:

G 3: I think the gut level is I don't see God. That's the gut level. By that I mean there is no automatic picture of God for me, there is only a constructed one that I think about.

Hierdie gekonstrueerde prentjie van God is gebaseer op sy ervarings wat hy van God het as regeerder, verlosser en as skepper.

G 3: And so I think I can talk more easily about my experience of God, but I struggle to have a fixed image, if you like, other than a mentally constructed one.

Gespreksgenoot 1 stem saam dat sy ervaring van God 'n persoonlike konstruksie is:

G 1: Ek dink glad nie so daaraan dat daar 'n magiese moment is in die pastorale relasie nie, of dat 'n mitiese element teenwoordig is nie. Ek dink dat ook in die pastoraat, soos in gebed, soos in menige ander kultiese handeling, het ons net indirek met God te doen. Ek ken God net deur 'n preek, deur 'n lesing, deur 'n stuk te lees, deur na 'n boom te kyk, of deur met 'n mens te gesels, maar dit is nie direkte spreke nie. Wat meer is, al hierdie ander maniere van God ken word deur taal bemiddel en dan is ons onmiddellik by die metaforiese verstaan van God. Dit is hoe ek God belewe, dit is metafories.

Deur sy eie Godsbeeld te situeer in sy taalwêreld, relativeer gespreksgenoot 1 dit tot sy eie idiosinkratiese manier om van God te praat, en is dit nie iets wat as normatief in die pastoraal terapeutiese gesprek kan geld nie. Net so is gespreksgenote se maniere om oor God te praat en te dink eiesoortig aan hulle verhale en taalwêreld. Derhalwe werk hy in terapie nooit direk met iemand se verhouding met God nie:

G 1: ... want ek dink nie dit is haalbaar nie. Ek werk met iemand se taalkonstruksie oor God, wat sy verhouding met God informeer.



Die rol wat God in terapie speel, is vir hom dus nie anders as die rol van ander kragte in 'n persoon se lewe nie. Die werklikheid van God is nie geskei van hierdie werklikheid nie, maar God is deel van die taalwerklikheid waarbinne mense hulleself en hulle wêreld verstaan.

G 1: Ek sien myself nie as iemand wat direk ingryp in die verhouding tussen God en mense nie, maar ek sien myself, as spesialis-terapeut, as iemand wat wel meedoen aan die konstruering van nuwe Godsidees. Dit gaan ..., die punt waar ek op werk is op taal. Ek skuif aan mense se taalverstaan van God.

Hy verstaan homself dus nie as iemand wat God bemiddel in mense se lewens of in die pastorale gesprek nie, sy rol is eerder een waarin hy saam met die gespreksgenoot óór God praat.

Gespreksgenoot 3 sê verder dat in verskillende omstandighede, ten opsigte van verskillende sake en in verskillende verhoudings, sy verstaan van God op verskillende maniere na vore kom.

G 3: God the governor would be in terms of ..., just what is right and what is wrong: (...) issues, environmental issues, justice issues. God the redeemer would be in terms of grace, meaning to evangelise, caring for the lost. God the creator is God's continuing work in drawing us into community, in my experience anyway, building me up, building people up, providing the power that you need to live life.

Die beeld van God wat sy terapeutiese werk die sterkste rigting gee, is dié van God as skepper. Hy beleef die proses van terapie as analoog aan die skeppingsverhaal waar God orde bring uit die chaos.

G 3: You know how the story goes, in the beginning it was all chaos, but the Spirit was hovering over the water, and then God, the governor spoke a word through the redeemer, and then God the creator enacted that word by bringing about order. (...)

It is almost as if I find myself waiting for the word to come. Waiting for God to speak a word, however that word is to be spoken. Maybe it is a word of governance: "This is right or it's wrong". Maybe it is a word of redemption: "Your sins are forgiven". Maybe it's a word of creation: "Receive the Lord's power to help you cope". Now that is the sort of picture that I have of the therapeutic enterprise.

Hy verduidelik verder dat hy nie self hierdie woorde sal sê nie, maar dat hy wag dat die woord van God sigself realiseer in die terapeutiese proses.

G 3: Sometimes I don't hear a word, and strangely enough, the person might feel that he had heard a word from God. Whether I hear it or not is almost irrelevant.

Hierdie is 'n voorbeeld van hoe 'n pastorale terapeut identifiseer met 'n bepaalde verhaal uit die geloofstradisie en dit as't ware laat uitspeel in die terapie. God se verhaal word hiermee teenwoordig gestel in die terapeutiese proses. Wat vir my egter betekenisvol is, is dat hy nie hiermee bedoel dat die terapeutiese proses verander in een waarin hyself die woorde van God uitspreek nie. Inteendeel, hy verwys verder in die gesprek daarna dat hy soms kan dink iets kom van God, maar dan is dit iets heeltemal irrelevant vir die gespreksgenoot. Die teenwoordigheid van God in die pastoraal terapeutiese gesprek beteken nie dat hy in 'n magsposisie is as die een is wat God teenwoordig stel nie, dit gaan eerder daaroor dat God oor die terapeutiese proses waak en daarin kan ingryp soos Hy wil. Hy sê ook dat dit die rede is waarom hy die Bybel baie versigtig in terapie gebruik:

G 3: ... because the Bible has so much power, it can be misused, I think, and create all sorts of unnecessary guilts, etcetera. (...) One can almost use the Bible to pronounce curses on people's lives.

### 2.1.3 Sakrament en pastorale werk

Die wyse waarop gespreksgenoot 3 sakrament verstaan en soms in sy pastorale gesprekke gebruik, is ook 'n nuwe moontlikheid om God se teenwoordigheid in die gesprek na vore te bring. Hy gebruik dit nie baie nie, maar wat vir my uitstaan is sy siening dat momente van die lewe self gesakramentaliseer kan word. Sy definisie van 'n sakrament is dat dit "*an external sign of an inward reality*" is, en dan kry gewone handelingse soms sakramentele betekenis waarin iets van God gesien word:

G 3: What attracts me about the pastoral work, is the sacrament, the mystery of the sacrament. While the sacrament is the external sign of an inward reality, there is always mystery involved there. And so the whole thing of ritual and sacrament, certainly in our sort of tradition, if you like, takes on much more meaning and motivation and so on. For me personally with all sort of folk I work with, and to share around the Lord's table for instance, when I work with a couple who got their marriage put together again, to share around the Lord's table as sign of what God has done in their marriage, acknowledging that mystery, that's very powerful you know. And I think it's a pastoral resource that we can really develop more. Not only that sacrament, there's all kinds of sacraments that we can work with. There's a lovely book about the sacrament of the routine. (...) *die sakrament van die gewone*, the day to day. The brother Lawrence kind of thing: "When I wash dishes I



experience the Lord". So the routine is not just a chore, it becomes sacramentalised, it becomes an offering to God, that fascinates me. And I think it's something that ..., part of our tradition is to be a bit introspective, like our retreats, our silent retreats, where we meet around the sacrament. And in our pastoral work we also enjoy doing that sort of thing, using sacrament.

The other one is the sacrament of care. You know, simple things that tell what God is like, and so I would point that out in people's lives. (...) If a couple is sitting there and the wife reaches out and touches his hand, it shows care. One can explore that thing in terms of the story of care, how care connects with God's story and brings about God's life. It is God's life at that moment. It is an external sign of an inward reality. It is God's life at that very moment. (...) If someone reaches out and touches another and holds him, I would say: "It is almost like God reaching out to you", and sacramentalise the event.

Wat vir my opval uit sy opmerkings is dat hierdie manier om iets te sakramentaliseer, saamhang met die groot verhale vanuit sy denominasie, die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap waarin hy werk, maak hom sensitief vir die misterie van God se teenwoordigheid in die gewone lewe.

#### **2.1.4 Enkele gevolgtrekkings**

Pastorale terapeute het 'n eiesoortige geleentheid in die pastoraal terapeutiese gesprek om God se teenwoordigheid in hierdie wêreld na vore te bring. Die manier waarop 'n pastorale terapeut dit doen, hang saam met die wyse waarop die pastoraal terapeutiese selfnarratief gekonstrueer word en die wyse waarop die pastorale terapeut self God se teenwoordigheid in die werklikheid sien. In 'n postmoderne beskouing van die werklikheid is die deur egter oper om oor God te praat en iets van sy teenwoordigheid na vore te bring. Die dualisme tussen die immanente en die transendente word in 'n postmoderne wêreld oorkom.

Herholdt (1998:468) maak die volgende belangrike opmerking oor 'n postmoderne siening van God en die werklikheid: *"The postmodern reader lives in an integrated world where spiritual reality and worldly reality are part of the same multi-levelled reality. Consequently, spiritual matters are not approached as an esoteric realm"*. Die postmoderne werklikheidsbeskouing sien God nie as vreemd aan die werklikheid nie, en staan daarin teenoor die modernisme waar God uitgeskuif is: *"... postmodernity can be seen as restoring to the world what modernity, presumptuously, has taken away; as a re-enchantment of the world that modernity tried to dis-enchant* (Bauman, 1992:x, soos aangehaal in Adams, 1997).

## 2.2 'N UITDAGING TOT NUWE STORIES WAARIN MENSE WAARDEVOL IS EN HULLE LEWENS BETEKENISVOL.

'n Tweede uitdaging van die wêreld aan die geloofsgemeenskap is om mense se waarde hoog te ag en om hulle te help om 'n betekenisvolle plek te vind. Stott (1994) toon op indringende wyse aan dat mense se belewenisse van hulleself as betekenisvolle en waardevolle wesens, dikwels ondermyn word. Die tegnologie en die wyse waarop mense in 'n tegnologiese samelewing ontmenslik en gebruik word, dra daartoe by dat mense se waarde geringgeskat word.

Die tegnologie kan baie bevrydend wees en dit bring moontlikhede vir 'n beter en gemakliker lewe, maar dit kan ook daartoe lei dat mense vervreemding beleef. In 'n hoogs tegnologiese samelewing word mense se lewensverhale gereduseer tot dun beskrywings. Iemand se identiteit gaan op daarin dat hy/sy byvoorbeeld 'n rekenaarprogrammeerder, telefoniste, bedryfsoperateur of 'n verteenwoordiger van 'n maatskappy is. Mense vind verder dikwels min sin hulle werk. Hulle beleef hulleself as vervangbaar en dat hulle bydrae nie werklik 'n verskil maak nie (Stott, 1994:15).

Daarmee saam hang natuurwetenskaplike reduksies van die mens (Gergen, 2001; Stott, 1994:15). Die neiging van die natuurwetenskap is om dinge en mense te reduseer tot iets anders. Daar is baie sulke reduksies waarmee mense te doen kry: die menslike brein is 'n rekenaar, die mens se motiewe is eintlik sy verborge drifte, die liggaam is 'n masjien, waardes is sosiaal aangeleerde gedrag en godsdiens is mites. Hierdie reduksies word gebruik in modernistiese, natuurwetenskaplike beskrywings van die mens en is nuttige metafore wat die vooruitgang van die wetenskap gehelp het, maar mense is ook baie meer as dit. Hierdie is uiters dun beskrywings van die self.

'n Modernistiese hantering van mense kan ook in die Christelike geloofstradisie plaasvind. Pastorale terapie moet altyd daarteen waak dat mense nie gereduseer word nie, en dat pastoraat nie daartoe bydra dat hulle lewensverhale dun beskrywings word nie. Die narratiewe benadering tot pastorale terapie maak hierin die moontlikheid oop vir nuwe stories waarin mense gehelp word om hulle selfnarratiewe te konstrueer as dik en ryk beskrywings.

Stott (1994:16) toon verder aan dat dit inherent aan die Christendom is dat die individuele waarde van mense verstaan en hoog geag word. Die Christendom se verstaan van die Skepping en van Verlossing vertel verhale waarin mense ongelooflik waardevol is vir God.



Die skeppingsverhaal vertel dat mense na die beeld van God geskep is, en ten spyte van die sonde en gebrokenheid van hierdie werklikheid, het hierdie beeld van God nie heeltemal verlore gegaan nie. Die verlossing deur God se eie Seun dui vir ons verder aan hoe belangrik die mens vir God is. Pastorale terapie het die taak om mee te werk daartoe dat die waarde van mense se lewens hooggeskat word, juis omdat God mense se waarde hoogskat.

Die waardes wat in narratiewe pastorale terapie die gesprek en die hantering van mense rig, gee uitdrukking aan die beskouing dat mense waardevol is. Freedman & Combs (1996:264-275) se bespreking van waardes in narratiewe terapie fokus op die wyse waarop die gespreksgenoot hanteer word - vir narratiewe terapie gaan etiese verantwoording oor die manier waarop gespreksgenote hanteer word (vergelyk hoofstuk 4 vir 'n volledige bespreking). Die hantering van mense in die terapeutiese gesprek kan net nog 'n verobjektivering van die mens wees, of dit kan 'n uitdrukking wees van respek vir die gespreksgenoot as 'n waardevolle en waardige skepsel van God. Müller (1996) se klem op die terapeutiese ontmoeting as 'n Ek-U verhouding wil die rigting aandui vir nuwe stories waarin mense waardevol is en hulle lewens betekenisvol.

### *2.3 'N UITDAGING TOT NUWE STORIES MET NUWE MOONTLIKHED E VIR DIE HANTERING VAN ETIESE VRAAGSTUKKE*

Tussen die hantering van etiese vrae en pastorale teologie was daar, in die geskiedenis van teologie en kerklike praktyk, altyd 'n noue verbintenis en in die laaste jare was daar hernude oproepe dat die morele konteks en fondasie van pastorale sorg weer opgeneem sal word (Tidball, 2000). In hierdie studie wil ek deelneem aan die gesprek oor nuwe moontlikhede om die hantering van etiese vrae en dilemmas in 'n postmoderne benadering tot pastorale terapie tereg te laat kom.

Goodliff (1998:73) dui twee faktore in 'n postmoderne samelewing aan wat etiese besluitneming en die daarstel van etiese norme bemoeilik. In 'n postmoderne samelewing waar pluraliteit as 'n vanselfsprekende gegewe aanvaar word, is toleransie noodwendig een van die belangrikste waardes. Daarmee saam gaan die gegewe dat individualisme en die reg om jou eie lewe te kies sentrale waardes van die modernisme is wat steeds vanselfsprekend geld in 'n postmoderne wêreld. Die reg om jou eie wil uit te oefen is een van die belangrikste erfenisse van die Romantiek en die Kantiaanse etiek. Die postmoderne diskreditering van universeel-geldige waardes en waarheid en die klem op die reg van die

individu om keuses te maak ten opsigte van sy/haar lewe, het tot gevolg dat 'n enkele stel etiese norme wat universele bindende krag het, net nie meer bestaan nie.

Goodchild (1995) dui 4 verskillende reaksies aan op die krisis van postmoderne etiek:

1. 'n Modernistiese soeke na sekerhede en vaste waardes.
2. Waardes en waarheid word gelokaliseer in 'n bepaalde gemeenskap wat geskep en in stand gehou word om bepaalde waardes te dra.
3. Die stem van gemarginaliseerdes en onderdrukte kry 'n normatiewe funksie. Waardes word primêr bepaal deur die effek van handeling op minderhede, gemarginaliseerdes, swakkes te oorweeg.
4. 'n Pragmatiese dekonstruktiewe proses word gevolg waar daar geen appél gemaak word op transendente begroning van waardes nie, maar waar handeling beoordeel word aan die hand van die gevolge daarvan.

### 2.3.1 Moontlikhede vir nuwe stories

Pastorale terapeute beleef vervreemding ten opsigte van die voorskriftelike etiek van die kerk. My gespreksgenote praat in hierdie verband van die etiek van die kerk wat van bo af voorgeskryf word as "leunstoel etiek" wat nie rekening hou met die realiteit nie; van die ervaring dat hulle kompromieë maak omdat die waardes van narratiewe terapie en die terapeutiese verhouding hulle tolerant maak ten opsigte van die situasie van die gespreksgenoot; en van hulle vervreemding van 'n etiek wat so geestelik is dat nie die harde werklikheid van mense se lewens in ag neem nie.

Ek dink dat pastorale terapeute hulleself in die belewenis van hierdie spanning te min sien as selfstandige teoloë. Identifikasie met die gespreksgenoot, openheid en egtheid, genade en begrip is nie diskwalifikasies vir goeie teologie nie, dit is juis hierdie kenmerke van die pastorale self wat noodsaaklik is vir goeie teologie. Goeie teologie kom juis na vore uit die konkrete situasie waar mense van integriteit besig is met die probleme, die gebrokenheid, die sonde en die immer verrassende nuwe vraagstukke van 'n samelewing wat voortdurend verander. 'n Beter storie as 'n storie van spanning en vervreemding, sou 'n storie wees van kreatiewe nuwe formulering van etiek. Etiek móét voortvloei uit konfrontasies met nuwe, konkrete situasies, as 'n poging om antwoord te gee vir etiese optrede in nuwe omstandighede. In hierdie deel van die studie volg nou 'n poging om nuwe moontlikhede oop te maak vir die hantering van etiese vraagstukke. Hierin wil ek probeer om insigte oor



teologie in 'n postmoderne konteks in verband te bring met insigte oor die hantering van etiek in die pastoraal terapeutiese konteks. Die doel is dan om nuwe moontlikhede te ondersoek vir die wyse waarop etiese vraagstukke in 'n postmoderne benadering tot pastorale terapie hanteer kan word. Eerstens moet postmoderne etiek egter gesitueer word in die groter veld van postmoderne teologie en hermeneutiek.

### 2.3.2 Relasionele teologie

Die eerste vraag waaroor ek wil nadink, is oor die betekenis van die stelling dat ons in 'n postmoderne tyd nie meer 'n stel universeel geldige norme het nie. Beteken dit dat ons hiermee verval in totale relativisme, in 'n etiese moeras waarin enigiets maar geldig is? Moltmann (1974) maak in hierdie verband vir my 'n belangrike onderskeid tussen relativiteit, relativisme en relasionaliteit in teologie. Uit die aard van sy aanpak as sistematiese teoloog werk hy meer met relasionaliteit op die vlak van die groot narratiewe wat in 'n pluralistiese samelewing geld, as met die persoonlike etiek waarmee pastorale terapie werk.

In 'n pluralistiese samelewing is dit onmoontlik om op absolute wyse te sê wat mense se behoeftes, waardes en strewes is. Tog wys Moltmann (1974:10) daarop dat daar nog steeds 'n behoefte by mense is om vastigheid te vind in 'n vloeiende situasie. Die wyse waarop hierdie vastigheid gevind word, verskil egter duidelik van 'n modernistiese na 'n postmoderne samelewing. In 'n modernistiese samelewing word vastighede gevind in dogmas en voorskrifte, terwyl dit in 'n postmoderne samelewing eerder gesoek word in identiteit (Hendriks, 1996). Dit is daarom belangrik dat elke teologie moet reflekteer oor sy eie standpunt oor die konflikte en vrae waarmee mense besig is:

Thus every theology must include reflections upon its own point of view in these conflicts and on its own place in the social and political situation. An attempt to adopt an absolute point of view would be equivalent to having no point of view at all (Moltmann, 1974:10-11).

Om jou eie posisie te definieer sonder om dit as die absolute waarheid voor te hou, beteken nie dat teologie in relativisme verval nie. Om jouself en jou eie posisie as relatief tot ander te sien, beteken nie dat jyself nie 'n posisie het nie.

Anyone who understands the relativity of relativity will see himself as relative to others; but this does not mean giving up one's own position. To see ones own point of view as relative to that of others **means to live in**

concrete relationships and to think out one's own ideas in relationship to the thought of others. To have no relationship would be death. This 'relationality' can transcend the absolutism of a single ideology and the totalitarian aspect of relativism (Moltmann, 1974:11) (beklemtone myne).

Wanneer teologie bedryf word op 'n relasionele basis, in verhouding tot ander standpunte in die werklikheid, kan 'n sinvolle weg gevind word tussen onproduktiewe toleransie aan die een kant en absolutisme aan die ander. *"Theologies which are drawn up to achieve a connection with the surrounding world, to which they wish to make Christian life relevant, must give serious attention to the necessity to be relational"* (Moltmann, 1974:11). Teologie kan nie relevant wees sonder om relasioneel te wees nie, dit is die verhoudings waarin teologie staan wat dit lewenskragtig en betekenisvol hou. Mens sou dus kon sê dat ook die teologie 'n relasionele self het: dit word in nuwe verhoudings nuut gekonstrueer.

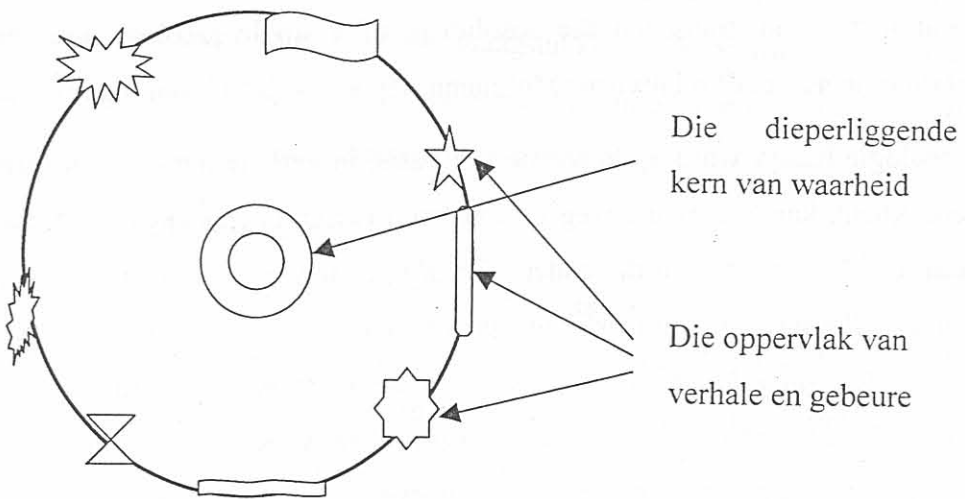
### 2.3.3 Postmoderne hermeneutiek

Een van die belangrike bronne wat tot beskikking is van die pastorale terapeut is sy/haar vermoë en die toegekende gesag om die Bybel te hanteer en te interpreteer. Die interpretasie van die Skrif is een van die sentrale bronne waardeur die pastorale terapeut vorm gee aan sy/haar eie identiteit, dit informeer die wyse waarop die pastorale terapeut die werklikheid, mense en probleme verstaan op 'n deurslaggewende wyse (Holling, 1990).

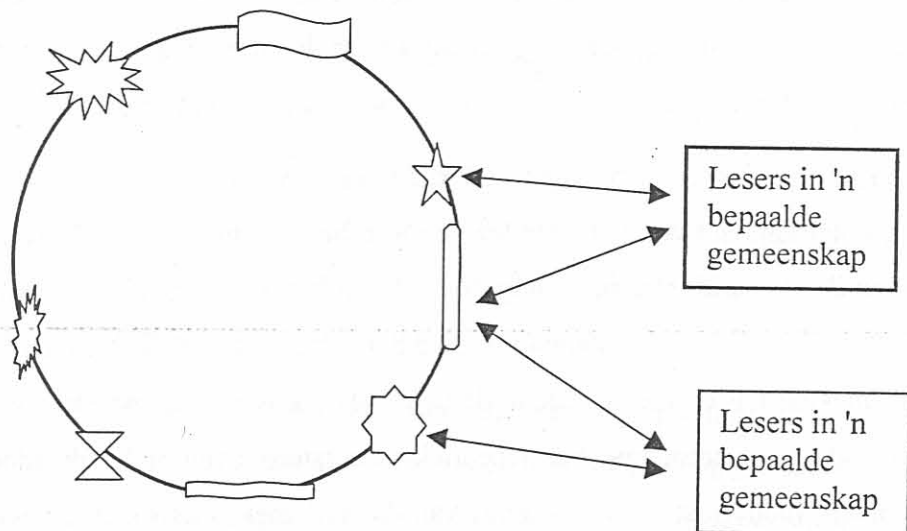
Dit is na my mening egter belangrik dat die manier waarop 'n pastorale terapeut die Skrif hanteer, kongruent sal wees aan die terapeutiese benadering wat gevolg word. Derhalwe is dit belangrik om in hierdie besinning oor etiek in narratiewe pastorale terapie enkele lyne te trek oor postmoderne hermeneutiek. Die hermeneutiese en die terapeutiese benadering moet by mekaar pas en mekaar nie ondermyn nie. Die wyse waarop ek te werk gaan in die ontwerp van 'n postmoderne hermeneutiek is eerstens deur dieselfde model te gebruik waardeur die modernistiese beskouing van die self met 'n narratiewe beskouing van die self gekontrasteer word; met ander woorde deur 'n strukturalistiese met 'n post-strukturalistiese benadering te vergelyk.

In 'n strukturalistiese beskouing word die Bybel hanteer asof dit 'n vaste stel waarhede as kern het wat onderliggend aan die oppervlak van die kontingente verhale lê. Die wyse waarop hierdie wesenlike kern na vore gebring kan word is deur 'n kundige hermeneut wat met wetenskaplike metodes daarin slaag om die kernwaarheid na vore te bring. Die histories-kritiese metode en fundamentalisme is albei benaderings wat op soek is na 'n vaste stel waarhede in die Skrif.





Daarteenoor word daar in 'n post-strukturalistiese benadering nie gesoek na 'n kern van waarheid agter die oppervlakverskynsels nie, die waarheid word eerder gesoek in die verhouding tussen die lesers en die teks (Herholdt, 1998:467).



Die waarheid is hier nie iets vas en tydloos nie, maar is dinamies en word deur 'n proses van sosiale konstruksie bepaal. Daarom praat ons ook nie van die WAARHEID van die teks nie, maar eerder van die BETEKENIS daarvan. Die behoeftes, veronderstellings, religieuse en kulturele agtergrond van die lesers is medebepalend vir die betekenis van die teks (Herholdt, 1998:467). Hierdie beskouing van die teks se relasionele betekenis hang saam met die pluralisme wat inherent is aan die postmoderne werklikheid: 'n teks het nie net een vaste betekenis nie, en betekenis is nie iets wat tydloos en konteksloos is nie, betekenis is altyd konteks-spesifiek (Herholdt, 1998:465). 'n Sentrale kenmerk van 'n

postmoderne hermeneutiek is die onderskeid wat gemaak word tussen die teks en die betekenis daarvan (Goodliff, 1998:98).

Hieruit is die belang van geloofsgemeenskappe in die bepaling van die betekenis byna voor die hand liggend: die gemeenskap van gelowiges is die konteks waarbinne die Skrif geïnterpreteer word (Goodliff, 1998:98; Du Toit, 2000:91-92). 'n Geloofsgemeenskap gee nie voor om die finale interpretasie of waarheid van die Bybelse teks te hê nie, maar dit is die plek waar daar gesoek word na die betekenis van die teks vir hierdie mense wat hulleself aan bepaalde dominante verhale bind en wat saam deel is van 'n bepaalde geloofstradisie.

Die postmoderne lees van die Bybel is post-krities: daar is begrip dat die waarheid van die teks nie so maklik deur 'n kritiese wetenskaplike metode ontdek kan word nie. Verder is dit ook post-krities in die sin dat daar ruimte is vir 'n breër rasionaliteit: *"The postmodernist is also a post-critical person who trusts in non-conceptual way of knowing. This means that spiritual experience will intuitively be relied upon to guide the reader into relevant meaning"* (Herholdt, 1998:468). In die postmoderne lees van die Bybel is daar nie 'n dualisme tussen 'n geestelike en sekulêre realiteit nie (Herholdt, 1998:468). Daarom is dit ook vir postmoderne Bybellesers nodig dat dit wat die Bybel sê, moet korrespondeer aan die wyse hoe hulle hulle wêreld sien en beleef. Daar is nie ruimte vir 'n skisofreniese bestaan in twee wêrelde wat nie met mekaar gerym kan word nie.

Goodliff (1998:98) wys daarop dat die **geloofsgemeenskap** die konteks is waarbinne die Heilige Gees die werk van herinterpretasie van die Bybel lei en waar die Heilige Gees opnuut deur hierdie tekste aan die woord kom, die korporatiewe leiding van die Heilige Gees staan teenoor 'n modernistiese klem op die individu.

'n Postmoderne hermeneutiek volg 'n "sagte" aanslag tot die Bybel, teenoor die "harde" benadering van die modernistiese historiese kritiek. Dit beteken dat die Bybel nie soseer geanaliseer word nie, maar dat dit op poëtiese wyse gelees word.

By "poetic" I mean that language is not used descriptively in terms of the principle of correspondence. Language is used in an analogical way to create meaning, to talk about God in verbal rather than substantive terms. It is also creative in the sense of the participation of the reader and that which comes about is not a re-arrangement of information, but a novel insight applicable to a unique situation (Herholdt, 1998:468).



### 2.3.4 Relasionele teenoor situasie etiek

Die hantering van etiese kwessies in die pastorale terapeutiese situasie is altyd die beoefening van relasionele teologie. Teologie word hier beoefen in konkrete verhoudings en met die konkrete en hoogs kontingente situasies voorhande. Die situasie van die pastoraal terapeutiese verhouding waarin die lewensverhale en lewenskrisisse van konkrete mense ter sprake is, stel ingewikkelde eise aan pastorale terapeute ten opsigte van die hantering van etiese kwessies. Pastorale terapeute word uit die aard van die terapeutiese gesitueerdheid gedwing om genuanseerde situasies in ag te neem.

Tog is etiek in pastorale terapie nie "situasie etiek" in die klassieke sin van die woord nie. Goldberg (1982:21 e. v.) met verwysing na die klassieke werk van Fletcher (1966) meen dat etiese besluitneming nooit losgemaak kan word van die konkrete situasie waarbinne die besluit geneem word nie. Goldberg se kritiek op Fletcher gaan daaroor dat hy (Fletcher) nie genoeg maak van die verhale van die mense wat in bepaalde situasies etiese besluite moet neem nie. Hy meen tereg dat Fletcher die begrip "agapé" op ongenuanseerde en meganistiese wyse gebruik as leidende beginsel vir etiese besluitneming. "... *Fletcher cannot and does not take seriously the differences between persons caught in such extraordinary situations*" (Goldberg, 1982:28) (beklemtone myne). Hy maak ook die belangrike opmerking dat Fletcher nie die unieke aard van die Christelike verhaal genoeg in ag neem nie: "... *not only does Fletcher fail to take seriously the differences between the 'Christian story' and the stories of other people, in the last analysis, he doesn't take the Christian story very seriously either*" (Goldberg, 1982:29).

Fletcher gebruik "agapé" as 'n soort wiskundige berekeningsformule wat op 'n objektiewe wyse gebruik word om te bereken of naasteliefde in 'n bepaalde situasie gedien word. In hierdie berekenings moet in ag geneem word hoeveel mense deur die besluit gedien word en watter mense die grootste nood beleef. Indien, byvoorbeeld, 'n besluit gemaak moet word tussen selfdienende of naastendienende optrede, moet in ag geneem word hoeveel mense positief geraak word deur elke opsie. Die formule kan ook toegepas word in 'n besluit of geld liewers vir 'n persoon in nood of vir 'n welsynsorganisasie gegee behoort te word: indien die nood van die mense wat gedien word dieselfde is, moet dan gekyk word na watter optrede die meeste mense bevoordeel. Hierdie optrede is dan die eties korrekte. Dit sou ook kon beteken dat dit in sekere omstandighede beter is om op te tree op 'n manier wat na selfliefde lyk, omdat dit op die lang duur meer mense positief raak (Fletcher, 1966:113).

Situasie etiek, en inderdaad enige etiek wat vanuit beginsels redeneer, fokus hoofsaaklik op die ETIESE BESLUIT in abstraksie. Narratiewe etiek, daarenteen, wil fokus op die verhale van mense en die wyse waarop mense se stories die besluite wat hulle neem, beïnvloed.

... the problem that runs through all decisionist versions of ethics, (...) , is that they all tend to falsify the reality of our lives as moral agents by breaking up that ongoing, historical existence (*storiematige lewenslyn (LB)*) into discrete, unrelated parcels of dramatic movement ... (Goldberg, 1982:31).

Vir Goldberg val die fokus eerder op die SELF wat die etiese besluite moet neem:

What does it mean to be an "I", a self existing in and over time? What is it that makes the "I" who I distinctively am, the "I" who no one else can be? The answers to questions such as these go into what makes up "the situation". The "I" who I am is part of the situation. ... the self does not exist as a bundle of atomistic experiences. It is the integration of these experiences through time which enables us to talk about the development of a person with his own distinct moral character (Goldberg, 1982:32).

Hierdie is 'n belangrike tema wat telkens weer voorkom in die besinning oor narratiewe etiek: die persoon, met sy/haar verhoudings en die konkrete situasie waarin die persoon staan, is deurslaggewend in die neem van etiese besluite. Die fokus van etiese besinning moet eerder op die konkrete persoon as op die etiese besluit in abstraksie val (Gerkin, 1986:47; Goodliff, 1998:77). In 'n postmoderne samelewing is dit 'n belangrike beginsel: mense wil nie as abstrakte "gevalle" hanteer word nie, maar as konkrete mense met konkrete en eiesoortige verhale en omstandighede. De Kock (2001:139) dui aan dat lidmate "... 'n groot behoefte daaraan het dat mense moet luister na wat hulle te sê het. Hulle wil nie net die Leviete voorgelees word nie, maar wil kan vertel van die omstandighede waarin hulle hulleself bevind."

### 2.3.5 Postmoderne etiek

Etiek in 'n postmoderne era is 'n problematiese en hoogs aktuele aangeleentheid. Verskillende outeurs dui aan dat dit juis 'n kenmerk van die Christendom en teologiese besinning in 'n postmoderne wêreld is, dat etiek as sentrale tema vore kom (Goodliff, 1998; Mitchel, 1997; Adams, 1997; Padgett, 1996; Rossouw, 1995). Dit hou verband met die skuif weg van besinning oor die waarheid (ortodoksie) wat gepaard gaan met 'n nuwe



vraag na lewenspraktyk (ortopraksie) (Rossouw, 1995:88). Hierdie besinning oor die etiek is egter heel anders as in die modernisme waar die klem geval het op die ontwerp van groot sisteme van etiek en abstrakte besinning oor etiese besluitneming. Postmoderne etiek is gerig op *praxis* en het 'n bepaalde pragmatiese aanpak.

In eschewing foundational theories and focusing on the function of language, postmodernism tends toward philosophical and ethical pragmatism. The truth of a theory or interpretation is understood not through some direct correspondence to reality but through the practical consequences of its applications. (...) Even if we cannot have foundational theories of knowledge, we might still find in lived experience some practical guidance (Grassie, 1997).

In hierdie pragmatiek is 'n implisiete kritiek op die "teoretiese" teologie van modernisme wat nie voldoende aandag gee konkrete mense se probleme en werklike sosiale misstande in die samelewing nie:

A third theme in postmodernism is praxis, that is, serious concern for the practical ethical aspects of human life. Postmodern thinkers have been especially harsh critics of the "underside" of modernism whereby people of non-Western cultures have been exploited, and oppressed. This is why the contextual theologies from the non-Western world, as well as feminist, womanist, African-American, Hispanic, and other theologies from marginalized groups, place so much emphasis upon praxis. Theology is not only to be *thought*; it is also to be *lived* (Adams, 1997).

Soos hier aangedui, vind daar in die postmoderne etiese besinning 'n belangrike skuif plaas in die sin dat moeite gedoen word om gemarginaliseerde stemme 'n plek te gee en te hoor (Freedman & Combs, 1996:265; Goodchild, 1995).

Een van die belangrikste vrae wat in 'n postmoderne nadenke oor die etiek gevra word, is dié oor relativisme: is dit hoegenaamd moontlik om in 'n werklikheid waar daar weggedoen word met die idee van universele waarheid, te praat van etiese norme met bindende krag? Postmoderne denkers meen wel so:

When we say that there are many possible stories about self (or about other aspects of reality), we do not mean to say that "anything goes". Rather, we are motivated to examine our constructions and stories - how they have

come to be and what their effects are on ourselves and others (Freedman & Combs, 1996:35).

Een van redes waarom etiek in 'n postmoderne samelewing nie totale relativisme beteken nie, is die gegewe dat daar in elke ontwikkelde samelewing wel meer as een, maar tog ook weer beperkte perspektiewe op 'n saak bestaan. In die samelewing is daar beperkende meganismes aan die werk wat verhoed dat onbeperkte standpunte oor 'n saak prolifereer en waarheidstatus kry. 'n Perspektiwistiese beskouing van etiese aangeleenthede beteken nie relativistiese chaos nie, maar erkenning dat daar meer as een perspektief op 'n saak bestaan (Freedman & Combs, 1996:36).

Verder word etiek in die postmoderne werklikheid sterk gebind aan die gemeenskap waarbinne dit na vore kom. Rondom die idee van lokale waarheid in die etiek is daar 'n groeiende konsensus: *"Most exponents of Christian ethics today seem to agree that morality has a firm communitarian basis"* (Gill, 1995:1). Dit beteken dat moraliteit die produk is van 'n bepaalde gemeenskap en binne daardie gemeenskap as geldig funksioneer.

Goodliff (1998) is van mening dat dit daarom tog moontlik is om van 'n normatiewe etiek te praat, al is dit op 'n meer beskeie manier:

Through these means we can appropriate a normative ethic, and where the debate rages still, act in humility towards one another and accept that we do not have all the answers. In fact, we do not even always know what some of the questions really are, but we know enough to create a credible description of the tradition which is ours as Christians, and to live out in practical Christian living the consequences for that tradition within the community of faith (Goodliff, 1998:98).

### 2.3.5.1 Narratiewe teologie en etiek

Naas die relasionele en kontekstuele aard van postmoderne etiek is dit in hierdie studie ook nodig om een en ander te sê oor narratiewe teologie en etiek. Spohn (1990) dui aan dat narratiewe teologie drie belangrike bydraes maak tot die teologiese besinning oor etiek.

1. Narratiewe teologie wys uit dat narratiewe die mees geskikte gids is vir individue in die toeëiening van etiese norme. Narratiewe teologie kontekstualiseer etiese handeling baie duidelik in die lewe van 'n spesifieke persoon. Aangesien die self nie iets is wat afgehandel of gekristalliseer is nie,



maar voortdurend ontwerp en gekonstrueer word, is narratiewe by uitstek die wyse waarop die morele vormgewing van die self kan plaasvind.

... as contemporary moral theology shifts from "nature" to "person", it moves from the image of mass-produced goods to the image of a unique fabric woven by specific acts of interpretation, choice, relationship, and suffering. Since the individual person is an emergent reality, the gradual achievement of a coherent character becomes a central part of the human project. Personal identity and character are like an unfolding story or a script that is still being written. Narrative theology begins from the insight that **the medium of moral guidance uniquely suited to the emergent self is story: a dramatic unity which unfolds in time wherein character emerges through action and suffering** (Spohn, 1990) (beklemtone myne).

2. Narratiewe teologie se klem op die verhaalmatige aard van die Bybel, is getrouer aan die wyse waarop norme in die Skrif verbeeld word. "*Narrative theology operates closer to the fabric of Christian moral experience than most speculative theologies*" (Spohn, 1990). Etiese opdragte in die Bybel word nie in abstrakte terme gegee nie, maar word gewoonlik gekoppel aan die verhaal van God met die mense. Dit geld vir sowel die Ou as die Nuwe Testament. Die etiese opdragte in die Nuwe Testamentiese briewe is byvoorbeeld gekoppel aan die verhale van die gemeentes aan wie die gegee word.
3. Die verhaal van Jesus is die sleutel tot die meeste etiese norme wat in die Nuwe Testament gegee word. "*... all virtues are narrative dependent since they are defined by the stories of particular communities. What is distinctive about the Christian virtues is that the story of Jesus defines them by graphically displaying their meaning*" (Spohn, 1990).

Die Bybelse verhale dien in die eerste plek as die uitgangspunt vir die Christelike moraliteit, dit informeer die wêreldbeeld van die lede van die Christelike geloofsgemeenskap. Bybelse verhale en gebeure dien verder as lense waardeur individue hulle huidige ervarings en situasies interpreteer. Mense verstaan hulle eie situasies as analoog aan bepaalde Bybelse verhale en tree dan op analoë wyse in die hede op. Die basiese verhale van die geloofsgemeenskap gee vorm aan wat as deugde in die hede geld.

Die verhale is noodsaaklik om die deugde, wat dikwels moeilik is om in abstrakte taal vas te vat, op konkrete wyse te verbeeld.

Without narrative display, one cannot learn how a virtue serves as a skill to navigate life's complexities. Some virtues that are notoriously difficult to combine in a theoretical account are held together in narratives: e.g. Jesus meets the demands of both mercy and justice in his treatment of the woman caught in adultery in Jn 8:1-11 (Spohn, 1990).

Die verhale wat in 'n bepaalde geloofsgemeenskap dominant is, het 'n deurslaggewende invloed op die wyse waarop etiese standpunte geformuleer word. Die huidige debat in die NG-Kerk oor homoseksualiteit is hier 'n goeie voorbeeld. Vir sommige deelnemers aan die debat is die lyn van voorskrifte wat homoseksualiteit verbied, die dominante lyn, terwyl ander die lyn opneem van God se liefde vir en aanvaarding van alle mense. Die debat gaan nie oor humanistiese teenoor Bybelse beginsels nie: - albei hierdie lyne is duidelike en prominente lyne in die Bybel. Watter lyn 'n individu opneem, het baie te doen met die wyse waarop die persoon sy/haar persoonlike en professionele selfnarratiewe konstrueer, maar ook met die meta-narratiewe wat in die breër gemeenskap en die geloofsgemeenskap figureer.

### **2.3.6 Die dominante verhale van die Christelike geloofstradisie, die self en die etiek van die pastorale terapeut**

Die pastoraal terapeutiese self word gekonstrueer in die Christelike geloofstradisie waar die verhale van God en die mense voortgedra word. Dit is daarom te verwagte dat die sentrale verhale van die pastoraal terapeutiese self geïnformeer sal word deur die verhale wat dominant is in daardie geloofstradisie. Die self kom nie tot stand los van die diskoerse of meta-narratiewe waarbinne dit gekonstrueer word nie. Die dominante verhale gee koherensie en samehang aan die self te midde van die pluraliteit van verhoudings waarbinne dit op verskillende wyses sigself manifesteer en konstrueer. Wat die dominante verhale is wat die pastoraal terapeutiese self informeer, is daarom van uiterste belang.

Die self wat etiese besluite neem, doen dit nie asof elke besluit *de novo* geneem word op grond van 'n objektiewe etiese berekening nie. Die self kom in elke situasie te staan voor sy/haar eie verhale, voor die kompleksiteit van die huidige situasie en ook voor sy/haar implisiete of eksplisiete toekomsverwagting. Elke besluit gee vorm sy/haar verhaal. Die verhaal is nodig om aan die self se ervarings kontinuïteit en samehang te gee (Goldberg,



1982:32). Narratiewe etiek wil die persoonlike verhaal van die self so veel moontlik in ag neem. Dit gee egter nie alleen aandag aan die persoonlike verhaal nie, maar ook aan die groter verhale waarin die individuele verhale van persone deel is. Die formatiewe invloed van die Christelike geloofstradisie, die verhale van die geloofsgemeenskap en van die sosiale konteks op etiese besluite word ook erken. In 'n narratiewe benadering val die fokus daarom nie primêr op die etiese besluitneming nie, maar op die karakter, die self wat voor etiese besluite te staan kom (Hauerwas, 1974:29). Die wyse waarop die groot verhale van die Christelike geloofstradisie die selfnarratief van die pastorale terapeut informeer, is daarom 'n belangrike element in die etiese gesprek. Spohn (1990) toon aan dat morele karakter eerder gevorm word deur die vertel en hoor van verhale, as deur spesifiek geformuleerde etiese norme. Narratiewe het 'n baie groot invloed op die vorming van 'n nuwe selfverstaan en verstaan van die wêreld. In hierdie verband is dit belangrik om te kyk na watter verhale, metafore en beelde 'n dominante rol speel in die selfnarratief van die pastorale terapeut.

### 2.3.7 Sentrale en perifere verhale, beelde en metafore

In 'n postmoderne teologie word daar onderskeid gemaak tussen die pre-moderne aard van die Bybel en die postmoderne wêreld waarin hierdie verhale gelees word (Herholdt, 1998:458). Belangrike elemente van die pre-moderne wêreldbeeld is die volgende (Du Toit, 2000:14-23; Miller, 1989:2):

- Die geofisiese wêreldbeskouing van 'n plat aarde met 'n hemelkoepel daaroor gespan, met waters bo en onder die aarde. Die aarde staan tussen die hemel en die onderwêreld.
- Aan hierdie beeld korreleer 'n dualistiese *metafisiese* werklikheidsbeskouing wat werk met die spanning tussen die bese magte van die onderwêreld en die goeie magte van die hemel daarbo waar God en die engele woon. Die aarde en mense se lewens is die plek waar 'n stryd voltrek word tussen hierdie magte. In die Ou Testament is die stryd gesien as 'n stryd tussen God en die afgode, en in die Nuwe Testament as die stryd tussen God en Satan en tussen die engele en die bese geeste.
- Die aarde is in die sentrum van die heelal ('n geosentriese beskouing).
- Tradisies word hoog aangeslaan as 'n bron van kennis.
- Organiese beelde en metafore word gebruik om die werklikheid te beskryf.

In bepaalde strome van die Christelike geloofstradisie word hierdie werklikheidsbeskouing steeds gebruik as die sentrale informatiewe verhale en beelde. Dit geld meestal nie vir die geofisiese werklikheidsbeskouing nie, maar wel vir die metafisiese werklikheidsbeskouing wat daaraan korreleer. Hierdie verhale, metafore en beelde word nie verstaan as die konteks en wêreldbeeld waarbinne die Bybel tot stand kom nie, maar as die onfeilbare openbaring. Hierdie werklikheidsbeskouing het 'n groot invloed op die etiek wat daaruit voortvloei: *"There are those who argue for a return to a pre-modern founding of ethics in revelation. What is right is revealed in Scripture, with a claim to universality in all ages and places."* (Goodliff, 1998:76).

Daarteenoor vra die narratiewe benadering na die sentrale verhale wat implisiet in die premoderne werklikheidsbeskouing vervat is. Die persoon van Jesus dien hier as 'n ideaalbeeld wat met sy woorde en optrede sekere waardes uitbeeld: onvoorwaardelike liefde en aanvaarding, vergifnis en geregtigheid (Goodliff, 1998:76). Hierdie waardes geld dan as die sentrale waardes en die verhale waarin dit verbeeld word, is sentrale informatiewe verhale. Dit het 'n groot invloed op die wyse waarop die pastorale terapeut hom/haarself sien en die etiek wat uitgeleef word in pastorale terapie. Die volgende verhaal illustreer die effek van die sentrale beelde en verhale op die hantering van 'n kind. Dit illustreer ook hoedat verskillende spiritualiteite en werklikheidsbeskouings tot verskille in etiek lei en spanning veroorsaak. Hierdie verhaal word vertel deur die koshuishoof (A) van 'n hoërskool en handel oor 'n voorval in die koshuis met 'n dogter (B). Ek haal haar vertelling van hierdie verhaal volledig aan:

- A: Op 'n Donderdagaand het een van die toesighoudende onderwysers na my gekom met kaarte, wat sy vir my gesê het, sy afgeneem het by 'n kind, en sy voel hierdie kaarte is duiwels en satanisties en dit is nou regtig nie goed nie en sy wil dit nou vir my gee. En sy sê toe vir my: "Jy moet nou hierdie kind skors." Ek sê toe vir haar: "Gee nou net eers vir my die kaarte. Ek ken dit glad nie, ek wil nou net eers 'n bietjie meer uitvind." Toe die volgende dag het ek die berader by die skool laat kom. En ek het die kind al lankal verwys na die berader, dit is eintlik 'n baie interessante kind, ek sal nou terugkom na die punt toe. Sy lees ..., sy verteer boeke, sy is elke dag by my dan kom haal sy nog 'n boek. Sy doen niks op skool nie, maar sy kom deur, omdat sy natuurlik hierdie wye kennis het, verstaan jy? Maar sy kruip eintlik half weg, as jy haar sien het sy 'n boek by haar. In elk geval, dit is nou die kind. Toe roep ek nou die berader, en sy weet toe nou van die kind wat nie werk nie en wat so baie lees, en dat dit my pla. Dit pla my nie dat sy lees nie, maar dat sy ook nie werk nie, jy sien. Toe kyk sy na die goed en sy sê vir my, nee, sy dink nie daar is iets *evil* aan hierdie



kaarte nie. Dit het sulke snaakse prentjies, jy weet hierdie drake wat die kinders op die TV na kyk en daardie soort goed, sy dink regtig nie daar is enigsins iets verkeerd daarmee nie, sy dink ons moet die kaarte teruggee. Toe het ek ook die vorige aand vir T. gevra, dit is nou my seun wat nou 'n jongmens is, en hy sê: "Ma," hy sê "dit is 'n speletjie wat baie intelligente mense speel." Hy sê van sy vriende wat nou baie goed doen op universiteit, hy sê dit 'n speletjie wat hulle speel. Dit is genoem *something "magic"*, jy verstaan wat ek bedoel. Wel ek het by hom gevra, en toe roep die berader en ek die dogtertjie in. Ons sê toe vir haar: "Wel kyk, die onderwysers by die koshuis is baie ontsteld oor hierdie goed. Hulle voel dat dit nie 'n goeie invloed is nie, en hulle sê dit is verkeerd. Ons het daarna gekyk, ons gaan dit nie wegneem nie, maar jy moet dit nou maar bêre as dit mense affronteer. Hou dit maar liewer in jou kas, moet dit nou nie oop en bloot sit dat almal dit nou sien nie." Dit is nou dit. En toe bel ek ook maar die kind se ma. Nou, die kind se ouers is konserwatiewe boere-Afrikaners van W. Toe vertel ek nou vir die ma, toe sê die ma sy sukkel nou al eintlik baie lankal met die gedoente, want sy voel dat dit is haar skuld omdat hulle die kind so aangemoedig het om te lees. Sy het alles van die Griekse mitologie af geweet toe sy sewe jaar oud was, sy het net hierdie passie en dan hierdie nuuskierigheid om meer te weet van alles. Oor alles wil sy weet, verstaan jy? En sy voel ook, miskien moet ons nou maar ..., miskien moet die kind die kaarte uiteindelik maar huis toe neem. (...) In elk geval dit is nou wat daar gebeur het.

Maar die volgende dag, ons het 'n funksie hier by die skool gehad, dit was so halfelf, toe het ons by die huis gekom, toe staan die ma en die pa met die kind daar. Toe is die kind in Exclusive Books gearresteer omdat sy boeke geneem het. Dit was 'n hele gedoente gewees, ek het met F. (*haar seun wat 'n prokureur is (LB)*) gereël ... Die volgende oggend moes die kind toe in die hof verskyn, sy is maar veertien. En die ouers het toe teruggekom na my toe, en die hof het gesê wat hulle nou deesdae doen, is hulle moet 'n sekere aantal sessies by 'n maatskaplike werkster en 'n sielkundige hê, en as die kind berou betoon, dan word die saak teruggetrek. Verstaan jy?

Nou goed, nou sit ek in daardie situasie. Ons reëls sê, dit sê: met satanistiese goed en diefstal, bewese diefstal, dan moet die ouers die kind uit die koshuis kom haal. Maar nou is dit nie bewys nie, ons is nou in hierdie nuwe Suid-Afrika, niks is bewys nie. En dit is ook nie, wat my betref, satanistiese goed nie, verstaan jy? Maar van die onderwysers bly ongelukkig daarvoor, hulle sê ek is besig om 'n slegte invloed in die koshuis aan te moedig. En dan sê ek vir hulle, ons moet hierdie kind, ons moet haar eintlik help. Sy het hierdie wonderlike verbeelding en hierdie wonderlike vermoëns, dit moet net in die regte rigting gestuur word. Jy weet, en dan word daar nou vir my

gesê dat NG-mense het nie kennis of 'n bewustheid van die bose nie. En dit is nou hulle redenasie. En dat hierdie kind is sleg en die kind se kop haak uit. Wat hulle ook vir die kind sê.

Ja, dat hulle so oor die kind voel en oor die kind se invloed in die koshuis het dit vir my vreeslik moeilik gemaak, want vir my gaan dit daaroor dat die kind moet gehelp word, dat hierdie kind moet weet van liefde en aanvaarding. En dat ons ook moet uitvind hoekom lees die kind so. Maar ek het in die tussentyd dit uitgevind: sy het nie 'n enkele maatjie nie, sy kruip eintlik weg agter dit, agter haar boeke, verstaan jy? En sy is nou ongelooflik nuuskierig dat sy enige ding en alles ondersoek. En soos ek sê, dit het nou vir my 'n probleem geword en weet nie hoe om dit te hanteer nie. Die kind is nou ..., ek het die kind nou ..., daar oorkant die straat is 'n wonderlike vrou wat 'n sielkundige is, en sy gaan nou twee keer in 'n week na die tannie en dit help ook baie, om te praat oor hierdie goed. (...)

N: Wat ek nou verder by jou wil weet, is: wat sou jy sê is dit wat jou informeer? Watter soort van waardes is dit wat maak dat jy op 'n sekere manier met kinders werk? Wat is vir jou belangrike waardes?

A: Weet jy, Lourens, ek het dit gisteraand vir kinders gesê, en dit behoort dit op te som. Hulle het kom praat met my oor hierdie spesifieke geval en "Juffrou ...", hulle wil weet wat dit was. Toe sê ek vir hulle "Weet julle wat is ons as Christene se plig?" Ek sê vir hulle: "Weet julle wat het Jesus gedoen? Hy het sy arms om die kindertjies gesit en Hy het hulle geseën." Ek het vir hulle gesê: "Trek vir B. nader. Moenie haar wegstoot nie." En dit is wat my laat voel ..., en dit is wat my reaksie is. Maar dit maak my ongelooflik, in 'n sin, onseker: "Is ek reg, is dit die regte ding wat ek doen?"

N: Hoekom maak dit jou onseker?

A: Omdat, ek kry 'n gevoel, daar is 'n honderd sewe en dertig ander kinders in daardie koshuis. En die ander mense se houding is: dit is sleg vir die ander kinders. Maar ek weet diep in my hart, ek weet diep in my hart ons het 'n verantwoordelikheid om daardie kind te help. Ons moet haar help, ons moet haar op die regte pad kry. En sy het al die moontlikhede.

N: Nou hierdie ander onderwysers wat sê hierdie kind is boos en die NG-mense weet nie van die bose nie, hoe dink jy oor hulle waardes? Wat dink jy is vir hulle belangrik?

A: Jy weet ek moet vir jou sê, dit is eintlik 'n spesifieke egpaar. Die man werk ongelooflik mooi met die kinders. Hy praat verskriklik mooi met die kinders, hy hou die wonderlikste aandgodsdienste met hulle. Maar al wat ek teen hulle het, is, hulle



laat my voel dat wat ek nog altyd geglo het en wat ek nou nog glo, is nie reg nie. En dit is wat my omkrap.

N: Dit gaan oor hierdie goed, oor die bose ...

A: Ja oor die bose en die demone en die goed. Wat ek altyd voel (is), los die demone, daar's Jesus. Hoekom moet ek met die demone deurmekaar wees. En dit is wat my ontstel, dit is regtigwaar, ek wil nou nie lelik wees nie, maar hulle het die vermoë om my te laat voel ek is verkeerd. Miskien is my geloof nie sterk genoeg nie, miskien is dit hoekom ek voel dat ek is verkeerd. *I don't know.*

N: Goed, ek wil jou 'n laaste vraag net vra en dit is: so, hulle werk vreeslik mooi met goeie kinders, maar die oomblik as 'n kind vir hulle lyk of die kind betrokke raak by goed wat volgens hulle standarde boos is, dan wil hulle van die kind ontslae raak?

A: Dan wil hulle van die kind ontslae raak. Dan moet die kind uit die gemeenskap uit waarin hulle betrokke is, en dit is regtig nie vir my aanvaarbaar nie. Dit is dan vir my die plig van daardie gemeenskap om die kind liewerster te wen, al vat dit nou hoeveel jaar.

In hierdie verhaal kom die spanning tussen twee verhaallyne in die Bybel duidelik na vore. Aan die een kant staan die inklusiewe lyn wat die koshuishoof opneem en wat sy baseer op die persoon van Jesus en dan veral op sy barmhartigheid, genade en insluiting van diegene wat uit die samelewing uitgestoot is. Aan die ander kant is daar 'n eksklusiewe lyn wat gebaseer is op die stryd tussen die bose magte en God. Hierdie verhaallyn is gebaseer op die pre-moderne geofisiese en metafisiese wêreldbeeld wat in die Nuwe Testament as uitgangspunt geld.

Ek is van mening dat dit in 'n postmoderne hantering van etiek in pastorale terapie noodsaaklik is om te onderskei tussen perifere verhale en sentrale verhale. Die geofisiese wêreldbeeld en die daarmee gepaardgaande metafisiese wêreldbeeld waarin die Bybelse verhale vorm kry, is myns insiens 'n perifere verhaal. Die etiek van die pastorale terapeute kan daarom nie primêr geïnformeer word deur hierdie wêreldbeeld nie. Dit gee aanleiding tot 'n etiek wat primêr werk met die stryd tussen die bose magte en God, 'n stryd wat dan ook manifesteer in mense en hulle probleme. So 'n etiek vra eintlik noodwendig dat daar ontslae geraak moet word van mense wat lyk of hulle aan die kant van die bose staan, omdat daar nie gemeenskap kan wees tussen die lig en die magte van die duisternis nie. Wanneer hierdie wêreldbeeld as 'n sentrale gegewe beskou word, word daar ook geïdentifiseer met 'n bepaalde kant van Jesus: die Jesus wat demone uitdryf en wat die bose beveg.

Die verhale waarmee die gespreksgenote in hierdie studie identifiseer, en wat na my mening sentraal staan in die Bybel, is eerder die verhale van liefde, aanvaarding, vergifnis en heling. Die Jesus wat mense vrymaak van die slawerny van godsdienstige reëls en vir wie mense belangrik is, is die leidende ideaalbeeld vir die etiek van die pastorale terapeute wat as my gespreksgenote opgetree het, dit informeer hulle selfnarratiewe en vind neerslag in hulle hantering van mense en die wyse waarop etiese kwessies in die pastoraal terapeutiese proses hanteer word. Die vervreemding wat dit bring van 'n etiek wat met abstrakte voorskrifte werk, is na my mening 'n stap in die regte rigting. Soos reeds aangedui sê Spohn (1990) dat die verhaal van Jesus die deurslaggewende verhaal behoort wees in die ontwikkeling van deugde, omdat Jesus in sy persoon die deugde van 'n Christelike grafies uitbeeld.

Borg (1994:119 e. v.) toon drie makronarratiewe in die Bybel aan wat op deurslaggewende wyse vorm gee aan die godsdienstige Judees-Christelike geloofstradisie. Hierdie sentrale verhale is (i) die verhaal van die uittoeg uit Egipte, die reis deur die woestyn en die aankoms in die beloofde land, (ii) die verhaal van die wegvoering in ballingskap en die terugkeer na Israel en (iii) die priesterlike verhaal van offers, van sonde, skuld en vergifnis. Borg (1994:129) is van mening dat hierdie drie stories gesamentlik en met ewe veel gewig die Christelike geloofstradisie behoort te informeer. Hy meen dat die eensydige voorkeur wat gegee word aan die priesterlike verhaal van sonde, skuld en vergifnis 'n verskraling en verwringing van die betekenis van Jesus se lewe en die betekenis van die lewe as Christen is. Die drie makronarratiewe gesamentlik gee beter uitdrukking aan die ryke betekenis van God se betrokkenheid by hierdie wêreld:

For some people, the central issue is not sin and guilt, but bondage and victimization by one Pharaoh or another. For them, what does the story of sin and forgiveness mean? Unfortunately, it often comes to mean "You should forgive the person who is victimizing you," when what the victim needs to hear is "It is not God's will that you be in bondage to that (or any) Pharaoh." Or if the central problem is alienation and meaninglessness, the message the person needs to hear is "It is not God's will that you remain in Babylon, not God's will that you mourn in lonely exile here" (Borg, 1994:132).

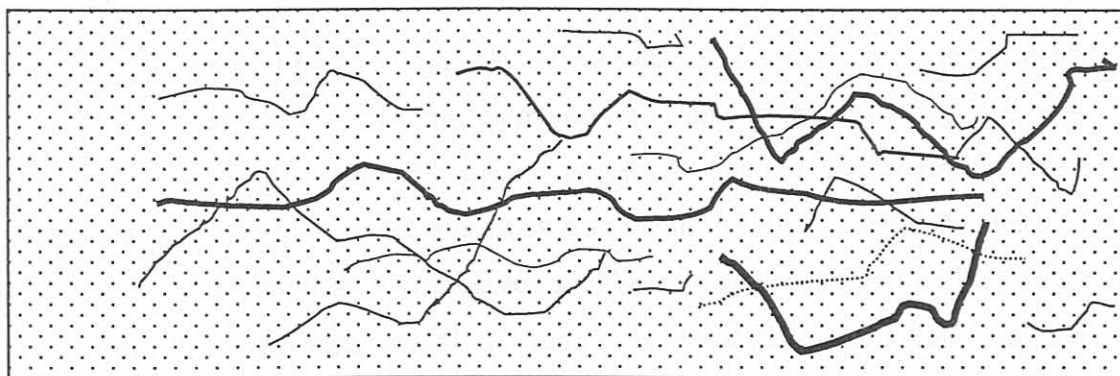
Hy toon verder aan dat die volgende sterk lyne in die makronarratiewe van die Bybel voorkom:



- Al hierdie verhale vertel van lyding en van die ervaring om ver van God te wees.
- Die verhale beeld almal vir God uit as iemand wat op intieme wyse by mense betrokke is, en wat mense se bevryding op die hart dra.
- Hierdie is almal verhale van hoop: dit is nie God se wil dat mense in hulle hopelose situasies gevange bly nie, maar dat daar 'n nuwe begin gemaak kan word.
- Hierdie stories vertel almal van 'n reis. Dit vertel van bevryding, aanvaarding en die ervaring om tuis te kom.

Thus we have three macro-stories for imaging the religious life. One might think of them as constituting a pastoral "tool kit," each addressing a different dimension of the human condition. For some, the need is liberation; for others, the need is homecoming; and still for others, the need is acceptance. But beneath their differences the stories all image the Christian life as a journey whose central quality is a deepening and transforming relationship with God (Borg, 1994:133).

Dit is noodsaaklik vir pastorale terapeute dat hulle eie selfnarratiewe geïnformeer sal word deur 'n verskeidenheid van verhale wat in die Bybel dominant is. Die wyse waarop die terapeut se selfnarratief gekonstrueer word, het 'n groot invloed op die manier waarop na ander mense se stories geluister word en watter temas opgetel word. Tog is daar altyd bepaalde lyne wat vir 'n bepaalde pastorale terapeut meer dominant sal wees as ander. Dit kan op dieselfde manier voorgestel word as wat ons dikker en ryker beskrywings van die self voorgetel word: aan die hand van 'n kaart.



Die feit dat nie al die dieselfde dikte is nie, wil aandui dat sekere lyne meer dominant is en daarom vorm gee aan die ander. Die dominante lyne wat vir die individuele pastorale

terapeut meer gewig dra, het 'n invloed op hoe hy/sy gespreksgenote sien en hulle etiese dilemmas in die gesprek hanteer. Dit beteken nie dat ander lyne nie raakgesien word nie, maar dit beteken wel dat in die pastoraal terapeutiese praktyk bepaalde lyne 'n meer prominente informerende rol speel. In hierdie navorsing was my gespreksgenote geneig om meer gewig te gee aan die lyne van barmhartigheid, genade, vryheid, inklusiwiteit en respek vir mense se reg om hulle eie lewens te kies.

### 2.3.8 Makro- en mikro-etiek

Freedman & Combs (1996:35-36) dui aan dat hulle nie poog om eties neutraal te wees nie, maar dat 'n narratiewe benadering hulle juis dwing om hulle eie waardes baie beter te ondersoek en te verantwoord. In die terapeutiese gesprek nooi hulle dan ook die gespreksgenote uit om hulle eie waardes baie goed te ondersoek. Om oor waardes na te dink, speel 'n belangrike rol in narratiewe terapie.

- Mense se probleme word dikwels deur bepaalde waardes en sienings ondersteun en in stand gehou.
- In 'n narratiewe benadering word gepoog om mense se waardes te kontekstualiseer in terme van hulle eie lewensverhale en die meta-narratiewe van 'n gemeenskap: waar kom die waardes en oortuigings vandaan; wat het veroorsaak dat iemand op hierdie manier dink oor verhoudings, mense of geld; watter invloed het die "*common sense*" van die samelewing op die waardes wat iemand aanvaar?
- Narratiewe terapeute doen moeite om hulle eie waardes te ken, om te weet waardeur dit gevorm is en hulle poog om deursigtig te wees oor hulle eie waardes.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat etiese besluitneming vanuit 'n narratiewe hoek beskou, 'n komplekse en kontingente aangeleentheid is. Ek is van mening dat 'n gesprek oor een of ander etiese kwessie in 'n pastoraal terapeutiese situasie van 'n kwalitatief ander aard is as in 'n meer abstrakte situasie soos byvoorbeeld in 'n akademiese gesprek of op 'n kerklike kommissie. Freedman & Combs (1996:265) meen dat dit kenmerkend is van modernistiese etiek om te werk met "*monolithic truth claims*", met groot etiese sisteme wat aanspraak maak op universele geldigheid, terwyl narratiewe etiek werk met morele besluite wat in bepaalde konkrete mense se lewens en binne konkrete plaaslike kulture en gemeenskappe geneem moet word.

Gespreksgenoot 3 het die opmerking gemaak dat dieselfde reëls nie op alle plekke geld nie. Met verwysings na fisika wys hy daarop dat verskillende "wette" geld afhangende van met



watter fisiese verskynsels jy werk. Die wette van Newtoniaanse fisika werk goed wanneer mens met motors en hyskrane werk, maar in die veld van astrofisika word met die teorieë van Einstein gewerk en in die veld van kwantumfisika word met post-Einstein chaosteorieë gewerk. Die oomblik as daar met subatomiese partikels gewerk word, geld daar ander, meer ingewikkelde begrippe en reëls.

Hierdie analogie is vir my verhelderend wanneer ons met etiese vraagstukke werk. In die formulering van teologies-etiese beginsels wat die groter geloofsgemeenskap en samelewing raak, word op 'n bepaalde deduktiewe wyse gewerk. Die uitgangspunt geld dat teologie die koppelvlak tussen die Christelike geloofstradisie en die kontemporêre situasie is. Ons het hier te doen met makro-etiek waar die gesprek oor groot beginsels gaan. Makro-etiek sal normaalweg meer voorskriftelik en relatief minder genuanseerd wees. In die mikro-etiek van individuele ontmoetings word baie meer genuanseerd gedink oor hierdie beginsels, baie meer "asse en mare" moet in ag geneem word. Dikwels moet 'n keuse gemaak word tussen die beste van 'n paar slegte opsies. Hier is 'n etiek nodig waar gewerk word met skakerings van grys, en nie net swart en wit, reg en verkeerd nie.

Makro-etiek is nodig om die swart en die wit te definieer. Dit werk ook op narratiewe wyse, omdat dit werk met die groot verhale oor God en die mense, die verhale van die geloofsgemeenskap en die historiese konteks. Dit bring die verhale van die Bybel en die Christelike geloofstradisie met mekaar in verband en formuleer makro-etiese beginsels vir die huidige konteks. Maar in die mikro-etiek van pastorale terapie wat werk met die kontingente aard van persoonlike verhale, met menslike beperktheid en gebrokenheid, is dit nodig om met baie meer nuanses te werk en meer faktore in ag te neem. Vir makro-etiek wat meer in abstraksie met etiese beginsels werk en voorskrifte en riglyne gee, is dit onmoontlik om al hierdie faktore in ag te neem.

Narratiewe etiek praat van mense se verhale en nie net van iemand se situasie, asof die situasie los van iemand se verhaal geïnterpreteer kan word nie. Verhale neem ook mense se verlede en toekoms in ag. Dit het veral ook oog vir die persoon se karakter soos wat dit na vore kom deur die loop van sy/haar lewensverhaal. Dit neem daarom nie net die uitwerking van etiese besluite op ander mense in ag nie (die agapè-beginsel), maar ook wat by iemand pas in terme van sy/haar karakter, verlede en toekomsverhaal. Die situasie is dus nooit iets abstrak nie, dit is altyd iemand se situasie en deel van iemand se verhaal.

'n Ervaring wat ek gehad met 'n groep mense op 'n naweekkamp illustreer hierdie tweeledige werkswyse van etiese nadenke. Aan die een kant is daar by hulle 'n behoefte

dat "die Kerk" vir hulle duidelik moet sê wat is reg en verkeerd oor 'n klomp sake. Maar toe een van hulle met my 'n persoonlike gespek voer oor 'n konkrete saak in sy lewe, wil hy die ruimte hê om oor hierdie beginsels na te dink en dit toe te pas in sy lewe aan die hand van sy eie omstandighede en sy eie konkrete lewensverhaal. Uiteindelik was sy gevolgtrekking nogal heelwat anders as die standaard etiese standpunt van die kerk.

Mikro-etiek is relasioneel, konkreet en kontingent. Dit beteken nie dat enigiets geld nie, maar dat etiese besluite altyd in verhoudings geneem word. Een van die groot winspunte van 'n narratiewe benadering is dat dit die self sien in die verhoudings waarin hy/sy staan en waarbinne etiese besluite geneem word. Daar is nie iets soos 'n self in abstraksie nie, slegs konkrete selwe in konkrete verhoudings en situasies. Dit is in hierdie konkrete situasies dat konkrete mense etiese besluite neem.

Henry Nouwen vertel in die boek *"The wounded healer"* (1979:25-26) die volgende verhaal wat onderstreep dat etiese besluite nie in abstraksie geneem kan word nie, maar in konkrete verhoudings:

One day a young fugitive, trying to hide himself from the enemy, entered a small village. The people were kind to him and offered him a place to stay. But when the soldiers who sought the fugitive asked where he was hiding, everyone became very fearful. The soldiers threatened to burn the village and kill every man in it unless the young man were handed over to them before dawn. The people went to the minister and asked him what to do. The minister, torn between handing over the boy to the enemy or having his people killed, withdrew to his room and read his Bible, hoping to find an answer before dawn. After many hours, in the early morning, his eyes fell on these words: "It is better that one man dies than that the whole people is lost."

Then the minister closed the Bible, called the soldiers and told them where the boy was hidden. And after the soldiers led the fugitive away to be killed, there was a feast in the village because the minister had saved the lives of the people. But the minister did not celebrate. Overcome with a deep sadness, he remained in his room. That night an angel came to him and asked, "What have you done?" He said: "I handed over the fugitive to the enemy." Then the angel said: "But don't you know that you have handed over the Messiah?" "How could I know?" the minister replied anxiously.



Then the angel said: "If, instead of reading your Bible, you had visited this young man just once and looked into his eyes, you would have known."

### 2.3.9 'n Inklusiewe gesprek oor etiese vrae

Gespreksgenoot 1 sien die weg in die kerk vorentoe as een waarin die teologie nie meer in isolasie bedryf word asof teoloë op hulle eie antwoorde kan gee op al die vraagstukke van die postmoderne wêreld nie.

G 1: Ek dink wat moet nuut kom in die kerk is 'n soort belydenis dat die teologie alleen nie genoegsaam is om oor God te praat nie, maar dat ons ander wetenskappe nodig het soos die fisika, die sterrekunde en die kwantumfisika om saam oor God na te dink. En daarmee het ek 'n mondvol gesê. Ek dink die antropologie en die sielkunde of die ander wetenskappe; ons het daardie stemme nodig om saam te dink oor God en godsdiens en moraliteit en die omgewing. Jy kan byvoorbeeld nie meer etiek, mediese etiek beskryf in 'n teologiese studeerkamer sonder om met medici te praat nie. Daar is bykans nie meer 'n terrein in die lewe, dink aan genetika, of dink aan globalisering, dit wek soveel etiese vrae op. Dink aan produktiwiteit. Daar is nie meer 'n element van menswees wat die dominee alleen meer oor kan besluit wat is die regte ding. So, die soort weg vorentoe is vir my 'n dialogiese weg, 'n sosiaal-konstruksionistiese weg, waar ek en ander mense saam kom tot 'n sinvolle verstaan van God en van teologie en van kerk.

Hy is van mening dat dit iets is wat nog nie in gemeentes begin gebeur het nie, maar wat wel kan. Naudé (2001:23) dui aan dat dit as een van die kerk se antwoorde op die modernisme behoort te wees dat die gesprek oor etiese sake 'n gesprek sal wees wat kundige nie-teoloë sal insluit. In hierdie selfde verband is Boshoff (2001:10) van mening dat dit een van die uitdagings aan die NG-Kerk is om minder voorskriftelik te wees en meer in oop gesprek te gaan oor kontensieuse sake. In die pastoraal terapeutiese gesprek beteken dit dat etiese dilemmas ook op sosiaal-konstruksionistiese wyse hanteer sal word. Die kundigheid van die gespreksgenoot oor sy/haar eie lewe word in die narratiewe benadering ernstig geneem.

### 2.3.10 'n Oog vir die kompleksiteit van etiese vrae

Wanneer daar in narratiewe etiek aandag gegee word aan etiese vraagstukke as relasionele aangeleenthede, wanneer daar onderskeid gemaak word tussen die sentrale en perifere verhale in die Bybel, wanneer 'n onderskeid gemaak word tussen makro- en mikro-etiek, wil daarmee aangedui word dat die narratiewe benadering daarvoor oog het dat etiese

vraagstukke 'n komplekse aangeleentheid is. Gespreksgenoot 2 verwoord haar eie siening van etiese vrae met 'n klem op die kompleksiteit daarvan:

G 2: Ek dink maar net my ervaring van baie ander groepe is dat ouens sulke oppervlakkige - wel, na my opinie - oppervlakkige, eensydige waarde-oordele oormense en oor reg en verkeerd maak. Goed is so eenvoudig, dit is so maklik, dit is net goed of sleg, reg of verkeerd. Ek probeer om so stadig as moontlik ..., om soveel as moontlik tyd te vat, om verkieslik nooit tot 'n opinie te kom nie. Dit sal seker vir my die beste wees, om nooit eendag te kan sê: "Okay, ek weet nou" nie. Ek weet nou alles van homoseksualisme of wat ook al nie. Om regtig net toegelaat te word om te probeer verstaan. Om nie een storie te hoor en te dink: "Ek weet nou van dit" nie. Ek dink elke mens se storie, ek dink elke mens se ervaring is totaal anders, en om elke keer weer dit te mag leer. Om weer van voor af daardie konflik te moet deurwerk, om nooit te sê ek verstaan dit nou nie.

N: Beteken dit daar is nie reg of verkeerd nie? Wat beteken dit, beteken dit God het nie opinie oor homoseksualiteit of oor aborsie of egskeiding nie?

G 2: Ek het in my baie kinderskoene van teologie, toe ek nog 'n student was, by 'n kind in die hospitaal gestaan, wat breinskade gehad het. En daardie ou gesiggie het gelag. Dit was al, dit was 'n totale, wat is die woord ... *vegetable* kind. Hy kon niks verstaan nie, hy kon niks doen nie. Hy het net daar op sy bedjie gelê en hy het gelag. En ek was in 'n totale skok oor hierdie kind. Ek kon nie oor hierdie kind se gesiggie kom nie. Ek onthou, ek het lank by oom Willem Nicol, (*haar studenteleraar (LB)*) saam met hom gesit en saam met hom gehuil oor hierdie kind wat ek net nie verstaan het nie, hoe werk dit? En al wat ek kon vir myself kon uitmaak, was, ek dink die Here voel tien keer meer soos ek daaroor. As ek huil oor hierdie kind, dan huil Hy tien keer meer want dit is sy kind. Dit is nie eers my kind nie, ek ken eers hierdie kind nie, dit is 'n vreemde kind vir my. En dit is die naaste wat ek vir myself aan verstaan kan kom, dit is om te sê maar, ek dink goed maak ..., natuurlik is daar goed wat die Here bly maak en goed wat Hom seermaak. Ons leer Hom so ken, ek leer Hom so ken. Ek dink daar is goed wat Hom seermaak.

Sy werk hier met 'n relasionele etiek, en hierdie relasionele etiek vind nie net gestalte in die verhouding tussen mense nie, maar ook in die verhouding met God. Wat vir my hier van belang is, is hoe sy uitwys dat etiese aangeleenthede, juis omdat dit in verhoudings gestalte kry, 'n komplekse aangeleentheid is waar daar stadig en met versigtigheid beweeg moet word. In hierdie netwerk van verhoudings waarin mense besluite neem, is die verhouding met God een van die sentrale informerende verhoudings.



'n Ander belangrike gesigspunt is hoedat sy die gebrokenheid van die werklikheid in verband bring met etiese vraagstukke. Soos aangetoon in hoofstuk 3 het sonde nie alleen met mense se handeling en besluite te doen nie, maar dit tas ook hierdie werklikheid op 'n veelheid van maniere aan. In etiese besinning moet daar rekening gehou word met die gebrokenheid van die werklikheid waarbinne mense leef. Etiese besinning is dus 'n baie komplekse aangeleentheid waarin 'n klomp dinge in berekening gebring moet word, en waarin die genuanseerdheid van die werklikheid weerspieël moet word.

### 2.3.11 Etiek met 'n sosiale gewete

Na my mening is die narratiewe benadering se sensitiwiteit vir die onderdrukkende en vervreemdende krag van meta-narratiewe een van die belangrikste winspunte vir die kerklike tradisie waaruit ek kom. Hestenes (1996:150-154) toon aan dat in daar onder pastorale beraders uit die sogenaamde wit hoofstroom denominasies 'n bepaalde, eiesoortige selfgesentreerde waardestelsel funksioneer, ten koste van waardes wat meer sosiaal georiënteer is. Ek is van mening dat die narratiewe benadering met sy kritiese houding teenoor die meta-narratiewe van die samelewing en sy klem op sosiale geregtigheid, gelykheid en vryheid, 'n belangrike korrekatief aanbring op 'n etiek wat primêr gerig is op persoonlike redding, individuele moraliteit en selfvervulling. Padgett (1996) dui tereg aan dat etiek met 'n sosiale gewete een van die sentrale kenmerke van die postmodernisme is:

Although couched in terms that are linguistic and epistemological, at its root postmodern suspicion is ethical. The postmodern attitude turns our heads to see those who have been marginalized and oppressed by social institutions blinded by their own security and false self-understanding. This ethical challenge to the church is in the end the most fundamental (Padgett, 1996).

Soos reeds aangetoon, is Goodchild (1995) van mening dat om aan die stemme van gemarginaliseerdes en onderdrukte 'n normatiewe funksie te gee, een van die reaksies is op die krisis van postmoderne etiek. Die effek van handeling op mense wat in die samelewing onderdruk of gemarginaliseer is, word een van die belangrikste universeel geldende norme.

Hierdie beskouing is des te meer waar van die narratiewe benadering tot terapie met sy klem op die dekonstruksie van vervreemdende en onderdrukkende meta-narratiewe. Hierdie benadering is nie 'n tegniek wat bloot deur die terapeut aangeleer word nie, dit vra

om 'n kritiese grondhouding van die pastorale terapeut teenoor die groot narratiewe van die samelewing.

### 2.3.12 Etiese besinning as 'n voortgaande proses

Gespreksgenoot 1 verwys na die manier waarop daar in die Nuwe Testament twee "amenderings" in latere geskrifte (Matt. 19:8-9 en 1 Kor. 7:15) plaasvind van die egskeidingsverbod van Markus 10:5-12, om te illustreer dat etiese uitsprake nie in beton gegiet is nie, maar dat 'n voortgaande proses van etiese besinning plaasvind. Dit is 'n voorbeeld van konteks wat meesprek en wat in dialoog tree met die oertradisie en 'n nuwe wêreld skep. Daarom kan etiek nie soos 'n onbeweeglike stuk beton wees nie, dit kan nie ideologies wees nie. Etiek word geformuleer in 'n voortgaande gesprek waarin die werklikheid gekonstrueer word. Naudé (2001:23) sê dat in 'n postmoderne werklikheid die antwoorde wat op etiese vraagstukke gegee word, as tentatiewe en ondersoekende antwoorde aangedui behoort te word. Verder sê Boshoff (2001:10) ook dat daar in die NG-Kerk 'n verskuiwing plaasvind waarin lidmate hulle al minder steur aan uitsprake wat voorgee om absolute waarhede te wees vir alle tye, en soek na kontekstuele antwoorde op veral sosiaal-maatskaplike sake. Du Toit (2000:91) neem as 'n uitgangspunt vir die vasstelling van standpunte in die geloofsgemeenskap dat kennis 'n evolusionêre proses is. Kennis word as 'n voortgaande proses gekonstrueer. Joubert (2001) sluit in hierdie verband by Matteus 13:51-52 aan: om in die koninkryk van God 'n skrifgeleerde te wees, beteken om deel te neem aan 'n proses waarin daar uit die skatkamer van die geskrewe tradisie ou en nuwe dinge te voorskyn gebring word.

In die voortgaande gesprek waarin die standpunte van die geloofsgemeenskap gekonstrueer word, moet daar rekening gehou word met 'n groot aantal gespreksgenote. Du Toit (2000) dui die volgende drie faktore aan waarmee rekening gehou moet word:

1. die **Bybel**, as bundel voorwetenskaplike oorsprongsdokumente;
2. die **tradisie**, as die manier waarop die kerk voorheen daarvoor gedink het (indien wel), en
3. die **huidige konteks** (interwetenskaplik), as die wêreld waarbinne ons ons nou keuseloos bevind (Du Toit, 2000:92).

Benewens die interwetenskaplike aard van die gesprek met die huidige konteks, wil ek byvoeg dat hierdie gesprek ook breër inklusief moet wees. Dit beteken dat in die proses van konstruering van standpunte oor etiese aangeleenthede, die kerk nie net óór mense



moet praat, asof hulle verskynsels is nie, maar mét mense as waardige skepsels van God na wie met respek geluister moet word. Dit sluit veral die gesprek met gemarginaliseerde groepe en persone in. Hierdie is 'n belangrike manier waarop die geloofsgemeenskap antwoord op die uitdaging van die wêreld aan die kerk om 'n plek te wees waar mense se waardigheid gereken word (Stott, 1994).

Die pastoraal terapeutiese gesprek is 'n voorbeeld van so 'n gesprek waarin etiek voortdurend geformuleer word in die kreatiewe spanning tussen die Skrif, die tradisie en die konteks. Wat dit so aktueel maak, is dat daar in terapeutiese gesprekke op sosiaal-konstruksionistiese wyse voortdurend besluite geneem word oor mense wie se lewens ten diepste geraak word deur die morele en sistemiese uitwerking van sonde. Die pastoraal terapeutiese gesprek vanuit 'n narratiewe benadering is daarom paradigmatisies van hoe die gesprek oor etiese aangeleenthede in die praktyk van die Christelike geloofsgemeenskap plaasvind. Hierdie gesprek behoort uitgebrei te word na die breër geloofsgemeenskap waarin die pastorale terapeut sy/haar sienings toets en voortgaande formuleer in die verhouding met ander professionele persone. Die konteks waarbinne standpunte getoets word, moet ook die konteks van die huidige geloofsgemeenskap insluit.

### **2.3.13 Die pastoraal terapeutiese self en die hantering van etiese dilemmas**

Die pastorale terapeut staan dikwels in die pastorale gesprek tussen die makro-etiek van die kerk of teologie en die mikro-etiek van die gespreksgenoot se konkrete situasie en lewensverhaal. Uit die gesprekke met my gespreksgenote het dit geblyk dat hierdie posisie soms as 'n ongemaklike en moeilike posisie beleef word. Sommige pastorale terapeute voel hulleself vervreemd van die breër kerk.

Elemente wat bydra tot hierdie ongemak, is die wyse waarop van die gespreksgenote hulleself sien: as oop, toeganklik, betrokke by mense se nood, genadig en insluitend. Die pastoraal terapeutiese verhouding is so deurslaggewend vir sinvolle pastorale terapie dat dit inhou dat die terapeut aan die kant van die gespreksgenoot staan. Die pastorale terapeut sluit aan (om die term van die Milaan-skool te gebruik) by die gespreksgenoot in die terapeutiese gesprek en identifiseer geheel met sy/haar nood. Vanuit hierdie nood word dan gekyk na die etiese voorskrifte van die kerk, asof van buite, van 'n teenoor posisie.

Daar is dus 'n duidelike verskil tussen dit wat my gespreksgenote dink wat vanuit hulle posisie as leraars van hulle verwag word en wat hulle in die pastorale gesprek beleef.

Wat van my gespreksgenote dink van hulle verwag word, is dat hulle volgens die kerugmatiese model (Putman, 1994:152) hulle pastoraat sal beoefen. Die pastorale terapeut staan tussen die simboolkompleks (in hierdie geval dan spesifiek die etiese voorskrifte) van die geloofstradisie en moet dit oordra aan die gespreksgenoot:

(Etiese voorskrifte + Pastorale terapeut) → gespreksgenoot

Die pastorale terapeut voel aan dat van hom/haar 'n verwagting gekoester word om die geloofstradisie en etiek van die kerk in die gesprek te verteenwoordig en om dus groter lojaliteit aan die geloofstradisie as aan die gespreksgenoot te betoon.

Wat my gespreksgenote in die pasotrale gesprek beleef, is dat hulle verskeurd staan tussen die eise van die simboolkompleks van die geloofsgemeenskap en dié van die kontingente situasie van die gespreksgenoot:

Etiese voorskrifte ← pastorale terapeut → gespreksgenoot se nood

Die terapeut identifiseer so nou met die problematiek van die gespreksgenoot dat sy/haar probleemsituasie en dilemmas ten minste net so swaar, maar dikwels swaarder weeg as die etiese voorskrifte van die kerk. Die pastor voel verskeurd tussen die gespreksgenoot se dilemma en die etiek van die kerk. Dikwels weeg die terapeutiese verhouding sowel as die manier waarop die pastorale terapeut sy/haar eie verhaal konstrueer (as iemand wat betrokke is by mense se nood, as genaakbaar en genadig), swaarder as die geloofstradisie. Die gevolg is dat van my gespreksgenote beleef dat hulle dislojaal aan die kerk is of meer tolerant as wat toelaatbaar is, of ten minste net anders as wat die "normale" praktyk is, en dit bring spanning.

Die voorstel van Putman (1994:153-4) kan die pastorale terapeut help om hom/haarself anders te posisioneer in die gesprek oor etiese vraagstukke. Putman gaan van die standpunt uit dat die gespreksgenoot 'n selfstandige rol behoort te speel in die simbolisering van sy/haar eie geloof, en hierdie simbolisering vind altyd plaas in 'n konkrete mens se lewe en in 'n konkrete situasie. Die proses waarin gevra word na wat die simboolkompleks van die geloofstradisie in hierdie situasie beteken, is een waarin die pastorale terapeut, die etiese voorskrifte en die gespreksgenoot elkeen 'n eie stem het. Die doel van die pastorale gesprek is dan om die gespreksgenoot te help om self die verbande te lê tussen sy/haar eie verhaal en die etiese voorskrifte vanuit die geloofstradisie. Die pastorale terapeut staan daarom langs die gespreksgenoot en saam kyk hulle na die betekenis van die etiese voorskrifte uit die geloofstradisie in hierdie konkrete situasie.



Pastorale terapeut + gespreksgenoot → Etiese voorskrifte vanuit die geloofstradisie

Putman se voorstel is dat die pastor aansluit by die gespreksgenoot, en omdat albei gelowiges is, kan hulle saam vra die betekenis van die geloofstradisie en etiek in hierdie situasie. Hy situeer die gespreksgenoot en terapeut ook nie teenoor die simboolkompleks van die Christelike tradisie nie, maar plaas hulle binne die gemeenskap waarin die simboolkompleks figureer. In die narratiewe benadering word daar egter wel soms 'n teenoor posisie ingeneem, omdat die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap en Christelike tradisie krities bevraagteken en gedekonstrueer word. Vergelyk hiervoor wat gespreksgenoot 1 in die aanhaling wat na die volgende paragraaf volg, sê.

In hierdie verband was dit ook interessant dat gespreksgenoot 1 op die vraag oor hoe hy etiese vraagstukke konkreet in die gesprek hanteer, gesê het dat hy soms baie direktief optree. Die sleutel waardeur hy hom egter laat lei, is dat die gespreksgenoot waarmee hy direktief sal optree, hom moet ken en vertrou. Die verhouding waarmee die gesprek afskop, is soms etlike jare oud vanuit die gemeentelike opset, en die gespreksgenoot ken sy persoonlike aanpak en sy teologie. Gewoonlik sal hy hom egter laat lei deur die gespreksgenoot se taalwerklikheid en die dominante verhale daarin:

G 1: In wese, alhoewel ek soms so direktief werk, werk ek met iemand se verhaal en soek ek na die diskoerse in die dominante verhaal wat vasloop. En probeer ek maniere vind; en ek dink eksternalisering is een, maar daar is ook ander maniere soos bevraagtekening, relativering, om te gaan kyk wat is die bron van die diskoerse; en 'n ou lig daardie diskoerse uit en daar word oor daardie diskoerse gepraat en die effek daarvan in sy lewe en in die proses genereer ek graag, amper soos met 'n *reflecting team*, in gesprekke 'n kaleidoskoop van alternatiewe. En dit val op hoeveel keer mense alternatiewe kies wat sin maak, maar wat ek nou nie dink die *main issue* is of was nie, maar dit maak sin.

Gespreksgenoot 3 het ook gesê dat alle gesprekke nie op so 'n wyse hanteer kan word dat dit aan die gespreksgenoot 'n gelyke stem in die gesprek gee nie, dikwels omdat die gespreksgenoot nie 'n gelyke stem in hierdie bepaalde saak wil hê nie. Soms kom vra mense gewoon dat die pastorale terapeut vir hulle die geloofstradisie sal interpreteer of vir hulle die tradisionele standpunt van die kerk sal verduidelik. Dit lyk egter vir my of my gespreksgenote soms almal toegee aan die verwagting van mense oor wat hulle in die pastoraal terapeutiese gesprek moet doen.

In pastoraal terapeutiese gesprekke oor etiese sake neem die pastorale terapeut 'n eiesoortige posisie in.

- Die siening van Putman (1994) is verhelderend ten opsigte van die posisie van die pastorale terapeut in die etiese pastorale gesprek. Die posisie van die pastorale terapeut is nie bloot dié van iemand wat die standpunte van die geloofstradisie oordra nie.
- Dit is nodig dat ons duidelik sal sê dat teologie of die geloofstradisie nie net iets is wat van buite af op ons afkom nie, maar wat voortdurend geformuleer word in die wedersyds kritiese omgang tussen die tradisie en die huidige konteks (Tracy, 1985). Op hierdie ontmoetingspunt van die geloofstradisie met die huidige konteks staan die teoloog, en in hierdie geval die pastorale terapeut. Die pastoraal terapeutiese gesprek is 'n produk van die diskoers, maar gee ook vorm aan die diskoers. Mikro-etiek word geformuleer in die konkrete en kontingente situasie van die pastorale gesprek. Die pastorale terapeut moenie sy/haar teologiese taak abdikeer nie, maar dit opneem in die aktiewe en kreatiewe omgang met die geloofstradisie.
- Die pastorale terapeut het tog 'n duidelik andersoortige rol as die gespreksgenoot in die pastoraal terapeutiese gesprek. Vergelyk in hierdie verband Patton (1993) en Dittes (1999). In die terapeutiese verhouding beteken "gelyk" nie "dieselfde" nie. Die pastorale terapeut kan hom/haarself nooit daarvan losmaak dat hy/sy tog 'n spesiale verteenwoordiger, draer en hermeneut van die geloofstradisie is nie. Die aanspreeklikheidsverhouding waarin die pastorale terapeut tot die geloofsgemeenskap staan, is 'n onderskeidende kenmerk van die pastorale terapeut se posisie (Patton, 1993:81; Pattison, 1988:13) en die wyse waarop die geloofstradisie geïnterpreteer word, geskied nie los van hierdie posisie van aanspreeklikheid teenoor die geloofsgemeenskap nie. Ek is van mening dat pastorale terapeute hulleself doelbewus sal moet deel maak van forums van aanspreeklikheid tussen ander pastorale terapeute. Hieroor meer verderaan in hierdie hoofstuk.
- Die pastorale terapeut se posisie in 'n bepaalde konkrete gesprek hang ook af van die bestaande verhouding met die gespreksgenoot. Hierdie verhouding het 'n groot invloed op die wyse waarop die pastorale terapeut etiese vraagstukke in hierdie persoon se lewe hanteer. Die pastoraal terapeutiese self is 'n relasionele self.



- Die proses waarin mikro-etiek geformuleer word, is 'n sosiaal-konstruksionistiese proses. Dit vind plaas in die ontmoeting tussen pastorale terapeut, gespreksgenoot, die simboolkompleks van die geloofsgemeenskap en die geloofsgemeenskap self waarteenoor die pastorale terapeut in 'n aanspreeklikheidsverhouding staan. In hierdie gesprek behoort een stem nie die ander te oorheers nie. Hierdie ontmoeting word verder gekenmerk deur die eiesoortige kontekstualiteit daarvan. Die keuses wat gespreksgenote maak in die konstruering van hulle eie verhale behoort altyd die kenmerke te dra dat dit die keuses van 'n individu met 'n eie verhaal is.

### 2.3.13.1 'n Etiek van karakter en deugde

Die klem op karakter in die besinning oor etiek in 'n postmoderne werklikheid is die uitvloeisel van die pragmatisme van postmodernisme. Karakter, 'n konkreet geleefde lewe van integriteit, eerder as die oortuigingskrag van tydlose groot waarhede, gee geloofwaardigheid aan die verhaal van die Christendom:

In the marketplace of ideas and stories, it is not the propositional or logical presentation of Christianity's claims that will convince. (...) ... it is the consistency and character of the demonstrated Christian life that will reveal its world-view to be making pragmatic sense in the world (Mitchell, 1997).

Spohn (1990) dui aan dat in die verskuiwing wat plaasgevind het in die wyse waarop etiek gesien word, die klem nie val meer op die daarstel van objektiewe, kontekslose norme nie, maar op konkrete mense wat in konkrete situasie op morele wyse moet optree. Ten opsigte van die Suid-Afrikaanse konteks dui Boshoff (2001:10) aan dat dieselfde verskuiwings hier in Suid-Afrika plaasvind as in die res van Westerse geloofsgemeenskap. Hy dui een van die kenmerke van die verskuiwing wat in die NG-Kerk plaasvind, as volg aan: *"'n Groter bevraagtekening van die "reëls"-etiek en norme en 'n groei in die "karakter"-etiek en norme. Christene, en veral predikante, sal al meer beoordeel word of hulle woorde en dade ooreenstem"* (Boshoff, 2001:10).

Alisdair MacIntyre (1985) se etiek van deugde het 'n groot invloed op die siening van postmoderne etiek. Deugde verskil deur die loop van die geskiedenis en in verskillende tradisies, en daarom kan daar geen universele uitsprake oor 'n deugsame lewe gemaak word nie. Wat as 'n deugsame lewe beskou word, is lokale idees wat binne 'n bepaalde tradisie en gemeenskap geld. Persoonlike etiek is daarom tradisie-gebaseerde deugde (Goodliff, 1998:79).

Soos reeds aangetoon, speel verhale 'n belangrike rol in die ontwikkeling van selfnarratiewe wat mense kan informeer in die neem van etiese besluite in konkrete en dikwels uiters komplekse situasies (Spohn, 1990).

Freedman & Combs (1996:267) toon verder aan dat, ten opsigte van die terapeutiese praktyk, die manier waarop die narratiewe terapeut hom/haarself in die terapeutiese verhouding konstitueer, 'n etiese praktyk is. In die konstituering van die self volgens bepaalde waardes is daar gemeenskappe en diskoerse wat hulle waardes ondersteun, en ander wat die konstituering van die self volgens bepaalde waardes sal ondermyn. Met verwysing na die manier waarop Michael White en David Epston hulle terapeutiese praktyk as etiese praktyk konstitueer, sê hulle die volgende:

We believe that White and Epston intentionally situate themselves in discourses and in communities that support them in constituting themselves according to certain ethical practices. Then, when they enter a new situation they can carry those communities and discourses - and therefore, the values that they support - with them in their hearts. To the extent that we have choice in the matter, the choice of community or discourse is an ethical act (Freedman & Combs, 1996:268).

Wat hier veral van belang is vir die besinning oor nuwe moontlikhede oor die konstituering van die pastoraal terapeutiese self, is dat hulle uitwys dat die verhoudings waarin die pastor staan 'n baie groot invloed het op die manier waarop die pastoraal terapeutiese self gekonstitueer word, en veral op die waardes wat toegeëien word. In die deel oor die pastorale terapeut as relasionele self word meer gesê oor die verskillende verhoudings waarin die pastoraal terapeutiese self gekonstitueer word. Op hierdie stadium is dit egter net belangrik om hierdie opmerking van Freedman en Combs (1996) te beklemtoon: die verhoudings waarin die pastoraal terapeutiese self gekonstitueer word, het onvermydelik 'n invloed op sy/haar waardes. Die vervreemding wat van my gespreksgenote beleef ten opsigte van die makro-etiek van die kerk, onderstreep hierdie uitspraak. Gespreksgenoot 2 het in hierdie verband opgemerk dat dit vir haar belangrik is om in professionele en sosiale verhoudings te staan wat nie die waardes wat vir haar terapeutiese praktyk belangrik is, te ondermyn nie, maar wat dit eerder versterk. Die verhoudings waarin die pastorale terapeut staan, kan 'n belangrike en positiewe bydrae maak tot die ontwikkeling van sy/haar karakter en waardes. In die ontwikkeling van nuwe verhale oor die pastoraal terapeutiese



self kan konsultante, wat as forums van aanspreeklikheid dien, 'n baie positiewe bydrae maak.

#### **2.4 DIE UITDAGING OM RELEVANT TE WEES VIR MENSE IN VERANDERENDE OMSTANDIGHEDE**

A church which cannot change in order to exist for the humanity of man in changed circumstances becomes ossified and dies. It becomes an insignificant sect on the margin of a society undergoing rapid social change (Moltmann, 1974:12).

Hierdie aanhaling onderstreep die noodsaak en dringendheid van voortdurende verandering en vernuwing van die geloofsgemeenskap om relevant te bly vir mense wie se werklikheid voortdurend verander. Vir pastorale terapeute is voortdurende verandering, voortdurende herskryf van hulle selfnarratiewe nie 'n opsionele ekstra nie, maar noodsaaklik om die taal te kan praat van die mense wat by hulle aanklop vir hulp. Die skuif na 'n postmoderne aanpak in pastorale terapie is een van die maniere waarop pastorale terapeute relevant bly in die omgewing waarbinne hulle werk. Hierdie navorsing het aangetoon hoedat die narratiewe benadering meewerk dat pastorale terapeute hulle selfnarratiewe herskryf. Die formele vorming as narratiewe pastorale terapeute het 'n ingrypende invloed op die wyse waarop my gespreksgenote hulle selfnarratiewe konstrueer, en derhalwe ook op die totaliteit van hulle werklikheidsbeskouing. Ek is van mening dat die narratiewe benadering my gespreksgenote sodanige skuiwe in hulle werklikheidsbeskouing laat ondergaan het dat hulle aansienlik beter toegerus is om op geloofwaardige wyse in veranderende wêreld op te tree en die behoeftes van postmoderne mense aan te spreek. In die deel oor dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self word meer oor die konkrete gestaltegewing hiervan gesê.

##### **2.4.1 Die pastorale terapeut tussen individue se verhale en die geloofsgemeenskap**

Sonder om enige iets weg te neem van die belang om as postmoderne pastorale terapeute op te tree en die taal van postmoderne mense te kan praat, moet ons in hierdie deel oor die ontdekking van nuwe stories ook praat oor die andersheid van pastorale terapeute. Dit is belangrik dat pastorale terapeute hulle andersheid sal behou en kultiveer. Juis in hierdie andersheid lê die moontlikheid om 'n verskil te maak in ander se lewens. Vergelyk die volgende opmerking van Moltmann in hierdie verband:

Solidarity with others in meaningful actions loses its creative character if one no longer wishes to be anything different from the others. Bonhoeffer's 'existence for others', to which so much appeal has been made, becomes meaningless if one is no longer any different from the others, but merely a hanger on. Only someone who finds the courage to be different from others can ultimately 'exist for others', for otherwise he exists only with those who are like him. And this is not much help to them (Moltmann, 1974:16).

Teoloë en pastors moet verder ook betrokke wees in die werklikheid waarbinne hulle leef. Moltmann waarsku dat 'n hartstogtelike verdediging van die suiwer leer, suiwer belydenis en eie Christelike moraliteit juis daartoe kan lei dat geloof sy ruggraat verloor en wêreldvreemd word. So 'n geloof isoleer homself van die wêreld en die uitdagings van die wêreld.

But, by this reaction, they themselves are running the risk of a loss of identity by passive assimilation. They accept the increasing isolation of the church as an insignificant sect on the margin of society, and encourage it by their sectarian withdrawal (Moltmann, 1974; 20).

Die pastorale terapeut se andersheid het ook 'n missionêre karakter (Heitink, 1999). Die aard van pastorale terapie is sodanig dat dit 'n belangrike plek is waar pastors te doen kry met rand- en buitekerklikes, mense wat in nood is en wat die pastorale terapeut opsoek, soms op grond van die dominante geloofsverhaal wat in die Afrikaner-gemeenskap leef, of omdat die persoon na die pastorale terapeut verwys is deur 'n vriend of gemeentelid. Gespreksgenoot 1 en 3 het in gesprekke beide daarna verwys dat hulle terapeutiese werk hulle in kontak bring met mense wat hulle buite die geloofsgemeenskap en die hoofstroom van die Christelike geloofstradisie bevind.

Hoe moet die pastorale terapeut optree in hierdie soort situasie waarin die gespreksgenoot nie die geloofstradisie van die pastorale terapeut deel nie? Hier is die etiek van die pastorale terapeut, die manier waarop hy/sy gespreksgenote hanteer, in die eerste plek belangrik, maak daar moet ook meer wees. Die gevaar van die narratiewe benadering is dat dit eensydig klem kan lê op die houding van die terapeut teenoor die gespreksgenoot en dat mens kan dink dat daarmee genoeg gesê is oor die pastoraal terapeutiese self. Dit is belangrik dat die pastorale terapeut nie net die sentrale waardes van die Christelike geloofsgemeenskap in sy/haar persoon sal verbeeld nie, maar ook die inhoud van die



sentrale verhale van die geloofsgemeenskap. Die terapeut as draer van die verhale van die Christelike geloofsgemeenskap is ook 'n belangrike dimensie in die konstruering van die pastoraal terapeutiese self. Ek is van mening dat hierdie 'n verwaarloosde tema in pastorale terapie is, omdat dit as te direkief oorkom. In die narratiewe benadering, wat met verhale werk, is daar egter moontlikhede vir beter integrasie van die groot verhale van die Christelike geloofstradisie in die pastoraal terapeutiese gesprek. Gerkin (1997:111) sien pastorale sorg as iets wat altyd plaasvind in die spanning tussen die voortgaande verhaal van die Christelike geloofsgemeenskap en die individu se verhaal. In hierdie spanningsveld is die verhale van die Christelike tradisie die verhale wat die taalwêreld van die pastor informeer. *"For the Christian pastor or the Christian community as a whole, the primary language of care is the language of the Christian story and tradition* (Gerkin, 1997:111). Die taak van die pastor in die pastorale gesprek is om verbindings te fasiliteer tussen die verhale van die Christelike tradisie en die verhale van die individu wat in 'n bepaalde konteks met sy/haar eiesoortige verhale en ideaalbeelde leef. In die pastorale gesprek kom daar dikwels spanning na vore tussen individue se verhale en die groot Christelike verhale.

The pastor does not simply prepare the way for the truth about God to be proclaimed or the grace and mercy of God to manifest themselves. Rather, the pastor seeks to facilitate a serious, open dialogue between the two sides of the equation, a dialogue that will include sharing of feelings, stories of past experiences, mutual questioning, and search for authentic connections between the two poles. Such facilitation virtually always involves the pastor in a degree of tension (Gerkin, 1997:112).

Gerkin (1997:112-113) dui aan dat die pastor soms duidelik aan die kant van die Christelike geloofstradisie staan en namens hierdie tradisie praat: *"This speaking may indeed have some qualities akin to proclamation"* (Gerkin, 1997:113). By tye staan hy/sy egter aan die kant van die gespreksgenoot in opposisie teen die Christelike gemeenskap en tradisie. Wat Gerkin duidelik aantoon, is dat die pastor se werk nie 'n keuse tussen die ontwikkeling van individuele verhale óf die verhale van die Christelike geloofstradisie behels nie:

"... the work of pastoral care involves responsibility for facilitating the maintenance and further development of the Christian community's story and its dialogue with its tradition, on the one hand, and for facilitating

growth and creative development of particular life stories, on the other (Gerkin, 1997:113).

In 'n postmoderne wêreld waarin daar meer ruimte is vir spiritualiteit, vir 'n werklikheidsbeskouing met ruimte vir God, is daar ook ruimte vir die andersheid van die verhale van die Christelike geloofstradisie. Die pastorale terapeut dien as interpreterende gids wat gespreksgenote help sodat dialoog kan plaasvind tussen die verhale van individue en die verhale van die Christelike geloofsgemeenskap. In hierdie proses word dialoog ontwikkel tussen gespreksgenote se persoonlike stories en die Christelike verhale van hoe die lewe geleef behoort te word (Gerkin, 1997:114). Die beginsel vir narratiewe terapie geld egter steeds hierin ook, naamlik dat dit 'n sosiaal-konstruksionistiese proses is waarin die pastorale terapeut en gespreksgenoot saamwerk aan die ontwikkeling van nuwe verhale.

### **3. ALTERNATIEWE VERHALE VIR DIE PASTORAAL TERAPEUTIESE SELF**

Om eie verhale te ontwikkel, is een van die belangrike dinge wat pastors toerus en weerbaar maak vir hulle werk (Nibbelke en Wolbers, 1995:259). In hierdie deel oor die moontlikheid van nuwe verhale oor die pastorale terapeut, wil ek aandag gee aan die wyse waarop die persoonlike verhale van pastorale terapeute herskryf, verryk en verdik kan word. Veral twee bewegings kom hierin ter sprake: eerstens die herstrukturering van die verhouding met die meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap, en dan ook moontlikhede vir dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self.

#### **3.1 NUWE MOONTLIKHEDE VIR DIE VERHOUDING MET DIE META- NARRATIEWE VAN DIE GELOOFSGEMEENSAP**

Ek kyk in hierdie gedeelte oor nuwe verhale eerstens na nuwe moontlikhede vir die verhouding met die groot narratiewe waarmee die gespreksgenote aangedui het dat hulle spanning beleef.

##### **3.1.1 Ondermyning van die meta-narratiewe**

Gespreksgenoot 2 was een van die gespreksgenote wat baie duidelik spanning beleef het met die 'n bepaalde stroom van vroomheid en teologie in die kerk. Op die vraag na wat sy



sien as 'n beter moontlikheid as om net hierdie spanning te beleef, het sy gesê dat sy poog om hierdie meta-narratiewe te ondermyn deur vir mense vrae te vra oor die teologie en vroomheid wat hulle as vanselfsprekend aanvaar. In haar geval het dit dikwels te doen met 'n siening dat God hulle seën, aan hulle kant is omdat hulle ryk is:

G 2: Ek voel net altyd baie goed as ek dit vir iemand kan sê, veral as ek daar in my gemeente (*wat haar finansiële ondersteun (LB)*) is, dan kry ek so lekker as ek dit vir hulle kan sê. Dit is net ..., hulle verwag nie hierdie vrae nie. Om hulle te konfronteer met vrae van: "Maar wat dan van mense wat nie het nie, beteken dit God seën hulle nie?" Om dit aan die lig te bring, om mense hieroor te laat dink...

N: Ondermyn jy dit, ondermyn jy hulle teologie?

G 2: Ek doen dit doelbewus, ja.

Die idee van ondermyning van die heersende meta-narratiewe waarbinne die terapeut moet werk, is 'n moontlikheid wat Freedman en Combs (2000) ook aandui as 'n manier om die verhouding met die meta-narratiewe te herstruktureer. Hulle sê dat hulle dit doen wanneer dit nodig is om met psigoterapeute of mediese fondse te praat wat met 'n strukturalistiese selfbeskouing of met 'n patologiserende benadering tot terapie werk. In hulle manier van ondermyning gebruik hulle taal wat op die oog af lyk of dit dieselfde taal is as die dominante meta-narratiewe, maar hulle probeer om op subtiele wyse hierdie taalwerklikheid te ondermyn. Op hierdie manier plant hulle saadjies wat die vanselfsprekende taalwerklikheid van psigoterapie bevraagteken.

Gespreksgenoot 1 sien sy taak as pastorale terapeut as om nie net met gespreksgenote se persoonlike verhale te werk en die effek van die meta-narratiewe op hulle lewens te dekonstrueer nie, maar ook die disfunksionele diskoerse wat in die geloofsgemeenskap aan die werk is:

G 1: Terapie werk met individue, dus soek ek na daardie disfunksionele diskoerse, ook geloofdiskoerse, wat mense kan siek maak, en ek dekonstrueer dit. Maar nou voel ek dat pastorale terapie nie net 'n individuele privaat saak is nie, dit raak die hele gemeente, en dan bring dit my om te vra: "Wat is die paar dominante geloofdiskoerse in 'n gemeente wat die gemeente bevry of wat die gemeente siek maak?" En dan werk 'n mens ook in 'n gemeente om 'n gemeente se siekmakende goed te dekonstrueer.

N: Jy sien die taak van pastorale terapie nie net as 'n individuele ding nie, maar ook as die analise van en die kritiek op en die herkonstruksie van diskoerse in 'n geloofsgemeenskap?

G 1: In 'n totale geloofsgemeenskap, want die stories word sosiaal gekonstrueer in 'n geloofsgemeenskap.

N: En dit is waar prediking 'n belangrike rol speel?

G 1: Dit is waar prediking 'n geweldige rol speel.

Pastorale terapeute in 'n gemeente opset het deur middel van hulle prediking 'n belangrike kans om die meta-narratiewe van die gemeente te dekonstrueer. Soos in hoofstuk 4 aangetoon, word dieselfde beginsel ook deur sommige van my gespreksgenote toegepas ten opsigte van die amp van predikant: hulle dekonstrueer deur hulle openbare en private optrede die meta-narratiewe oor die amp en die mag wat daaraan kleef.

### 3.1.2 Die ontwikkeling van 'n alternatiewe teologie

Gespreksgenoot 2 gaan verder en sê dat sy wil hê dat daar 'n alternatiewe konsep van die evangelie sal groei, wat wyer gaan as die idee dat die evangelie net daarvoor gaan om mense tot bekering te laat kom.

G 2: Min ouens het 'n regtig begrip dat deel van om die evangelie te bring ..., daardie ou uitdrukking van: "Ek sal vir jou die evangelie bring, en as ek eendag nodig het om 'n woord te gebruik, dan sal ek dit ook doen." Ek voel as ons dit kan regkry dan slaag ek in my doel om die evangelie te bring. (*Om die evangelie te bring (LB)*) is preek ook, dit is bid en saam *worship* en gemeenskap hê op 'n geestelike vlak ook. Ek kan nie daar begin nie. Ek begin deur regtig iemand se respek te verdien, en die reg te verdien om met jou te mag praat. Dit is nie goed wat ek in 'n EE3-gesprek gou-gou een aand gedoen het nie, dis 'n jaar of drie *commitment* of 'n lewenslange *commitment*. En dit pas vir my in by integriteit: voordat ek met ouens, en selfs pastoraal ook, voordat ek met jou oor jou lewe kan praat, moet ek op 'n manier daardie reg kon verdien om met jou daarvoor te praat, dat jy jou storie met my sal deel. Dit is nie my reg dat mense hulle stories met my moet kom deel nie. (...) Ek moet regtig die reg verdien dat ouens met hulle stories kom deel.

Sy sien 'n respekvolle hantering van mense dus as 'n alternatief vir die groot narratief dat gelowiges die reg het om die evangelie aan mense te verkondig. Die inhoud van die evangelie vind vir haar neerslag in die manier waarop sy mense met respek hanteer en na hulle luister. Integriteit, getrouheid aan die hart van die evangelie het vir haar te doen met



hierdie respek vir en verbintenis aan mense. Integriteit beteken ook dat haar persoonlike teologie in haar pastorale terapie geïntegreer is. Dit beteken dat mense in die terapeutiese verhouding iets sal beleef van die wyse waarop hulle God hulle sien, as mense met waarde en wat die vermoë het om self hulle lewens te lei. Die tweede manier waarop sy alternatiewe vind vir die dominante meta-narratiewe van die geloofsgemeenskap is dus om vir haarself 'n teologie te ontwerp en toe te eien wat pas by haar beskouing van mense.

Gespreksgenoot 1 dui ook aan dat dit nodig is om 'n alternatiewe teologie te ontwikkel as teenvoeter vir die heersende dominante teologie en vroomheid. Hy is van mening dat dit nodig sal wees dat 'n nuwe Gods- en Skrifbeskouing sal moet posvat wat beter rekening hou met die postmoderne lewensgevoel. Hy reken dat hierdie nuwe teologie so ingrypend anders is dat dit 'n kerkskeuring kan veroorsaak. Of dit waar is, weet mens nie, omdat die postmoderne lewensgevoel juis ruimte laat vir verskillende sienings langs mekaar. Dit blyk ook dat postmodernisme al meer besig is om pos te vat in die Suid-Afrikaanse gemeenskap en ook onder Afrikaners.

### **3.1.3 'n Pastorale eerder as dogmatistiese benadering**

Uit die menings van navorsers en meningsvormers wat werk met die groot verskuiwings wat tans in die kerk aan die gang is (Stander, 2000; Boshoff, 2001; Botha, 2001; Wiese, 2001) lyk dit of 'n nuwe teologie wat by die postmoderne lewensgevoel pas, iets is wat toenemend in gewildheid sal toeneem en die pas sal aangee in die kerk. Die NG-Kerk word toenemend met die realiteit van 'n postmoderne werklikheid gekonfronteer. In 'n gesprek wat ek met 'n kollega in 'n klein plattelandse gemeente gehad het oor sy belewenis van die spanning tussen verskillende spiritualiteite en teologieë in die kerk, het hy bevestig dat hierdie diversiteit wydlopend in die NG-Kerk is. In sy gemeente is daar *yuppies*, bejaardes, en Generasie X'ers; bloukraagwerkers en professionele persone; dit is 'n mikrokosmos wat op 'n Sondag voor hom sit en hy weet nie meer hoe om vir al hierdie mense te preek nie. Wat hy in die praktyk doen, is om om die beurt aan die verskillende groepe aandag te gee.

Die antwoord op hierdie skuif lê onder andere in 'n skuif weg van die dogmatisme in die rigting van die pastorale. Dit beteken dat die pluraliteit al meer geakkommodeer sal word deur interpersoonlike verhoudings en daar minder klem val op die aanbieding van die groot waarheid (Boshoff, 2001). Die opkoms van die selgroepbeweging in die NG-Kerk weerspieël iets van hoedat mense binne die een gemeente 'n tuiste vind by mense wat soos hulle dink, die Bybel soos hulle lees en God soos hulle beleef (Stander, 2000). Die klem val al meer op verhoudings en al minder daarop dat almal dieselfde moet wees.

Gespreksgenoot 1 merk hieroor op dat die kwaliteit van liefhê ontsaglik belangrik gaan word. Verhoudings gaan, volgens hom, belangriker word as die waarheid.

G 1: Maar verhoudings kan nie belangriker word voordat iemand anders se verhaal nie vir my belangriker word as my eie verhaal nie. (...) Dit beteken dat, in die manier waarop ons preek, die Bybel én mense se verhale beide geweldig kosbaar moet word. Daarom dink ek dat 'n vak soos antropologie en filosofie, kultuurgeskiedenis, dat dit deel moet word van teologiese opleiding. En dominees moet leer dat die teologie, prediking, iets is soos 'n mat wat geweef word tussen die Godsverhaal en die menseverhale. En ons is geskool om net die vertikale stringe van die mat, die teologie goed te ken, maar ons is nie teologies geskool om die dwarsstringe van die mat, die mens se verhaal in daardie mat in te weef nie. En kerkwees gaan vorentoe beteken dat prediking, getuienisse, huisbesoeke of wat ook al, die verhale van mense, die konteks van mense geweldig ernstig moet neem.

N: Is dit nie humanisme nie?

G 1: Nee, dit is goeie teologie. Ek dink die Skrif is so. Elkeen van daardie Bybelboeke het 'n bepaalde situasie aangespreek. Daarom verskil die Kronis van die Deuteronomis. Dieselfde geskiedenis, maar dit word vir ander mense vertel en daarom word dit anders vertel. Hoe gebeur dit dat twee skrywers, die Kronis en die Deuteronomis dieselfde verhaal anders vertel? Dit gaan daaroor dat die konteks verskil. Die hoorders vir wie hy skryf, vir wie hy goed sê, speel 'n geweldige rol in hoe hy iets sê.

Ten slotte sê hierdie gespreksgenoot die volgende oor hoe hy 'n nuwe manier van kerkwees sien

G 1: Ek dink dit gaan sagter wees, dit gaan liefdevoller wees. Dit gaan inklusief wees. Dit gaan meer validerend op geloof inwerk en minder afmakend. Dit gaan minder skuldgedrewe wees. Dit gaan minder wees: "Jy het nie 'n regte belydenis nie, kom ek help jou om die regte belydenis te kry." Dit gaan minder wees: "Jy het nog nie tot bekering gekom nie, kom ek help jou om tot bekering te kom." En dit gaan meer wees: "Ek hoor jy het 'n belydenis, kom ek help jou om daardie belydenis uit te leef." "Ek hoor God is vir jou kosbaar, hoe kan jou help om jou verhaal ryker te maak, en hoe kan ek jou help om dit uit te leef?"

### 3.1.4 Diversiteit en inklusiwiteit

De Kock (2001:141) dui aan dat postmoderne mense 'n behoefte het aan gemeentes wat meer inklusief is. Hierdie inklusiwiteit is omvattend in die sin dat dit ruimte behoort te skep waarin verskillende individue met hulle verskillende verhale almal plek kan kry. In



die gemeentepraktyk sal dit beteken dat die gemeente as geheel se storie dikker en ryker gaan word, dat daar baie meer drade ingewef gaan word. Du Toit (2000:171-172) is van mening dat, in 'n postmoderne omgewing, die kerk baie beter rekening sal moet hou met die diversiteit van mense se spirituele behoeftes, persoonlikhede en geloofsverhale, en daarvoor ruimte moet skep. 'n Meer inklusiewe benadering beteken ook om minder dogmaties te wees oor die gestaltes van die kerk in 'n bepaalde tyd en gemeenskap, en meer openheid daarvoor hê dat verskillende geloofsgemeenskappe konkrete uitdrukking is van die diversiteit wat inherent is aan die Christendom.

Pastorale terapeute wat daarop ingestel is om mense se eiesoortige verhale te hoor, en wat gevoelig gemaak is vir die idiosinkrasie van hulle eie verhale, het groter sensitiwiteit vir die diversiteit van geloofsverhale, en behoort in hulle bedieningspraktyk minder eksklusief en fundamentalisties op te tree. Ek is van mening dat pastors wat insig het in die wyse waarop hulle eie selfnarratiewe gekonstrueer is en wat die magdom kontingente invloede wat daarop inspeel, verstaan, meer bevestigend en inklusief sal wees in die geheel van hulle bedieningspraktyk.

### 3.1.5 Vryword van dominante diskoerse

Die narratiewe benadering help mense om dikker beskrywings aan hulle selfnarratiewe te gee. Dit is van baie groot belang vir die beoefening van pastorale terapie. Gespreksgenoot 1 beskryf hoedat hy 'n narratiewe benadering gebruik sodat mense kan vrykom van dominante diskoerse wat 'n onderdrukkende funksie vervul, sodat hulle hul eie verhale kan deel maak van dominante diskoerse van die Christelike geloofstradisie:

G 1: Ek kan iemand losmaak van, sê nou maar, van die diskoers dat ekonomiese sukses jou waarde as 'n mens bepaal. Dit is 'n Westerse diskoers. Ek kan iemand daarvan losmaak en ek kan hom help om sy lewe in te vleg in 'n diskoers dat God hou van jou, God is mal oor jou en daarom het jy waarde.

Die narratiewe benadering help mense om hulle selfnarratiewe deel te maak van die bevrydende verhale van die Christelike tradisie, en dit geld ook vir die selfnarratiewe van pastorale terapeute.

In 'n verdere gesprek sê hy dat in die proses waarin hy 'n narratiewe benadering sy eie gemaak het, iets fundamenteel in sy geloof geskuif het:

N: En dit is beter?

G 1: Dit is baie, baie, baie beter.

N: Hoekom is dit beter?

G 1: (Lang stilte) Ek soek 'n beeld. Narratiewe terapie leer 'n mens 'n *awareness* van teologiese diskoerse, kultuurdiskoerse, gesin van oorsprong diskoerse, kerklike diskoerse. En hierdie *awareness* het my gehelp om 'n eie *voice* te kry binne in hierdie diskoerse. Ek dink dit was wat in die ou paradigma so swaar was: jy was daardie diskoerse.

N: Jy moet jou mond hou want daar is 'n waarheid groter as jy?

G 1: Jy moet jou mond hou want daar is diskoerse wat oor jou gesê word en dit is die waarheid. Maar in hierdie nuwe omgewing moet mens begin kies watter diskoerse maak vir jou sin en wat is magmisbruik van mense en wat is blote teologiese bespiegeling. (...) Narratiewe terapie help jou om daaruit te groei en dit in terme van taal te verstaan (*en nie as ontologiese werklikhede nie (LB)*). In hierdie sin is narratiewe terapie die eksorsis van diskoerse.

Uit die gesprekke met my gespreksgenote het dit geblyk dat die narratiewe benadering verskillende gespreksgenote op verskillende maniere van die dominansie van die meta-narratiewe in die gemeenskap vry maak. Gespreksgenoot 3 praat byvoorbeeld van die bevryding wat hy beleef het van die dominansie van die mediese model in sy siening van hoe terapie daar behoort uit te sien, en gespreksgenoot 2 van die skuiwe wat sy beleef het ten opsigte van die 'n teologie wat nie pas by haar werksopset en lewensbeskouing nie. Die narratiewe benadering gee aanleiding tot 'n herkonstruering van die pastorale terapeut se selfnarratiewe en wel op so 'n manier dat dit hom/haar kan los maak van die vervreemdende effek van meta-narratiewe. Die wyse waarop die narratiewe benadering meta-narratiewe kontekstualiseer, ontnem dit van die pretensie om objektiewe of ontologiese waarhede te wees (White se konsep van "ontliggaamde" taal) en bring 'n nuwe verhouding tot stand met dit wat tevore as onbevragebare waarhede gegeld het. Op 'n vraag oor hoe hy sy eie verhouding met die gereformeerde teologie sien, het gespreksgenoot 1 gesê: "*Ek hou liggies daaraan vas.*" Dit het nog vir hom waarde, dit is nog steeds die tradisie waarbinne hy grootgeword het en leef, maar is nie langer waarhede wat hom op so 'n manier bind dat hy dit as 'n las beleef nie.

Die wins van so 'n losmaak van dominerende diskoerse het tot gevolg dat hy homself al meer in komplekser terme beskryf:

G 1: Ek beleef ook op die oomblik dat ek heeltemal uitbeweeg uit die tradisionele rol van 'n dominee, en dit is interessant as iemand vir my vra: "wat doen jy, wat se werk doen jy?", waar ek in die verlede moes sê ek is 'n dominee in die NG-Kerk, is dit



(*nou (LB)*) vir my 'n geskakeerde verduideliking van wat ek doen op die oomblik. Ek sien myself dus nie meer eng as die *local* dominee nie. Ek kan myself sien as 'n filosoof, of as 'n antropoloog wat kultuur en mense bestudeer, of as 'n pastorale terapeut, of ek kan myself sien as 'n prediker, of ek kan my gewoon net sien as 'n gesinsmens, of ek kan myself sien as 'n ou wat voëls en bome *opswot*, of ek kan myself sien as iemand wat my familie van oorsprong navors ...

Die losmaak van dominante verhale skep dus 'n groter openheid vir nuwe moontlikhede om die pastoraal terapeutiese self te beskryf. Dit skep die ruimte om jou pastorale identiteit te kies en vorm daaraan te gee op 'n manier wat beter by die individu pas.

### **3.2 DIE MOONTLIKHEID VAN DIKKER EN RYKER BESKRYWINGS VAN DIE SELF**

Een van die belangrikste bydraes wat die narratiewe benadering maak tot die ontwikkeling van nuwe verhale oor die pastoraal terapeutiese self, is dat dit bydra tot dikker en ryker beskrywings van die self. White (1997a) maak baie daarvan dat, in die dominante diskoers oor terapie, die terapeutiese self op 'n dun manier gekonstrueer word. Die rede daarvoor is dat die terapeutiese self beskryf word in gereduseerde wetenskaplike terme wat min ruimte laat vir die vergete en naïewe kennis wat die terapeutiese self informeer. 'n Groot probleem, volgens White (1997a), is dan ook dat die terapeutiese verhouding beskryf word in terme van die modernistiese subjek - objek verhouding waarin die terapeut die kundige is wat die waarheid oor die objek (kliënt) te wete kom deur sy/haar wetenskaplike en objektiewe benadering. So 'n terapeutiese verhouding word geïnformeer deur die wetenskaplike taal en meta-narratiewe van die professionele wêreld van psigoterapie.

Dikker en ryker beskrywings is 'n narratiewe wyse waarop pastorale terapeute hulle eie selfnarratiewe kan verryk. Tesame met die opneem van bepaalde narratiewe in die proses van konstruksie van die self, is daar ook die veelvuldige verhoudings waarin pastorale terapeute staan en waarin die terapeutiese self gekonstrueer word. In hierdie afdeling word aandag gegee aan moontlikhede om die pastoraal terapeutiese self op dikker en ryker wyse te beskryf.

#### **3.2.1 Die pastoraal terapeutiese verhouding as 'n tweerigting verhouding**

Gespreksgenoot 2 praat, in 'n navraag oor die wyse waarop sy haarself beskerm teen uitbranding, oor die herstrukturering van die pastoraal terapeutiese verhouding. Deel van die wyse waarop sy haar eie lewe dikker en ryker beskryf, is deur oop te wees vir die tweerigting aard van die terapeutiese verhouding. In 'n tweerigting verhouding is dit nie sy

daarvan kom 'n sosiaal-konstruksionistiese beeld van die pastor wat in gesprek met ander mense is, wat saam met ander mense soek na moontlikhede om oor God te praat en etiese vraagstukke te hanteer. Hy hoop ook op nuwe bedieningspraktyke wat meer klem plaas op die wees-funksies van die pastor, eerder as die eensydige klem op dit wat die dominee kan en moet dóén. Om dit te kan vermag sal dit onder andere nodig wees dat pastors wyer blootstelling kry aan wat in die wêreld aangaan en aan die diversiteit van kulture in die land.

In die toeëiening van die vermoë om sy selfnarratief te kan konstrueer, beleef gespreksgenoot 1 'n bevryding van 'n statiese, onbuigsame self. Sy eie verhaal en verhoudings is oop en hou bevrydende nuwe moontlikhede in.

G 1: Ek dink iets wat baie kosbaar gaan word vorentoe, wat vir baie mense nog 'n bedreiging is maar vir my nie meer nie, is hierdie onvoltooidheid van wie ek is. In 'n sekere sin het ek baie verhale agter my wat vir my kosbaar is, wat vir my sê wie ek is, maar ek is nie klaar met my verhale nie.

N: Jy is nie in beton gegiet nie.

G 1: Nee, dit is oop vorentoe. En ek kan verrassende nuwe kante skryf in verhoudings wat ek het en wat dit vorentoe vir my kan oopmaak.

Gespreksgenoot 1 sien ook implisiet in 'n nuwe verstaan van taal nuwe moontlikhede vir die pastorale self.

G 1: Elke dominee wat dit wil maak vorentoe sal moet baie, baie fyn kyk na taal as 'n verstaansmedium, en die feit dat taal nie 'n speëltjie is wat die werklikheid spieël nie, maar dat taal 'n konstruk is, en dat ons verstaan van God metafores is en dat alle wetenskappe net in metafore dink. (...) Die metafores verstaan van menswees in die teologie en van God ...

N: Dit skep openheid vir 'n ligtheid?

G 1: Ja, dit maak openheid vir 'n ligtheid, dit maak soveel plek ..., dit maak plek vir diversiteit.

N: Ruimte langs mekaar?

G 1: In 'n *global* samelewing maak dit saamwees moontlik. (...) Dit gaan ons bewaar van 'n eksklusiewe, fundamentele angskramp in die teologie wat al hoe meer uitsluit. Ek dink ook die verstaan van wat in taal gebeur, gaan dominees bewaar van eksistensiële angs.



Rauscher (2000) se standpunt oor nuwe moontlikhede vir pastors om hulleself in die 21ste eeu te posisioneer, sluit hierby aan. Hy is van mening dat dit al meer nodig sal wees vir pastors om in 'n nuwe paradigma in te beweeg, 'n paradigma wat beter aansluit by die postmoderne tydsges. Hy is onder andere van mening dat inklusiwiteit 'n belangrike kenmerk sal wees van hierdie nuwe paradigma. Die belangrikste wat Rauscher (2000) egter aantoon, is dat die ideaalbeelde wat die afgelope dekades in die kerk domineer, nie meer geskik is vir die nuwe era waarin die kerk inbeweeg nie. Hierdie ideaalbeelde het 'n sterk modernistiese inslag, en is nie meer gepas om die geloofsgemeenskap te dien in die 21ste eeu nie. Nuwe ideaalbeelde waarvolgens pastors in die algemeen, en pastorale terapeute spesifiek, hulle selfnarratiewe konstrueer, sal beter moet aansluit by die postmoderne lewensgevoel. Dit beteken dat ander lyne in die Bybel opgeneem en na vore gebring moet word, lyne soos die misterie van God en die lewe, inklusiwiteit, ervaringskennis van God (teenoor teologiese kennis), wysheid, geestelike groei, en die integrasie van die spirituele in die gewone lewe (Benner, 1998:207-222; Rauscher, 2000; Wiese, 2001:44).

Ek wil nie hier probeer om konkrete ideaalbeelde voor te stel nie, maar wil vervolgens slegs enkele opmerkings maak oor die aard van ideaalbeelde wat sou kon lei tot die ontwikkeling van nuwe verhale.

- Vanuit 'n narratiewe beskouing behoort ideaalbeelde sodanig te wees dat dit ruimte skep vir die ontwikkeling van eiesoortige pastoraal terapeutiese selfnarratiewe. Ek meen dat ideaalbeelde dieselfde soort funksie moet vervul as wat vrae in die narratiewe benadering vervul, naamlik dat dit ruimte skep vir gespreksgenote om hulle eie verhale te konstrueer. Ideaalbeelde wat, soos gespreksgenoot 1 sê: *"toegegooi is met teologiese diskoerse"*, sal waarskynlik nie genoeg ruimte skep vir die ontwikkeling van eie verhale nie.
- Ideaalbeelde behoort pastorale terapeute te help om hulleself op dikker en ryker maniere te beskryf. Daarom is dit goed dat verskeie ideaalbeelde langs mekaar funksioneer, eerder as een of twee wat domineer en nie ruimte laat vir ander nie. Wanneer die ideaalbeeld van die "herder" byvoorbeeld eensydig domineer, lei dit tot dunner beskrywings van die self omdat die rykdom van ander ideaalbeelde uitgeskuif word.
- Die idee van dikker en ryker selfbeskrywings impliseer ook dat die ideaalbeelde ruimte skep vir die heropname van kennis en vaardighede wat vergete geraak het of

ondergeskik gestel is aan die dominante professionele diskoerse. 'n Ideaalbeeld wat die pastorale terapeut hoofsaaklik situeer in die diskoers van professionele hulpverlening, laat nie ruimte vir die toeëiening van ander kennis en vaardighede wat nie deur formele studie en vorming opgedoen is nie. SteinhoffSmith (1999) dui byvoorbeeld aan dat daar in die geloofsgemeenskap 'n magdom kennis en vaardighede ten opsigte van hulpverlening bestaan wat nie genoegsaam benut word nie.

- Die ideaalbeelde moet die pastorale terapeut verder ook help om hom/haarself te situeer binne die Christelike geloofsgemeenskap en tradisie. Gespreksgenoot 3 en ook my eie verhaal getuig dat, wanneer die ideaalbeelde van die sekulêre hulpprofessies domineer, dit lei tot 'n vervreemding van die geloofsgemeenskap se eie verhale.
- Ideaalbeelde moet die narratiewe pastorale terapeut ook help om hom/haarself op eties verantwoorde wyse in die terapeutiese verhouding te konstitueer. Die ideaalbeelde moenie in stryd staan met die waardes van die narratiewe benadering nie. 'n Pastorale terapeut wat sy/haar selfnarratief byvoorbeeld eensydig konstrueer aan die hand van die ideaalbeeld van 'n profeet, sal waarskynlik nie maklik uitdrukking gee aan die waardes van sosiale konstruksionisme nie.

### **3.2.3 Die liggaamsmetafoor van die geloofsgemeenskap en dikker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self**

Een van die maniere waarop die pastoraal terapeutiese self op dikker en ryker maniere beskryf kan word, is deur meer aandag te gee aan die liggaamsmetafoor vir die geloofsgemeenskap en die effek wat dit het op die siening van die pastorale terapeut. Soos reeds aangetoon, is dit 'n metafoor wat myns insiens nie genoeg benut word in die gereformeerde nadenke oor die pastor nie. Ek meen dat die liggaamsmetafoor die konstruksie van die pastorale terapeut se selfnarratief op die volgende wyses positief kan informeer:

- Die liggaamsmetafoor is 'n gelykmakende metafoor. *"There is no distinction here between a 'professional' ministry and those who are ministered to"* (Bridger & Atkinson, 1998:223). Een van die sentrale betekenis van die liggaamsmetafoor is dat die liggaamsdele wel verskillend is en verskillende funksies het, maar dat almal prinsipiëel gelyk is omdat almal dele van die een liggaam van Christus is. Die hoof



van die liggaam is Christus, nie die pastor nie. Die pastor is 'n liggaamsdeel tussen die ander liggaamsdele wat almal saam die liggaam van Christus vorm.

- Binne die liggaamsmetafoor is daar meer ruimte daarvoor dat sorg 'n wederkerige aangeleentheid is. *"The mutuality of such ministry within the body is made very clear in Ephesians chapter 4"* (Bridger & Atkinson, 1998:223). Paulus dui op verskeie plekke in sy briewe aan dat die verantwoordelikheid vir pastorale sorg nie uitsluitlik op homself as stigter of leier van die gemeentes neerkom nie, maar dat dit die gesamentlike verantwoordelikheid van die geheel is:

Paul also encouraged his converts in general to be involved in pastoral care. Likening the church to a body, he spoke of the members having "the same care for one another" (1 Cor 12:25), so that "if one member suffers, all suffer together with it; if one member is honored, all rejoice together with it" (1 Cor 12:26; cf. Rom 12:15). Paul urged the Galatians to "bear one another's burdens," which in turn involved caring for those straying from the faith, restoring the backsliders (Gal 6:1, 2). The Thessalonians were to "encourage one another and build up each other" (1 Thess 5:11). Indeed Paul expected the Thessalonians to share in every aspect of pastoral care: "admonish the idlers, encourage the faint-hearted, help the weak" (1 Thess 5:14). Similarly the Colossians were "to teach and admonish one another in all wisdom" (Col 3:16). Pastoral care was not exclusively conferred to a particular cadre in the church: all were involved in "the work of ministry" (see Eph 4:12, 15, 16) (Beasley-Murray, 1998).

- Naas die beginsel dat al die liggaamsdele prinsipiël gelyk is, plaas Paulus groot klem op die verskeidenheid van gawes en bedieninge (Fee, 1998). Dit pas by die postmoderne klem op diversiteit en skep ruimte daarvoor dat pastorale terapeute hulle selfnarratiewe op eiesoortige wyse kan konstrueer. Die idee dat elke pastor 'n unieke mengsel van gawes het (Clinton, 1988), ondersteun die eiesoortigheid van die individu se selfnarratief.
- Die liggaamsmetafoor lê klem daarop dat die pastor 'n gawe aan die geloofsgemeenskap is wat dien tot toerusting en opbou van die liggaam (Efesiërs 4:11-12) (Beasley-Murray, 1998). Die idee van begaafdheid maak 'n positiewe

bydrae tot die wyse waarop die pastorale terapeut sy/haar terapeutiese selfnarratief kan konstrueer.

Die klem op die gelykheid van die liggaamsdele ontken dus nie die uniekheid van die pastor of die besondere rol wat die pastor in die liggaam moet speel nie. Wat dit wel doen is om as korrektief te dien vir die eenrigting aard van die verhouding tussen herder en kudde in die pastor-metafoor.

### 3.2.4 Die heropneem van die pastorale dimensie

Gespreksgenoot 3 sê dat een van die dinge wat hy beskou as 'n beter storie vir sy terapeutiese werk, 'n groter toeëiening van die pastorale dimensie sal wees:

G 3: The ideal for me would be to really underscore the pastoral nature of what we do. It's really sad for me that many churches and pastoral counsellors and so on go back to the medical model of doing therapy. That's regressing. Often they say: "Well let's go see the professional". They mean by that that the medical is the professional and the pastoral is the amateur. And I think that's bad theology. So I try very hard to ensure that the pastoral quality of what we do is different from what you will get down the road at the psychologist's rooms. I don't want to be a psychologist. I am a pastoral therapist. To me that's a big difference. (...)

N: How would it realize?

G 3: Well, I would say that there is a part of us that's more in tune with the pastoral realities. And whilst the psychologist does good work with regard to the psyche of the person, when it comes to the soul of the person, the spirit of the person, that's really out of his main focus. So, for me God does work in the psyche and in the soul.

Die versterking van die pastorale dimensie is vir myself 'n belangrike moment in die ontwikkeling van dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self. Gespreksgenoot 3 merk ook op dat die pastorale dimensie vir hom 'n eie identiteit gee in die verhouding met ander hulpprofessies en dit is 'n aanduiding van hoe dit sy selfnarratief ten goede verryk. Die narratiewe benadering maak myns insiens hier 'n belangrike bydrae tot die besinning oor hoe die pastorale dimensie van pastorale terapie tot sy reg kan kom. Die pastorale dimensie staan nie in kontras teenoor of in spanning met die terapeutiese dimensie nie, maar is 'n belangrike bykomende verhaal wat die pastoraal terapeutiese selfnarratief informeer.



Benner (1998) is van mening dat een van die belangrike elemente in die hervisionering van pastorale sorg die heropname van *sielsorg* is. Hy sien daarin ook die moontlikheid vir Christen hulpverleners om beter geïntegreerd te kan leef en werk:

Christian mental health professionals may be in even greater need of recovering an understanding of the soul and its care. Typically offering a form of care that draws its energy and direction solely from modern psychotherapeutic visions of healing, Christian mental health professionals have often been left groping for ways to integrate their personal Christian faith into their practice. (Benner, 1998:14).

Benner se siening van sielsorg sluit nie terapeutiese hulpverlening uit nie, aangesien hy die siel sien as die ontmoetingspunt van die psigiese en die geestelike dimensies van die mens. Wat my ook van Benner se standpunt interesseer, is die manier waarop hy met sy klem op sielsorg ruimte wil maak vir die misterie van die spirituele (Benner, 1998:15). Hiermee sluit hy aan by 'n duidelike lyn in die postmoderne lewensgevoel, naamlik dat die mens méér is as 'n intellek en emosies, en dat ruimte gemaak moet word vir 'n breër rasionaliteit wat die spirituele insluit (Rossouw, 1995:83). Ook Rauscher (2000) se ontwerp van 'n nuwe paradigma vir Christelike bediening, waarna reeds verwys is, lê klem op die belang van die mistieke, van intuïsie en van die spirituele.

### 3.2.5 Die ontwikkeling van 'n eie teologie

Een van die vrae waarmee ekself die navorsing begin het, is dié van groter effektiwiteit. Soos reeds aangetoon, hang pastoraal terapeutiese effektiwiteit nie primêr af van die terapeutiese oriëntasie of tegnieke nie, maar van die terapeutiese verhouding. Die vraag na die terapeutiese self staan dus in die midde van die vraag na groter terapeutiese effektiwiteit. In die ontwikkeling van nuwe verhale oor die pastoraal terapeutiese self was dit dan ook een van die vrae waarmee ek na my gespreksgenote terug gegaan het: "Wat maak dat jy voel dat pastorale terapie goed verloop?" Die doel van die vraag was tweërlei: eensyds om te kontroleer of dit wat ek in die literatuur raakgeloop het oor die deurslaggewende belang van die terapeutiese verhouding, inderdaad so beleef word deur my gespreksgenote, en andersyds om narratiewe inhoud te gee aan die idee van beter, meer effektiewe pastorale terapie.

Gespreksgenoot 2 het beter pastorale terapie beskryf as terapie waarin sy nie meer, soos toe sy nog onervare was, probeer om die redder te wees nie. Beter terapie is vir haar 'n ontmoeting waarin sy nie probeer om so gou as moontlik eensydig die probleem op te los

nie, maar waarin sy heelwat meer tyd neem om haar te laat intrek in die wêreld van die gespreksgenoot. Sy beskryf dit soos volg:

G 2: ... om dit reg te kry om iemand wat by jou sit, om nie net die *saviour* en die helper te wees nie, om dit regtig reg te kry om die persoon wat by jou sit, om hierdie persoon te leer ... nee, leer is nie regte woord nie... om net saam met hierdie ou in sy wêreld ingetrek te word en saam 'n nuwe storie te kan ontdek.

Goeie terapie is vir haar dus wanneer die terapeutiese verhouding nie 'n eenrigting verhouding is nie. Die klem val vir haar daarop om die gespreksgenoot te bemagtig om iets self te kan doen, om te ontdek:

G 2: ... ek kan self, ek kan self iets doen. Om dit te ontgin het net ewigheidswaarde op 'n manier, want daardie ervarings is kosbaar, om dit te kan ontgin: Jy kon dit nog eintlik altyd self, jy het tot hier gekom op jou eie, jy het wonderlike goed reggekry op jou eie. Daar is sulke wonderlike stories van mense in die middestad wat dit self reggekry het.

Sy dui verder aan dat die verskuiwing in haar siening van haarself, weg van 'n redder-rol na iemand wat langs mense staan en hulle bemagtig, saamhang met groter selfvertroue. Aan die begin van haar werk in die middestad, toe sy onseker was oor haarself en wat om te doen, het sy die verantwoordelikheid uit mense se hande geneem. Nou egter, na tien jaar in die middestad het sy meer selfvertroue en ook groter vertroue in haar gespreksgenote se vermoëns om self iets te kan doen. Hiermee saam hang vir haar 'n bepaalde manier om oor God te dink. Sy praat van 'n "*teologie van bemagtiging*" as die onderliggende en leidinggewende idees wat haar werk met armes in die algemeen en haar pastorale terapie in besonder, informeer. 'n Teologie van bemagtiging beteken vir haar dat sy meer geïntegreerd en effektief pastorale terapie doen:

G 2: ... dit is hoe ek oor God dink en hoe ek beleef dat God oor my dink, om dit te laat reflekteer in my terapie. Om meer en meer met die Bybel só besig te wees dat ek iets daarvan, van daardie sagtheid van God, om nie veroordelend te wees nie, om ouens te leer dit is nie okay om net *marginalized* te wees nie, om so 'n pad saam te kan loop om te kan sê daar is ook ander werklikhede. En hierdie ouens moet *cope* in sy wêreld. Daar is nie kitsoplossings nie, van toemaar môre is jy ryk of môre is jy nie meer dom nie, of in die middestad in 'n woonstel nie.

Hierdie teologie van bemagtiging kom vir haar al duideliker na vore uit die Bybel:

G 2: Ek lees al hoe meer dat God aan die kant kom staan van swaarkry, en van eensaamheid en van pyn. ... Tekste soos Jesaja 58 het vir my wonderlik geword. Ek



.... as ek lees, iets moet lees of aan iets dink wat vir my simbool word van waar die Here sê maar: "Al hierdie vas en al hierdie rituele en al julle kerklike nonsens, dit kan vir My so 'n *schlep* raak. Dit is nie vir My belangrik nie, dit gaan vir my oor wat doen jy vir die ouens wat regtig swaarkry, gaan staan jy aan hulle kant, maak jy die las ligter, neem jy die las van mense op jou, dra jy dit saam?" Dit raak vir my iets van dit, om te kan beleef: "maar God sien my, ek is nie onsigbaar nie." Want mense raak onsigbaar, en hulle beleef daardie onsigbaarheid, hulle word deel van hierdie onsigbare massa.

Ek is van mening dat die ontwikkeling van 'n teologie wat pas by die pastorale terapeut se eie verhaal en die omstandighede waarbinne hy/sy werk, op sigself bemagtigend is. Die vraag na effektiwiteit, na die optimale funksionering van 'n pastorale terapeut, kan nie alleen beantwoord word deur die aanleer en ontwikkeling van terapeutiese tegnieke nie, al is dit dan ook tegnieke wat by die terapeutiese self pas (Kolevzon, Sowers-Hoag & Hoffman, 1989). Om optimaal te funksioneer moet daar ook 'n persoonlike teologie wees wat by die pastorale terapeut pas. 'n Eie teologie gee aan die pastorale terapeut 'n instrument wat hy/sy met groot effektiwiteit kan gebruik, juis omdat dit sy/haar eie instrument is.

Die ontwikkeling van 'n persoonlike teologie is deel van die ontwikkeling van die pastorale terapeut se selfnarratief. Dit dra by tot dikker en ryker selfbeskrywings en is ook bepalend vir die wyse waarop 'n pastorale terapeut hom/haarself, God en ander mense sien. Nibbelke en Wolbers (1995:254) praat in hierdie verband van 'n spiritualiteit wat die pastorale terapeut weerbaar maak teen die eise van die werklikheid, maar ook oop vir die teenwoordigheid van God. 'n Spiritualiteit wat weerbaar maak het veral daarmee te doen dat dit die pastor in staat stel om sy/haar identiteit te behou te midde van die eise van die pastorale praktyk. Hierdie is 'n belangrike deel van die derde groot beweging van terapeutiese ontwikkeling wat Skovholt en Rønnestad (1992) aandui, en maak 'n belangrike bydrae tot terapeutiese effektiwiteit.

In my gesprekke met gespreksgenoot 1 het hy meer as een keer daarna verwys dat die narratiewe benadering vir hom 'n eie teologiese stem gegee het. Die narratiewe benadering tot pastorale terapie, wat hom gedwing het om die teologiese en godsdienstige meta-narratiewe waarbinne hy grootgeword en teologies gevorm is, nie meer as vanselfsprekende waarhede te sien nie, het hom ook gedwing om homself te verantwoord oor die teologie waarmee hy leef en werk:

- G 1: Vir die eerste keer dink ek aan myself as 'n onafhanklike teoloog in eie reg. Ek het my eie menings gevorm in terme van Skrifbeskouing, in terme van Godservaring, in terme van wat ek sou beskou as 'n spiritualiteit. Alhoewel narratiewe terapie 'n nie-teologiese vak is, het dit my in ongelooflike rykdom begelei. Skielik is mens uitgelig in 'n wêreld van selfstandige denke, waar jy nie weer jou eie denke ideologiseer nie, maar waar jy vry is om te omhels wat vir jou op daardie oomblik kosbaar is.

Soos blyk uit hierdie gesprek gaan dit nie hier oor die ontwikkeling van 'n eie teologie as 'n abstrakte teoretiese konstruksie met universele betekenis of waarheid nie, maar oor teologie wat pas by die konkrete en eiesoortige lewe en werk van die pastorale terapeut. Nibbelke en Wolbers (1995:260) dui aan dat dit daaroor gaan dat 'n konkrete mens die aansprake van God en waardes op 'n unieke wyse omvorm om by sy/haar lewe te pas. Teologie en geloofservarings word ingewef in die persoonlike verhaal van die individu. Ek is oortuig dat die ontwikkeling van 'n eie teologie een van belangrikste winste van die narratiewe benadering vir die konstruering van pastorale terapeutiese selfnarratiewe is. By al die gespreksgenote het ek gemerk dat elkeen 'n eie teologie vir hom/haarself ontwikkel het. Gespreksgenoot 1 se teologie sou getipeer kon word as 'n teologie van bevryding, met God wat aan die kant van die gemarginaliseerdes staan en pastorale terapie wat meewerk om mense van diskoerse te bevry. Gespreksgenoot 3 se persoonlike teologie word gekenmerk deur sy klem op die gemeenskap van gelowiges en terapie wat beoefen word in die geloofsgemeenskap en mense weer deel maak van die gemeenskap. Gespreksgenoot 4 se teologie het daarmee te doen dat God mense in staat stel om werklik te lewe. Gespreksgenoot 5 dui sy persoonlike teologie waarmee hy werk, aan as 'n teologie van hoop.

Net soos ten opsigte van die ontwikkeling van die etiek van die pastorale terapeut, glo ek dat die proses waarin 'n eie teologie ontwikkel word, 'n sosiaal-konstruksionistiese proses is, en waarskynlik nog meer eksplisiet so kan wees. My eie ervaring daarvan is dat die studiegroep waaraan ek behoort het vir die duur van hierdie van hierdie navorsing, en ook die gesprekke met die vyf gespreksgenote, 'n belangrike invloed was in die ontwikkeling van my eie narratiewe teologie van hulpverlening. Wat gespreksgenoot 1 egter, soos reeds aangedui, in my gesprekke met hom na vore gebring het, is dat hierdie proses een is wat behoort voort te gaan nadat die formele studie afgehandel is. Hy dui meermale aan dat hy 'n behoefte het aan mede pastorale terapeute met wie hy in gesprek kan gaan.



### 3.2.6 'n Narratiewe benadering gaan oor die integrasie van verhale, nie oor dogmas nie

Estadt (1991a:1-6) vertel 'n aangrypende verhaal van sy eie konfrontasie met lyding (die dood van sy pa, van 'n vriend se seuntjie en van sy ma) en die effek wat dit op hom gehad het. Hierdie persoonlike konfrontasie met lyding en sy eie onmag in die aangesig van lyding, het van hom gevra dat hy dit wat hy dikwels gepreek het, in sy eie lewe moes integreer. Wat die ervarings van lyding en dood soveel meer kompleks gemaak het, was sy eie onvermoë, al is hy 'n pastorale terapeut, om iets aan die pyn te doen. Hierdie verhaal is 'n voorbeeld van hoe moeilik dit soms is om dinge wat jy rasioneel bely, in verband te bring met jou eie pyn. In die aanhaling wat volg vertel Estadt hoedat hy die verhaal van Christus se lyding in verband kon bring met die lyding waarmee hyself gekonfronteer is en die effek wat dit op hom gehad het:

My acceptance came unexpectedly during a meditative morning walk in a little wood outside my apartment. With no premonition, I found myself on Calvary, standing with Mary and John at the foot of the cross. It was suddenly clear: Jesus died on the *cross*; Dad died on the *cross*; now Mother died on the *cross*. I was allowed to stand at the foot of the cross! I wept tears of acceptance as the dammed-up anger flowed out of me. I felt at the center of the mystery of life, death and resurrection. I understood, and accepted, in that moment, the fact that I will also die on the cross. I thanked God for what had been and what is. I realized clearly what I had so often preached: that Jesus came, not to change the human condition but to embrace it. He came, not to take away human suffering but to give it meaning in terms of the resurrection (Estadt, 1991a:6).

Hierdie verhaal is vir my 'n mooi voorbeeld van die krag van die Groot Verhaal van God met die mense: hoedat die pastorale terapeut se vervlegting van sy eie lewensverhaal met hierdie Groot Verhaal lei tot integrasie en hoedat deel wees van die Verhaal van God groter betekenis het as dogmatiese antwoorde. In die aangesig van lyding is 'n ervaring van die misterie van God soos dit in die groot verhale van die Christelike tradisie verbeeld word, van meer betekenis as rasioneel ontwerpte antwoorde. Deur die opneem van God se verhaal in die pastorale terapeut se eie verhaal gebeur daar twee baie belangrike dinge naamlik (i) 'n dikker en ryker beskrywing van pastoraal terapeutiese self vind plaas en (ii) die pastorale dimensie van die pastoraal terapeutiese self word duideliker toegeëien in die

konstruksie van die pastorale selfnarratief. Dit onderstreep dat die toeëiening van God se teenwoordigheid in mense se verhale 'n narratiewe struktuur het, eerder as 'n instemming met dogmas.

### 3.2.7 'n Lewe buite die wêreld van nood

Gespreksgenoot 2 vertel dat sy en haar man spesiale moeite moet doen om weg te kom uit die wêreld van nood. Wat haar lewensopset moeiliker maak is dat sy en haar man saam by dieselfde instansie werk en dat 'n groot deel van hulle private wêreld ingetrek word in die werkswêreld. Daarom moet hulle bewustelik moeite doen om 'n lewe te ontwikkel en in stand te hou buite hulle werkswêreld:

- G 2: Ek probeer altyd om ander goed te doen. Ons het lekker stokperdjies. Ons (*sy en haar man (LB)*) hou albei van ..., hy het my leer *fly-fish* en ons is lief vir buite wees. So, ons maak 'n punt daarvan om gereeld - gereeld is seker so een keer in drie of vier maande - gaan ons vir 'n naweek en gaan doen sommer iets heeltemal anders. Dit help, dit help dat ek net êrens anders 'n ander uitlaatklep kan hê.

Gespreksgenoot 1 bevestig dit. Wanneer hy beleef dat hy begin uitbrand, reël hy vir homself meer vrye tyd waarin hy nie mense sien nie, meer tyd met sy gesin spandeer, rus en wegbeweeg van mense af. Gespreksgenoot 3 sê dat hy homself goed genoeg ken om te kan weet wanneer hy te lank en te hard werk:

- G 3: I know myself well enough to know I'm working too hard now. It's too long, it's too demanding, it's too emotionally draining. I need space just to catch up, catch up with my emotions.

Croucher (2000) dui in hierdie verband aan dat 'n belangrike manier om uitbranding te voorkom, inderdaad daarmee te doen het dat pastors ook 'n lewe buite die wêreld van hulpverlening moet hê. Hy praat van dinge soos vrye tyd, spel, vermaak en genoeg oefening en slaap as maniere waarop pastors hulle lewens meerdimensioneel kan inrig.

### 3.2.8 "Re-membering practices"

White (1997a:22) gebruik die metafoer van 'n klub van 'n persoon se lewe (*club of life*) as een van die eerste maniere waarop terapeute hulle eie verhale dikker en ryker kan beskryf. In hierdie metafoer word bewustelik nagedink oor watter mense die individu lidmaatskap van die klub van sy/haar lewe wil gee, aan watter mense hy/sy die reg toeken om oor sy/haar lewe te praat en om die belangrike bydraes wat hierdie mense tot sy/haar lewe gemaak het, te erken en te onthou (White, 1997a:23).



"Re-membering practices are informed by considerations in the revision of the membership of person's lives. These practices contribute to an identification of the preferred memberships of person's lives, and to the privileging of these memberships" (White, 1997a:56).

In terapeute se lewens dien hierdie herbevolking van die terapeut se lewe en herinnering aan betekenisvolle persone en verhoudings as teenvoeter vir die eensydige klem op professionele verhoudings en professionele terugvoer as die enigste wat betekenisvol en informatief is vir die terapeutiese self (White, 1997a:56). Dit beteken ook dat 'n keuse gemaak word teen die strukturalistiese selfbeskouing waarin die mening van kundiges as die enigste werklik waardevolle uitsprake oor die self, ook die terapeutiese self, geld (White, 1997a:62).

Gespreksgenoot 1 verwys in hierdie verband na die heropneem van vergete verhale en verhoudings as 'n verrykende ervaring:

G 1: Die soort gesprek wat ek met jou gehad het oor kosbare kinderjare ervaringe, waar die groepe en organisasies waaraan ek behoort het vir my 'n ryker beskrywing van myself gee, omdat daar ander waardes was, *values* was wat in daardie kontekste gegeld het, dat ek ook in daardie terme beskryf kan word, dit beteken vir my ontsaglik baie.

In hierdie verhale lê daar moontlikhede van sy self wat vergete geraak het en wat nuwe moontlikhede oopmaak van wie hy is en kan wees.

### 3.2.9 'n Sin van roeping

Alhoewel 'n roepingsbewustheid beperkend kan wees en kan bydra tot uitbranding, kan dit ook presies die teenoorgestelde effek hê. Dit kan ook een van die maniere wees waarop die selfnarratiewe van pastorale terapeute verryk kan word en wat as teenvoeter kan dien vir gevoelens van sinloosheid en oorlading. Deur die sin van 'n spesiale roeping lewend te hou, word 'n ervaring van 'n gerigte lewe en 'n sinvolle bestaan versterk. Galloway (2001) meen dat dit een van die beste teenvoeters is vir uitbranding by pastors:

... the key element here is that we are not satisfied as long as we are gratifying ourselves, but only if we are transcending ourselves. This means giving ourselves for the sake of the kingdom. It means turning ourselves into servants and accepting that our own status or perceived value before others count very little. (...) The experience is that if we give ourselves for

a goal which is more important than ourselves, gratification comes by itself (Galloway, 2001).

Vergelyk ook wat gespreksgenoot 2 in hierdie verband sê:

G 2: Ek het nog altyd beleef ek doen presies wat ek moet doen, en ek kry altyd die idee van baie ander mense ..., van die ouens wat saam met my klaar geswot het, is so gefrustreerd in hulle werk, hulle is so moedeloos en sonder uitsig, ek voel partykeer amper skuldig omdat ek my werk so geniet, dit is vir my heerlik, ek doen presies wat vir my reg is.

'n Opname in die Verenigde Koninkryk (Combe, 1999) het aangetoon dat, alhoewel pastors in vergelyking met ander professies erg onderbetaal is, hulle tog die tweede hoogste beroepsbevrediging rapporteer (na sekretaresses in mediese praktyke). Hulle beroepsbevrediging hang saam met 'n belewenis dat hulle beloning op 'n ander vlak lê as materiële besoldiging. Ander opnames (Buckland & Earwicker, 1996; Bonthron, 2000) toon dat hierdie hoë vlak van beroepsbevrediging realiseer ten spyte daarvan dat pastors hoë stres in hulle werk beleef. Hierdie bevinding is in my gesprekke met die vyf gespreksgenote bevestig: elkeen het 'n duidelike belewenis dat hulle op die regte plek en met die regte goed besig is. Hierdie ervaring bring 'n belangrike positiewe lyn in die konstruksie van hulle selfnarratiewe in.

### 3.2.10 Wye blootstelling

Gespreksgenoot 3 noem dat een van die maniere waarop hy sorg dat hy voortgaan om as persoon te ontwikkel, is deur homself voortdurend bloot te stel aan nuwe stemme:

G 3: I really try and place myself in positions where I am challenged, stretched you know, on an ongoing basis.

Hy doen dit deur werkswinkels of *retraites* en deur na nuwe stemme in die teologie te luister. Op 'n vraag oor watter bronne hy gebruik om self aan te hou ontwikkel, noem hy die volgende:

G 3: My own immersion in community, interaction with colleagues, supervision, reading, I read quite extensively. Spirituality at the moment, I think it's a need for me at the moment.

Die resultaat van sy voortgaande ontwikkeling is dat hy minder van 'n terapeutiese tegnikus word maar dat die idees van die narratiewe benadering al meer in sy selfnarratiewe geïntegreer word.



Wat my opgeval het uit my gesprekke met die vyf gespreksgenote is dat hierdie lewensingesteldheid een is wat by die meeste van hulle voorkom - dit is vir hulle belangrik om hulleself so wyd moontlik bloot te stel aan mense en idees en so voort te gaan om te ontwikkel. Dit blyk dat om hulle selwe op dikker en ryker maniere te beskryf, 'n lewenshouding word. Ek is van mening dat hierdie dan ook een van die winspunte van 'n narratiewe benadering is: dit is daarop ingestel dat die terapeut sy/haar selfnarratiewe voortdurend herkonstrueer en dikker beskryf.

### 3.2.11 Voorregte van pastor wees

In die proses van konstruksie van dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self, is die heropneem van die voorregte van pastor-wees 'n belangrike element. White (1997a:132) praat van "*taking-it-back practices*" as die praktyk waarin die terapeut vergete praktyke, wat tevore in sy/haar lewe en werk 'n belangrike rol gespeel het, weer terugneem en 'n belangrike plek in sy/haar lewe gee. Uit die gesprekke met my gespreksgenote het die volgende na vore gekom as dinge wat terug geneem kan word as verrykende en betekenisvolle praktyke.

#### 3.2.11.1 Om erediens te mag lei

Gespreksgenoot 5 dui aan dat om die erediens te lei en om te mag preek, een van die dinge is wat sy bediening verryk en wat hy as 'n groot voorreg beskou. Hy beleef dat pastoraal terapeutiese werk, wat dikwels 'n swaar las is om te dra omdat dit so intens met mense se nood te doen het, die moeite werd is omdat dit deel is van die pakket waarin hy die erediens mag lei:

G 5: Ek dra daardie las, maar ter wille van 'n groot vreugde. En dit is om die Woord te mag bedien. Somtyds is my prediking vir my teleurstellend. Maar die erediens is mooi, dit is goed. Want ek sê vir myself: "Man, die preek was swak," of "Jy kon beter doen," of "Jy kon dit anders benader het of meer entoesiasties oorgekom het," of wat ook al. Maar dan kan ek tog vir myself sê: "Maar jy het die voorreg gehad om die votum te spreek en die wet te lees en om die hele erediens te lei." Die hele erediens, dit is vir my die vreugde van die saak.

Hierdie is 'n mooi voorbeeld van hoe 'n pastorale terapeut sy eie pastorale verhaal dikker en ryker beskryf. Hy sien nie sy pastoraal terapeutiese werk in isolasie nie, maar as deel van die geheel van die pastorale taak, waarin daar vreugdes en teleurstellings, laste en voorregte voorkom. Dit is ook vir my betekenisvol dat hy sy prediking nie sien as iets wat

los van sy pastoraal terapeutiese werk plaasvind nie, maar dat sy prediking aansluit by dit wat hy in pastorale terapie doen:

N: Is daar 'n verband tussen jou prediking en die manier waarop jy die erediens inrig en jou pastorale terapie?

G 5: Dit het vir my al gevoel dat na 'n duisend preke is omtrent agthonderd van hulle dieselfde. En dit gaan oor bemoediging, troos, nood, en selfs in my gebede sal ek bid vir die weduwee wat vandag in ons midde is, die kind wat swaarkry onder sy ouers se egskeiding, die vrou wat vandag hier sit wie se kind baie ernstig siek is.

Dit is vir my belangrik dat hy nie spanning beleef tussen die direkte aard van prediking en die non-direktiewe aard van narratiewe pastorale terapie nie, alhoewel hy 'n baie duidelike siening het van prediking as gesagvolle spreke:

G 5: Daar is nie 'n spanning nie, daar is 'n teenstrydigheid, maar nie 'n spanning nie, omdat ek die prediking sien as kerugma. Ek bedoel, dit is die profeet wat moet spreek. Ek bedoel, hy kan nie daar staan en luister nie. So, en dit is die rol, die tyd, die plek en die geleentheid daarvoor. Doen dit voluit. En in 'n sin vind ek baie vreugde daarin. Maar om te bly glo dat ek nie daar spreek wat ek lus het om te spreek nie, maar wat ek glo die Woord sê. En dit spreek ek agterna, dit is 'n npraat. In die pastoraat het ek vreugde daarin om te sit en luister. En ek het die wonderlike seën van die Here ontvang om te kan sit en luister.

Nel (2001:56-62) dui aan dat gesagvolle prediking nie te doen het met 'n selfverheffende houding of die uitoefening van mag nie, maar met die verantwoordelikheid wat die pastor teenoor God en die geloofsgemeenskap het om die Woord te bring.

### 3.2.11.2 Om met mense se persoonlike lewens vertrou te word

Gespreksgenoot 5 praat ook van een van die voorregte van pastoraal terapeutiese werk as dat mense hom toelaat in hulle lewe en dat hulle hom met hulle pyn en nood vertrou. In hoofstuk 4 het ek 'n stuk aangehaal waar hy vertel van sy verwondering dat mense hom met hulle persoonlike verhale vertrou al ken hulle hom skaars. Hy koppel die feit dat mense hom vertrou verder ook aan die amp van predikant:

G 5: En ek vind dit so dat 'n lidmaat sou kom, die amp en die verkondiging van die kansel veroorsaak dat 'n lidmaat sou kom met die verwagting van: "Hier is 'n godsman by wie ek my hart kan kom uitstort, by wie ek kan kom raad vra."

Verderaan in die gesprek sê hy dat hierdie vertrou wat mense in hom plaas meer die resultaat is van wie hy is as van sy meerdere kundigheid. Hy stel dit duidelik dat hy



homself nie beskou as verhewe bo die gewone lidmaat nie of 'n spesiale gesant van God nie, maar tog, op paradoksale wyse is hy besonder begenadig. Hy beleef die manier waarop mense hom met hulle persoonlike verhale vertrou, as 'n besondere voorreg:

G 5: In die begin was dit vir my ..., dit was 'n skok, om te dink iemand kom met so 'n persoonlike, so 'n saak wat ek as besonder persoonlik beskou, kom hy en hy bieg en hy vertel sy storie. En ek het al gevra: hoekom? Lê dit in persoonlikheid? En direk daarna besef ek, nee, dit het nie daarmee te doen nie. Dit het te doen met die voorreg wat God aan my toebedeel het om in sy wingerd te mag werk, en op maniere op sensitiewe terreine óók te mag werk.

Verder beskou hy een van die belangrike redes hoekom mense hom vertrou met hulle lewens, die positiewe beeld wat (nog) van dominees bestaan:

G 5: Ek dink tog daar is in ons land, ons het nog 'n groot stuk daarvan oor en ek hoop dit bly so, dat lidmate dink dominees is mooi mense, geloofwaardige mense.

White (1997a:133) dui aan dat hierdie voorreg, dat mense terapeute met hulle lewensverhale vertrou, een van die belangrike dinge is wat terapeute weer moet raaksien en vir hulleself moet toeëien om hulle eie terapeutiese selfnarratiewe dikker en ryker te beskryf. Vir pastorale terapeute geld dit waarskynlik nog meer, omdat die amp, die pastorale terapeut se posisie in die geloofsgemeenskap, 'n geloofwaardigheid en toegang tot mense aan pastorale terapeute gee wat ander hulpprofessies hulle beny (Wynn, 1982). Gespreksgenoot 5 se belewenis van die voorreg om predikant te mag wees en die vertroue wat mense in hom stel met hulle persoonlike verhale en probleme, is 'n belangrike teenvoeter vir uitbranding, moedeloosheid en uitputting. Hy beleef dit glad nie as vanselfsprekend dat hy in mense se pyn en oorwinnings mag deel nie en dit is vir hom die beloning wat die intensiteit van pastoraal terapeutiese werk die moeite werd maak:

G 5: Ek gee elke dag minder en minder daarvoor om om diep te ly as gevolg van ander mense se eise. Maar eintlik vir die prys: die voorreg om op die kansel te mag staan, die voorreg om mense se diep persoonlike verhale te mag hoor. Stories wat hulle nie vir ander mense sal vertel nie. (...) En daardie beloning is vir my uit en uit die moeite werd en dit is die krag wat my daar hou dat ek nie - definitief nie - neerslagtig is oor die bediening nie, terneergedruk is of uit die bediening wil uitgaan nie. Ek geniet dit elke dag meer en meer om in die bediening te staan.

### 3.2.11.3 Om iets vir ander mense te kan beteken

Op 'n vraag aan gespreksgenoot 2 of haar werk met armoede in die middestad haar nie dikwels neerslagtig maak nie antwoord sy soos volg:

G 2 Ja, dit doen, dit doen. Ek het sulke fases: Jy het sulke berge waar dit baie sleg gaan en dan eendag dan gebeur daar iets en dan is dit sommer net wonderlik, dan maak dit sommer daardie drie maande... (...) Maar dit is ver uitmekaar uit. Die kere wat mens beleef dit maak regtig vir hierdie een ou saak, dit kan 'n mens dra vir 'n lang tyd (*beklemtone myne (LB)*).

Die ervaring om vir iemand iets positief te kan beteken, is 'n positiewe ervaring wat vir haar vir 'n lang tyd energie vir hierdie moeilike werk kan gee. Hierdie is 'n goeie voorbeeld van hoe die terapeutiese verhouding as 'n tweerigting verhouding gestruktureer kan word. White (1997a:142) sê hieroor dat terapeute dikwels uitgenooi word om te deel in gespreksgenote se vreugde oor die ervaring van positiewe ervarings en dae. *"The joy that is had by therapists in doing so contributes directly to their experience of their work, and invariably flows over into other domains of their lives."*

### 3.2.11.4 Om hoop te gee

Coulehan, Friedlander en Heatherington (1998:28) wys uit dat hulle navorsing toon dat die sukses van narratiewe gesinsterapie onder andere afhang van die vermoë van die terapeut om hoop by die gesin te skep dat verandering ten gode kan plaasvind. Hulle dui aan dat waar daar hoop is, daar ook groter empatie en ondersteuning tussen die gesinslede is asook meer liefde en groter onderlinge verbintenis aan die gesin (Coulehan, Friedlander & Heatherington, 1998:29). Hulle dui verder aan dat die vermoë om hoop te skep, saamhang met 'n verandering in die emosionele klimaat in die gesin. Die terapeut se warmte, besorgdheid oor en geloof in die gespreksgenote se sterkpunte dra by tot die verandering in die emosionele klimaat van die gesin (Coulehan, Friedlander & Heatherington, 1998:30). Terapeute wat daarin slaag om aan hulle gespreksgenote hoop te gee, stel hulle in staat om nuwe toekomsverhale te begin verbeel (Müller, 2000a:42).

White (1997a:195 e. v.) wys daarop dat wanhoop by terapeute dikwels te doen het met die omstandighede waarbinne terapeutiese dienste gelewer moet word. Onvoldoende bronne en tyd het dikwels tot gevolg dat terapeute voel dat hulle oorweldig word deur die nood. Hierdie wanhoop word vererger wanneer die terapeut die gevoel het dat hy/sy alleen die probleme waarmee mense worstel, moet oorkom. Die narratiewe benadering met sy uitgangspunt van samewerking tussen terapeut en gespreksgenoot kan as 'n belangrike



teenvoeter dien vir hierdie wanhoop. In die narratiewe benadering gaan dit juis daaroor dat die gespreksgenoot die kundige oor sy/haar eie lewe is, en dit is een van die belangrikste bronne wat die narratiewe terapeut kan benut. Narratiewe terapie word nie gedoen deur 'n kundige en magtige terapeut wat al die antwoorde op *kliënte of pasiënte* se probleme het nie, maar as 'n proses van samewerking tussen terapeut en *gespreksgenote* waarin daar saam na nuwe moontlikhede gesoek word om mense se verhale te konstrueer.

Gespreksgenoot 2 praat van haar werksomstandighede as 'n hoop-lose plek. Sy vertel die volgende storie daaroor:

G 2: Toe ek net in die stad begin het, was hier so 'n fonteintjie, by Telkom, en ek het op 'n dag, toe stap ek, en ek staan by die fontein en skielik besef ek: hier is nie een geldstuk in die fontein nie, En ek was so *upset* daaroor, dit was vir my so tipies van die middestadsmense se drome, hulle droom net nie, daar is nie, hulle wens nie meer nie. Dit was vir my so ontstellend om dit te beleef, ek het dit regtig baie intens ervaar, en al hoe meer en meer dit raakgesien in die kindertjies. Jy sal sien hulle ogies is dof, daar is nie goed wat hulle opgewonde maak nie, hulle sien uit na vakansie nie, hulle sien nie uit na ..., as jy hulle vra wat gaan hulle word, eendag? "Ag ja, ek weet nie." Daar is geen entoesiasme oor die lewe of oor moontlikhede nie. Dis net hierdie totale sirkel van my ma en pa, hulle werk nie, en dit gaan sleg en hulle is geskei. Dit is hierdie absolute hoop-loosheid

Een van bevredigende aspekte van haar werk is om hierdie hoop-loosheid te begin verander by die kinders. Hulle doen dit onder andere deur hulle bloot te stel aan ander ervarings en om hulle 'n ander wêreld te laat beleef. Sy definieer haarself dan ook daarin dat sy mense hulle potensiaal laat bereik en hulle laat beleef dat daar 'n beter storie moet wees as hierdie een waarin hulle gevang is:

G 2: Die belewenis van om iemand sy potensiaal te laat bereik, want dit sê klaar, ek meen as jy praat van potensiaal, dan is dit klaar 'n ingesteldheid van daar is beter, daar is meer. (...) Die werklikheid van om te sien daar moet iets beter wees vir hierdie mense. Daar moet 'n ander werklikheid wees waar daar hoop is en waar daar vreugde is, sonder om vir hulle werk te gee en sonder om vir hulle geld te gee, want dis onmoontlike goed. Al is dit 'n goeie ideaal om te wil nastreef, dit is onhaalbaar. (*Beklemtoning myne*).

Om hoop te gee hang saam met die ingesteldheid dat 'n beter toekoms moontlik is. Sy glo dat as hulle mense blootstel aan 'n ander wêreld, dan gee dit hom/haar dalk tog iets om

voor te lewe, motivering om beter te doen. Sy bring dit in verband met die hoop dat God 'n beter verhaal vir hierdie kinders in die oog het.

G 2: Dit sal vir my lekker wees as ek kan sê, ek wil dit graag in die Here se breë verhaal vir mense ... Ek kan nie dink dat hierdie swaarkry en hierdie nood en hierdie verontregting van die kinders en hierdie miserabele werklikheid waarin hulle leef, dat dit sy plan vir hulle is nie. Ek kan dit regtig eerlik op die tafel sit en sê: Ek glo, ek hoop regtig daar moet meer wees as dit.

Lester (1995:1) se opmerking oor hoop in pastorale sorg is hier van toepassing: "*A significant responsibility and privilege of ministry is to nurture hope and confront despair.*" Deur hierdie voorreg toe te eien, neem hierdie pastorale terapeut 'n belangrike en verrykende verhaal in haar professionele selfnarratief op, 'n lyn wat uitdrukking is van dit wat sy self glo.

Gespreksgenoot 2 beskryf sy persoonlike teologie as 'n teologie van hoop. Hy beleef dat daar hoop na vore kom in die vertel van verhale:

G 5: Deur die verhaal kom daar nuwe moontlikhede en daardie moontlikhede gee hoop, iets om na uit te sien, iets om na te strew.

Hy sien dit as 'n uitdrukking van hoe hy sy eie selfnarratief verstaan, van die wyse waarop die Groot Verhaal van God in sy eie verhaal ingewef is:

G 2: My eie verhaal bring die groter Verhaal in beweging, in my eie lewe. Daar is 'n dialoog tussen my eie verhaal en die Groot Verhaal. As ek sulke flikkerings van hoop in my eie verhaal sien, dit wys my, dit rig my op die Groter Verhaal van hoop.

In narratiewe pastorale terapie se samewerkende benadering is die herintegrasie van die Groot Verhale van God en die mense in die verhaal van die gespreksgenoot 'n belangrike element in die soeke na 'n hoopvolle toekomsverhaal. In hierdie verband speel die terapeut se eie belewenis van hoop en sy/haar verstaan van die verhale van die Bybel 'n belangrike rol.

### 3.2.12 'n Relasionele self

Vir die konstruksie van dikker en ryker selfnarratiewe is ook die verhoudings waarin die pastorale terapeut staan, van deurslaggewende belang. Sosiale konstruksionisme wys uit dat kennis nie deur individue in isolasie gekonstrueer word nie, maar dat dit 'n sosiale gebeure is. Dieselfde beginsel geld in terapie. Terapie is nie 'n eenrigting aktiwiteit nie, maar 'n sosiale konstruksie waarin die terapeut en gespreksgenote se werklikhede alles



saam bydra tot die konstruksie van 'n nuwe werklikheid. Almal bring verhale en werklikhede met hulle saam wat 'n rol speel in die konstruksie van nuwe verhale. Die verhale en konteks van die gespreksgenoot het prioriteit en moet die belangrikste rol speel in terapie. Die belang van die verhale en konteks van die terapeut moet egter nie misgekyk word nie.

Die groter sosiale konteks waarbinne terapie beoefen word, dra verder ook by tot die wyse waarop gespreksgenote hulle selfnarratiewe herkonstrueer. Die narratiewe benadering het oog vir die belang van die impak van die groter sosiale konteks waarbinne mense leef, hulle selfnarratiewe konstrueer en waarbinne terapie plaasvind as 'n proses van herkonstruksie van selfnarratiewe.

... the most outstanding contribution of narrative approaches to counselling is the model's recognition of the socio-cultural and socio-political context where the micro-cosmic details of the individual's "psyche" give way to the macrocosmic movements of social and political life (Monk, 1996).

Hierdie beginsels van narratiewe terapie geld ook vir die wyse waarop die terapeutiese self gekonstrueer word. Die terapeutiese self word fundamenteel bepaal deur betekenisvolle ander persone in die lewe van die terapeut. In die navorsing gedoen deur Skovholt en Rønnestad (1992:116-118) het terapeute die bronne van invloed soos volg aangedui:

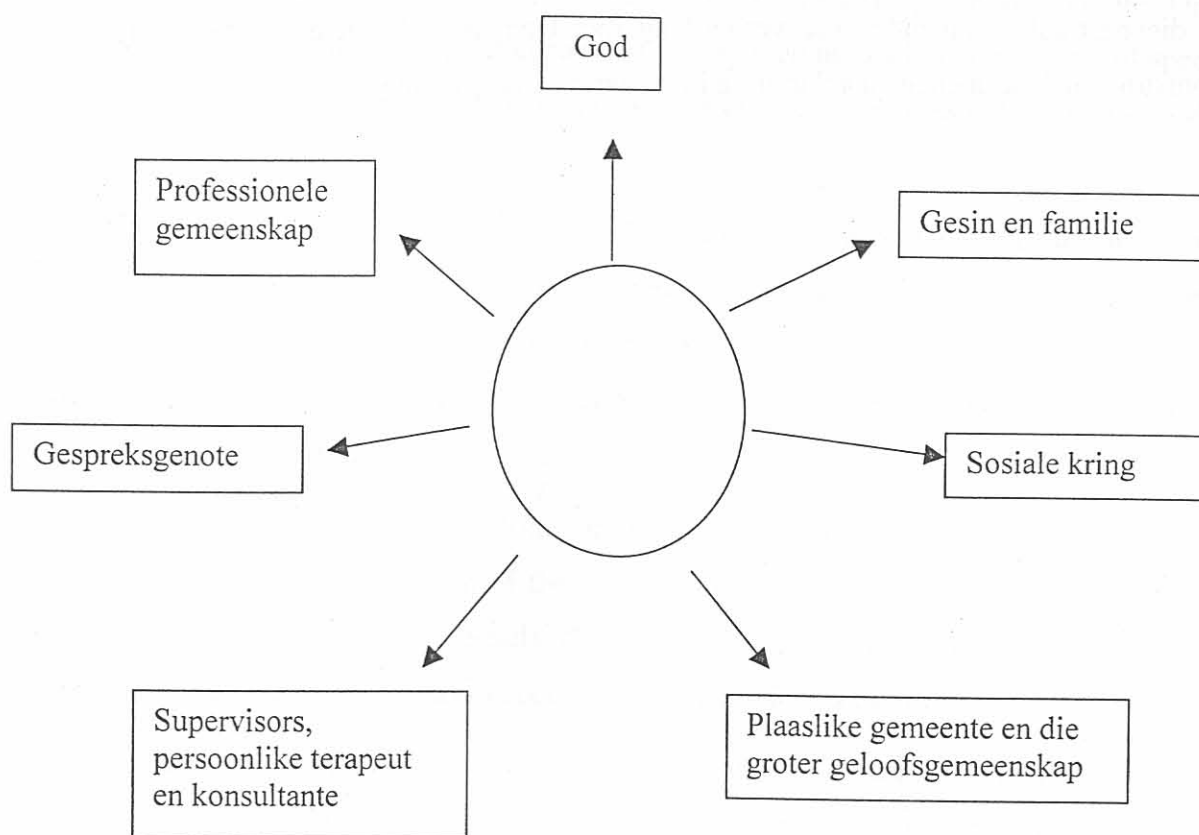
- In die werkomgewing is dit veral kliënte, kollegas, professionele meerderes soos professore, supervisors en eie terapeut, ander kundiges in die veld en mentors.
- In die persoonlike lewe van die terapeut is dit sy/haar eie gesin en veral eggenoot(e), en die terapeut se familie wat 'n invloed het.
- Om vir iemand anders as mentor, supervisor of terapeut op te tree, het ook 'n belangrike vormende invloed.

Van belang is dat interpersoonlike kontak belangriker geag word vir die voortgaande ontwikkeling van die terapeutiese self as onpersoonlike teorieë of navorsingsresultate (Skovholt & Rønnestad, 1992:116). Teorie en navorsing wat 'n vormende invloed het, word ook eerder deur interpersoonlike kontak in die werkomgewing oorgedra.

Net so is die pastoraal terapeutiese self 'n sosiale konstruksie wat tot stand kom in 'n kompleks van verhoudings. Die verhoudings waarin die pastorale terapeut staan, is deurslaggewend vir die konstruksie van die pastoraal terapeutiese self. *"There is no way that pastors on their own can keep their work and themselves in proportion"* (Foskett &

Lyall, 1988:79). Daarom is dit noodsaaklik en verrykend dat pastorale terapeute hulleself sal plaas in 'n kompleks van verhoudings met die oog op voortgaande groei. Ten opsigte van die pastorale terapeut is die verhouding met God, met die geloofsgemeenskap en geloofstradisie bykomende en belangrike informerende verhoudings.





Na aanleiding van my gesprekke met my vyf gespreksgenote het ek veral onder die indruk gekom van die belangrikheid daarvan om binne hierdie netwerk van verhoudings ook verhoudings met 'n aantal kollegas as konsultante te hê. Benewens persoonlike terapie en supervisie is verhoudings waarin pastoraal terapeutiese refleksie plaasvind, baie belangrik en hierdie verhoudings moet bewustelik gekweek word. Skovholt en Rønnestad (1992:119-120) dui aan dat, soos wat terapeute ouer word, die gevaar van professionele isolasie groter word, omdat professionele meerderes verminder en hulle direkte invloed afneem.

In hierdie refleksie met gelykes moet die breër sosiale en kerklike konteks waarbinne pastorale terapeute werk, ter sprake kom. Gespreksgenoot 1 sê hieroor die volgende: *"Ek dink ook wat nodig is, is 'n baie vryer interne dialoog tussen dominees oor 'n postmoderne lewensgevoel, postmoderne vroomheid."* 'n Gespreksforum binne die kerk, waar gepraat kan word oor hoe geloof en gemeentepraktiek kan lyk in hulle diverse opsette, kan 'n belangrike leemte vul. Dit is veral belangrik in die lig van die gediversifiseerde werklikhede waarbinne pastors werk. Pastors moet hulle weg vind in 'n werklikheid waarin pre-modernisme, modernisme en postmodernisme mekaar ontmoet. Die spanning wat my gespreksgenote beleef ten opsigte van die etiek en spiritualiteit dui aan dat hulle meermale

leef in die spanning tussen verskillende werklikhede en dat hulle hulleself dikwels as geïsoleerd beleef. Dit lyk vir my asof 'n netwerk van konsulerende verhoudings met kollegas 'n belangrike bydrae kan maak tot die konstruksie van nuwe selfnarratiewe waarin hierdie spanning beter hanteer kan word. Supervisie en persoonlike supervisie is te veel enkelvoudig gefokusde verhoudings om die sosio-politieke en kerklike konteks waarbinne pastors werk, voldoende aan te spreek. Refleksie oor die breër konteks is belangrik omdat dit noodsaaklik is dat pastors die wyse waarop die sosio-politieke konteks hulle eie verhale informeer, goed sal ken en verreken.

Ek is van mening dat die styl en storie van die NG-Kerk nie een is waarin daar voldoende aandag gegee word aan die voortgaande ontwikkeling van die pastor as relasionele proses nie. Pastors werk op hulle eie en voortgaande ontwikkeling sentreer te veel op die weet- en doenfunksies: om nuwe kennis op te doen en nuwe vaardighede aan te leer, en te min op die relasionele self, op die wyse waarop nie-kompeterende verhoudings met kollegas die pastorale self kan verryk. Die nuwe kerkregtelike bedeling in die NG-Kerk waarin die ringe se toesighoudende funksie oor predikante verklein, kan in hierdie verband 'n ontwikkeling ten goede wees.

### **3.2.12.1 'n Relasionele self in die pastoraal terapeutiese verhouding**

Ook ten opsigte van die terapeutiese verhouding is dit belangrik om die pastoraal terapeutiese self as 'n relasionele self te sien. Skovholt & Rønnestad (1992) het in hulle navorsing bevind dat die terapeutiese verhouding vir ervare terapeute al meer die deurslaggewende faktor in terapie is. In die narratiewe benadering verstaan ek hierdie bevinding as iets wat in lyn is met die postmoderne lewensbeskouing waarin die self al meer gesien word in terme van die verhoudings waarin dit manifesteer. Terapeute is dus nie meer so gesteld op objektiwiteit en professionele hantering van pasiënte met die afstandskepping wat daarmee gepaard gaan nie (vergelyk in hierdie verband Kottler, 1993; Gerson, 1996). Dit is vir hulle belangriker dat die verhouding goed sal wees, omdat die verhouding die belangrikste faktor is waarbinne die gespreksgenoot se self nuut gekonstrueer kan word. Narratiewe terapie gaan daarvoor dat die gespreksgenoot se identiteit herkonstrueer word deur 'n proses waarin daar gesoek word na alternatiewe selfnarratiewe (Lynch, 1997). In hierdie proses van herkonstruksie is die terapeutiese verhouding deurslaggewend. As die terapeutiese verhouding bevorderlik is vir groei en verandering, kom 'n nuwe self tot stand, een wat die gespreksgenoot verkies bo die ou self



met 'n negatiewe storielyn. Die verhouding is die teelaarde waar 'n nuwe storie kan groei. Tegelyk verander die terapeutiese self ook in hierdie verhouding, dit kan nie anders nie.

Op 'n vraag oor wat hy sien as 'n voorkeur-selfnarratief met betrekking tot die terapeutiese verhouding, het gespreksgenoot 1 die manier waarop hy terapeutiese verhoudings tans konstrueer, gekontrasteer met terapeutiese verhoudings voordat hy op narratiewe manier begin werk het:

G 1: In die ou dae was die verhouding 'n gesagsverhouding. Ek het geweet en die ou (*gespreksgenoot (LB)*) het nie geweet nie. En ek luister so 'n bietjie en dan gaan ek vir hom, op 'n kessionele manier vanuit die fundamentalisme, vir hom vertel wat ek dink hoe moet hy koers kies. Narratiewe goed het vir my ... , ek wil nou daarop sterk sê: Ek dink narratiewe terapie het vir die eerste keer vir my geleer van hoe ek mense moet liefhê. Ek het altyd geweet dat 1 Korintiërs 13 sê dât ek mense moet liefhê, maar narratiewe terapie het vir my geleer hóé om lief te hê. En daardie "hoe om lief te hê" in die terapeutiese verhouding lê vir my in twee of drie goed. Die een is in luistervaardighede, dit is die hele gedagte van Anderson en Goolishian van 'n "*not knowing*" manier van luister. Die tweede een lê vir my in die respek wat ek begin kry het wat saamhang met die feit dat jy 'n ander mens en sy verhaal die agenda van jou verhaal hou en waar ek dus oorbeweeg na sy taalwêreld. Sonder dat ek nou meen dat ek myne kan verlaat, neem ek deel aan die gesprek vanuit my taalwêreld, maar ek probeer sy taalwêreld te sentreer en myself te desentreer. En my ervaring was nog altyd dat hierdie drie dinge: dat ek "*not knowing*" kan luister, dat ek met groter respek daarna luister en dat ek daarom (*die gespreksgenoot (LB)*) kan sentreer en die agenda maak, dat hierdie drie groot goed het 'n geweldige effek op die terapeutiese verhouding wat ek met mense het, wat vir my totaal anders is as voorheen.

Vir nuwe stories oor die pastoraal terapeutiese self is die motief van *gestruktureerde liefde* myns insiens 'n belangrike nuwe manier om die pastoraal terapeutiese self en die terapeutiese verhouding te konstrueer. Die narratiewe benadering gee gestalte aan die manier waarop die pastorale terapeut sy/haar liefde vir mense in die terapeutiese verhouding struktureer. Gespreksgenoot 1 se opmerking sluit aan by die manier waarop gespreksgenoot 5 sy eie selfnarratief konstrueer as dat hy 'n besonder liefdevolle persoon is. Dit sluit ook aan by wat gespreksgenoot 3 sê oor hoe belangrik dit vir hom is dat sy terapeutiese werk en die terapeutiese verhouding gelei word deur die motief van *agapé*, waarmee hy onselfsugtige liefde bedoel.

- G 3: For me the sort of metanarrative 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 is to produce a community of *agapé*. To me that is the sort of underlying narrative, the story of God and world.

Liefde vir die ander is so 'n sentrale motief in die Christelike geloofstradisie dat dit vanselfsprekend is dat dit ook neerslag moet vind in die terapeutiese verhouding . Terwyl die ideaalbeeld van die "pastor", soos in die vorige hoofstuk aangetoon, 'n beeld kan wees wat onmenslik hoë eise stel en derhalwe kan bydra tot uitbranding, uitputting en moedeloosheid, is die motief van liefde een wat die pastoraal terapeutiese verhouding op so 'n wyse kan informeer dat dit die pastorale terapeut vrymaak om in betekenisvolle terapeutiese verhoudings te staan (Bridger & Atkinson, 1998:192). Dit sluit in dat die pastoraal terapeutiese verhouding 'n tweerigting verhouding kan wees waarin die pastorale terapeut kan gee sowel as ontvang (SteinhoffSmith,1999:184-5). Dit laat ook ruimte vir die behoefte van die pastorale terapeut om ander mense lief te hê en vir hulle iets te beteken.

Die narratiewe idees van (i) sentrering van die gespreksgenoot en desentrering van die terapeut, (ii) van respek vir die gespreksgenoot en (iii) van 'n houding dat die gespreksgenoot die kundige is op die gebied van sy/haar eie lewe, is sleutelbegrippe in die verstaan van gestruktureerde liefde. Liefde vind neerslag in 'n persoonlike etiek wat die taal en verhale van die gespreksgenoot werklik sentraal plaas. In die pastoraal terapeutiese verhouding vind liefde op so 'n wyse neerslag dat dit duidelik word dat ons hier te doen het met "... *love extending itself for the sake of another's growth*" (Bridger & Atkinson, 1998:195). Dit gaan hier oor meer as 'n tegniek van gespreksvoering - gespreksgenoot 1 sien die narratiewe benadering as lewensbeskouing met 'n nuwe antropologie. Dit vind neerslag in hoe hy mense sien en hanteer. Om mense lief te hê beteken vir hom dat hy mense sien in terme van hulle sonde en meer in terme van die taalwêreld waarbinne hulle leef en funksioneer. Tevore sou hy mense moes oorwen om soos hy te dink, maar die narratiewe benadering skep ruimte waarin gespreksgenote hulle eie verhale kan konstrueer soos wat dit by hulle pas.

Dit is belangrik dat die wyse waarop die terapeutiese self gekonstitueer word, 'n etiese praktyk sal wees (Freedman & Combs, 1996:264 e. v.). In teenstelling met die modernistiese siening van die terapeutiese self waar die klem val op die innerlike lewe van die terapeut soos dit na vore kom in terapeutiese verhoudings of in die persoonlikheidtrekke van die terapeut, val die klem hier op die manier waarop die terapeutiese self in die terapeutiese verhouding gekonstitueer word (Freedman & Combs,



1996:267). In die Christelike geloofstradisie is dit onvermydelik dat die etiek van die pastorale terapeut geïnfomeer sal word deur God se liefde. Die terapeutiese verhouding is die manier waarop die waardes van die pastorale terapeut konkrete gestalte kry (Dayringer, 1998:33). Liefde skep die ruimte waarbinne pastorale terapeut en gespreksgenoot mekaar kan ontmoet en wat bydra tot die groei van die gespreksgenoot. Omdat liefde ruimte skep, hou dit ook rekening met die gebrokenheid van die wêreld waarbinne mense leef en die sistemiese uitwerking van sonde. *"We can, even in this sinful and fallen world, find ways of being 'good enough'. And those ways are helped by the sort of loving environment which is facilitating, not demanding, which is supportive and empathetic, not inappropriately confrontational and judgmental"* (Bridger & Atkinson, 1998:198).

### 3.2.12.2 Werk en lewe binne die geloofsgemeenskap

Gemeenskap was 'n uiters belangrike en sentrale tema wat na vore gekom in die navorsingsgesprekke oor die moontlikheid van nuwe stories. Ook Nibbelke en Wolbers (1995:262) dui aan dat die geloofsgemeenskap vir pastors 'n belangrike bron is waaruit hulle eie geloofsverhale gevoed word. My gespreksgenote het nooit dat blyk dat hulle die geloofsgemeenskap as sodanig as 'n bedreiging vir hulle eie identiteit sien nie, slegs bepaalde meta-narratiewe wat in die geloofsgemeenskap aan die werk is. Die geloofsgemeenskap is eerder 'n positiewe faktor wat hulle meer wil benut. So antwoord gespreksgenoot 3 op 'n vraag oor wat hy as pastorale terapie in 'n ideale situasie beskou, dat hy meer van die geloofsgemeenskap in die terapie sal wil inbring.

Hierdie klem op die geloofsgemeenskap word sterk onderstreep in literatuur oor Christendom in 'n postmoderne era. Daar is 'n duidelike wegbeweeg van die klem op die outonome individu van die modernisme. Vergelyk die volgende aanhalings in hierdie verband:

The postmodern decentring of the individual requires a re-orientation to the notion of life lived in community. The community of believers not only affirms our faith - the comfort of fellowshiping with others who hold similar beliefs - but also enables the testing of our praxis - the challenge to remain humble about our conclusions in regard to the everyday and the profound, and to be accountable for faithfully living out these conclusions. (...) This is an important correction to the humanist individualism which can infuse our Christian thinking and practice (Mitchell, 1997).

The subject, that is, the person, is always part of a larger sociological matrix which include history, culture, economics, religion, politics, and philosophical worldview (Adams, 1997).

Christianity must pass through both the acids of modernity and the suspicion and negativity of post-modernity into its own healthy self-conception of self-in-community-with-the-Other. This healthy self-conception in community will focus especially on God as Other but will also include Neighbor and Fellow-Creature as Others (Padgett, 1996).

Hierdie nadenke oor die belang van gemeenskap vind ook neerslag in die klem wat geplaas word op dinge soos verbintenis aan ander mense en aanspreeklikheid teenoor ander. Dueck (1993) lewer die volgende kommentaar op die wyse waarop die Westerse individualisme Christene se sienings ten opsigte van hulleself en hulle lewenstyl beïnvloed:

The modern world - and particularly Western culture - values independence, individual uniqueness, and personal actualization. But it is particularly the middle-class male who sees accountability as meddling and community as oppressive. Christians live in this same world, only they often tend to bless their individualism with the label of spirituality. In individualistic societies, spirituality is private and personal (Dueck, 1993:251).

Pastoraal terapeutiese werk as spesialis bediening sal mooi daarna moet kyk om nie die individualistiese model van een-tot-een psigoterapie sonder meer en kritiekloos te aanvaar as die norm vir pastorale terapie nie. Dueck (1993:251) se opmerking in hierdie verband oor die situering van pastorale terapie in die geloofsgemeenskap is vir my belangrik: "*... it has become clearer to me that healing always has a communal context and that the quality of my work as a therapist is in part dependent on the quality of community I or my counselees share.*" Ook Farnsworth (1993) praat oor die belangrikheid daarvan dat die geloofsgemeenskap 'n "*healing community*" sal wees.

Die klem op die geloofsgemeenskap is verder 'n belangrike teenvoeter vir die tradisionele eenrigting verhouding wat in hulpverlening domineer. SteinhoffSmith (1999:16) lewer 'n sterk pleidooi vir die erkenning en benutting van die vermoëns tot hulpverlening wat in die Christelike geloofsgemeenskap opgesluit lê. Gespreksgenote 1 en 3 beweeg in hulle eie pastoraal terapeutiese praktyk in hierdie rigting deurdat albei in hulle gemeentes gemeentelede oplei om met pastoraal terapeutiese werk te help. SteinhoffSmith (1999:16) gaan egter verder as hulle wanneer hy daarvoor pleit dat die kennis en vermoëns van die



geloofsgemeenskap benut moet word. Hy is van mening dat die antwoord nie lê in vrywillige spesialiste nie, maar eerder in die vermoëns en kundigheid van die geloofsgemeenskap as geheel. Hy is van mening dat daar wegbeweeg moet word van die idee dat sommige kundige mense die nodige bronne het om hulp te kan verleen, en die res nie. Hy maak dit duidelik dat hierdie mening nie gebaseer is op pragmatiese oorwegings nie, maar op die dekonstruksie van die dominante diskoers van die diens-ekonomie in die groter Westerse konteks waarbinne die kerk funksioneer en die ook die kleiner diskoers van spesialisasie wat binne die Christelike geloofstradisie funksioneer.

Ek is van mening dat die SteinhoffSmith se uitwys van die dominante diskoerse belangrik is en dat mens daarvan kennis moet neem. Ek deel ook sy mening dat pastorale sorg in sy breër omvang en pastorale terapie meer spesifiek baie duideliker in die geloofsgemeenskap gesitueer moet word. Sorg kan nie die taak van 'n paar spesialiste, hetsy teologies opgelei al dan nie, alleen wees nie. Sorg is die taak van die gemeenskap as geheel. Die narratiewe benadering, met sy fokus op vergete en onderdrukte kundigheid en vaardighede, wys uit dat daar baie onbenutte bronne van probleemoplossing en hulpverlening bestaan wat nie altyd deur spesialis hulpverleners raakgesien en gebruik word nie. Ons moet White (1997a) ernstig neem as hy pleit vir die herstrukturering van die terapeutiese verhouding as 'n tweerigtingverhouding as teenvoeter vir uitbranding en moedeloosheid by die terapeut. Binne die Christelike geloofstradisie is verdere dekonstruksie van die terapeutiese verhouding egter moontlik, omdat die geloofsgemeenskap moontlikhede oopmaak vir sorg binne die gemeenskap. Op hierdie manier word die konsekwensies verder deurgetrek van die beginsel dat onbenutte en vergete kennis en vaardighede in 'n gemeenskap bestaan en dat dit ten goede in hulpverlening gebruik kan word. Gespreksgenoot 3 dui in twee verskillende gesprekke aan dat hy sensitief geraak het vir die belang van gemeenskap as gevolg van die invloed vanuit Afrika op sy teologie:

- G 3: Community is absolutely vital. You cannot ..., and I think this is the African part of my field, is that in the Western theology *agapé* is very one-on-one stuff. But I have come to realize that in community I really find who I am. I cannot be spiritual unless I am in community. And I cannot be in community unless I am spiritual, in authentic community. I think they are totally interrelated. I cannot be a recipient or a giver of *agapé* unless I am in community, it doesn't work. That is God's choice for me, I think. That's the way that God expresses *agapé*, it's through community.

Die uitdrukking van liefde, as kenmerk van Christenskap, is vir hom onlosmaaklik verbonde aan die gesitueerdheid in 'n gemeenskap. Bridger en Atkinson (1998:223) lê

klem daarop dat die Christelike geloofsgemeenskap 'n omgewing sal skep waarbinne groei gefasiliteer word. Hulle is van mening dat pastorale sorg en terapie nie verstaan mag word as losstaande van die geheel van die bediening van die liggaam van Christus nie. Gespreksgenoot 3 sê hieroor dat goeie pastorale terapie gemeenskap herstel.

G 3: You can't talk about wholeness in singular terms. It is not possible. You can only talk about it in community terms. You know, I might help you in psychological or grief issues or something like that, but I do not help you in wholeness unless I help you to reconnect again with people. So the body-of-Christ image is a powerful one for me. It guides our narrative approach here, (...) it certainly guides mine. The way we do therapy here is, we often invite in cell leaders for example or co-cell members to sit in on the reflecting teams.

N: So therapy is not always a personal thing between you and the client, it's more open, you have a more open approach, more teamwork?

G 3: Yeah, I think it's more biblical that way. When one reads the Scriptures where someone is struggling, it's always referred to the eldership in the body, these issues. But we just can't (*always (LB)*) find ways of doing it, there are some areas where we can't get it right, man. And that is with folk who are struggling with deep psychopathology, with schizophrenic types and so forth, we just don't seem to be able offer the community in which they could feel comfortable. It's difficult you know, it's very difficult. And with the people of the world, the people who live on the streets, we struggle to offer community there. But I suppose it is a guiding metaphor for me, personally.

N: But it also has an influence on your congregation, the way you work in your lay pastoral ministry?

G 3: Oh yeah, our pastoral network is based on that metaphor. And our pastoral philosophy is based on it.

Sy werkswyse sluit aan by Michael White (1995:178 e. v.) se gebruik van die reflekerende span asook Freedman & Combs (1996:237 e. v.) se werkswyse waar hulle 'n gehoor by terapie betrek. Ek is van mening dat die gesitueerdheid van die pastorale terapeut en sy/haar gespreksgenote in die geloofsgemeenskap en ook die feit dat narratiewe terapie baie minder gerig is op patologie, besondere geleenthede daarvoor skep dat die geloofsgemeenskap 'n groter helende rol kan speel. Dit verg egter 'n redelike groot skuif in ons beskouing van hoe pastorale terapie normaalweg ingerig word. Die idee is ook nie om maar net die geloofsgemeenskap te betrek ter wille daarvan dat dit 'n interessante idee kan



wees nie, maar dit gaan juis daarvoor om aan die geloofsgemeenskap 'n belangrike deel van sy identiteit terug te gee, naamlik dat dit 'n helende gemeenskap behoort te wees (Farnsworth, 1993). Dit gaan in narratiewe terapie soos White (1995, 1997a) en Freedman & Combs (1996) voorstel dat dit gedoen word, daarvoor dat die helende kragte van die gemeenskap benut sal word. Die gebruik van "*outsider witnesses*" in terapie dien om as getuies op te tree vir nuwe verhale wat gespreksgenote gekonstrueer het en om hierdie nuwe verhale te versterk.

Gespreksgenoot 5 se opmerking dat hy dikwels in die erediens bid vir mense se spesifieke nood, kan ook 'n manier wees waarop pastoraal terapeutiese werk 'n groter gemeenskapsdimensie verkry. Sonder om vertroulikheid te verbreek, is daar tog baie sake en persone waarvoor die pastor in die openbaar kan bid, en so die geloofsgemeenskap kan betrek by die werk van versorging en van heling.

Die uitspraak van John Stott (1994:18) dat een van die groot uitdagings van die wêreld aan die kerk is om 'n nuwe kwaliteit gemeenskap daar te stel, is hier ter sake:

So the world's third challenge to the church concerns the quality of Christian fellowship. Jesus Christ offers true community. Christ's purpose is not to save isolated individuals and so perpetuate their loneliness, but to build a church, a new society in which the social, racial, and sexual barriers have been transcended, which offers itself as a true alternative society, and which challenges the values and standards of the world.

Die liefde wat die gelowiges beoefen moet nie slegs gerig wees op diegene binne die geloofsgemeenskap nie, maar ook op die vreemdelinge in hulle midde.

Pastoraal terapeutiese werk kan derhalwe nie losgemaak of los gesien word van die gemeenskap waarbinne dit plaasvind en die pastoraal terapeutiese self gekonstrueer word nie. In 'n postmoderne werklikheid beweeg die idee van die self al duideliker weg van die individualisme van die modernisme. Dit geld ook vir die pastoraal terapeutiese self.

### **3.2.12.3 Spiritualiteit en relasionaliteit**

My bedoeling is nie om uitvoerig te skryf oor spiritualiteit as deel van die voortgaande ontwikkeling van die pastorale terapeut nie. Die probleemverhaal oor die spanning wat my gespreksgenote beleef met 'n bepaalde dominante stroom van vroomheid in die kerk, word elders aangespreek. Hier wil ek net enkele opmerkings maak oor spiritualiteit in 'n narratiewe beskouing van die pastoraal terapeutiese self. Skovholt & Rønnestad (1992) se

model toon dat die voortgaande ontwikkeling van die terapeutiese self, na formele opleiding, 'n komplekse proses is waarop 'n veelheid van faktore inspeel. Hierdie bevindings stem ooreen met die klem wat ek wil plaas op die relasionaliteit van die pastor. Dit is 'n verskuiwing wat ook gereflekteer word in verskeie outeurs se nadenke oor spiritualiteit, waar daar 'n skuif plaasvind weg van die preokkupasie met die individu se geestelike groei in isolasie van ander mense. So toon Nibbelke (1991:114-115) aan dat daar in die nadenke oor spiritualiteit 'n reaksie plaasvind op die klem op die innerlike van die individu. Die geestelike ontwikkeling van die pastor kan nie plaasvind los van die konteks waarbinne die pastor leef en werk nie:

Tegenwoordig heeft men meer oog gekregen voor de schaduwkanten van die spiritualiteit van die innerlijkheid. Door de scheiding van buiten en binnen kan men vervreemd raken van wat er zich aan pijn, leegte, verdwazing of armoede in de zamenleving afspeelt. De prikkels van buiten bereiken niet meer het innerlijke. Het geestelijk omvormingsproces raakt los van de werkelijkheid en wordt er niet meer door beïnvloed. Als tegenbeweging wil de 'contextuele' spiritualiteit van vandaag in dialoog blijven met de hedendaagse werkelijkheid en daarvandaan de stimuli ondergaan (Nibbelke, 1991:115).

Spiritualiteit wat eensydige klem lê op die persoonlike ontmoeting met God deur die Woord, sakramente en persoonlike stiltetyd is deel van die Westerse individualisme met sy klem op die outonome individu en dat die innerlike lewe van die persoon die ware self verteenwoordig. In 'n postmoderne beskouing behoort dit al hoe meer plek te maak vir 'n spiritualiteit wat die gelowige sien as 'n mens tussen ander mense en in 'n bepaalde konteks. Nibbelke (1991:122-136) toon verder aan dat spiritualiteit ten nouste verbonde is met die selfnarratief van die pastor, sy/haar diepste motivering vir die bediening, die gemeente waarin hy/sy werk, die pastor se selfverstaan en sy/haar rol in die geloofsgemeenskap. Spiritualiteit kry dus altyd gestalte in 'n bepaalde sosiaal-kulturele konteks (Nibbelke, 1991:114). Die voortgaande ontwikkeling van die pastorale terapeut hou in dat hy/sy 'n spiritualiteit ontwikkel wat eiesoortig is aan en pas by sy/haar konteks en selfnarratief.

Gespreksgenoot 3 se opmerkings oor gemeenskap, wat reeds aangehaal is, dui vir my die weg aan vir nuwe moontlikhede vir spiritualiteit in 'n postmoderne samelewing:



G 3: I cannot be spiritual unless I am in community. And I cannot be in community unless I am spiritual, in authentic community. I think they are totally interrelated. I cannot be a recipient or a giver of *agapé* unless I am in community, it doesn't work.

En ook:

G 3: You can't talk about wholeness in singular terms. It is not possible. You can only talk about it in community terms.

#### 3.2.12.4 Selfrefleksie

Op 'n vraag oor die belang van selfrefleksie het gespreksgenoot 1 geantwoord dat hy selfrefleksie sien as 'n dialogiese gebeurde. Hy beskou lees as 'n manier om selfrefleksie te doen, want deur te lees wat iemand anders sê, tree hy in dialoog met daardie persoon, en dit is in daardie dialoog wat hy ontwikkel:

G 1: Ek word in dialoog met iemand anders. Ek dink niks is so siek soos om nie te lees en nie in dialoog met ander te wees nie, want dit weerhou 'n mens van selfrefleksie.

Wat hier belangrik is, is die relasionele aard van selfrefleksie. As ons die narratiewe teologiese selfbeskouing dat die mens primêr 'n relasionele wese is ernstig neem, dan moet ons duidelik raaksien dat selfrefleksie nie iets is wat in isolasie kan plaasvind nie. Dueck (1993) waarsku dat onttrekking uit verhoudings waarin mense aanspreeklik gehou kan word, soms juis as 'n soort spiritualiteit voorgehou word. Een van die belangrike winste van die narratiewe benadering is dat dit mense terugplaas in verhoudings, en dat dit uitwys dat die ontwikkeling van terapeutiese self ook 'n relasionele gebeurde en proses is.

#### 3.2.13 Die diversiteit van pastorale werk

Die diversiteit van die pastor se werk is een van die faktore wat bydra tot oorlading en uitputting. Soos reeds aangetoon, vertoon die openbare werk van pastorale terapeute, die dinge wat hulle dagboeke en lewens volmaak, groot diversiteit. Daar is ook nie 'n vaste of "normale" patroon waarvolgens hulle werk nie, dit hang af van die spesifieke gemeente se bedieningspatroon, die werkverdeling tussen medeleraars, die tyd van die jaar, die fase waarin die gemeente verkeer. Mens moet daarom baie versigtig omgaan met statistieke wat sê: dit is wat pastorale terapeute doen. Die werklike situasies in die gemeentes is te kontingent om een of ander normale of ideale patroon te wil voorhou. Wat egter wel opval uit die gesprekke, is die groot verskeidenheid van private en openbare werk wat pastors wat in pastorale terapie spesialiseer, doen.

Hierdie diversiteit is deel van die probleemverhale, maar dit kan ook 'n belangrike element wees van 'n dikker en ryker beskrywing van die pastorale terapeut se selfnarratief.

- Dit verskaf afwisseling ten opsigte van besig wees met mense se nood. Kottler (1993) dui aan dat een van die probleme wat psigoterapeute in privaat praktyke beleef, juis is dat hulle in hulle werk so eensydig besig is met mense se nood. My gespreksgenote, daarenteen, se professionele lewens bestaan uit 'n ryke verskeidenheid van aktiwiteite.
- Dit gee aan die pastorale terapeut kontak met mense op ander terreine as net in die spreekkamer en rondom die tema van nood. Dit lei daartoe dat pastorale terapeute hulle gespreksgenote op ander maniere en in ander kontekste ken, wat ook weer lei tot dikker beskrywings van die terapeutiese verhouding.
- Die diversiteit van pastorale werk verskaf veral aan die pastorale terapeut kennis en vaardighede wat op allerhande maniere die terapeutiese ontmoeting benut kan word en wat die terapeutiese werk van die pastorale terapeut verryk. Voorbeelde van hoe dit kan gebeur, is die volgende:
  - Die vermoë om vergaderings te lei is 'n vaardigheid wat benut kan word om terapeutiese gesprekke met families te organiseer. Pastorale terapeute weet hoe om gesprekke so in te rig dat dit regverdig is teenoor almal in die gesprek.
  - Die vermoë om die Bybel te lees en te verklaar is 'n vaardigheid wat terapeutiese gesprekke verryk. Van my gespreksgenote het aangedui dat hulle gespreksgenote soms gewoon wil weet wat die Bybel sê oor 'n saak.
  - Die liturgiese vermoëns en status as liturg gee aan die pastorale terapeut belangrike vaardighede vir die gebruik van rituele in terapie. Veral gespreksgenoot 3 het aangedui dat hy by tye rituele in gesprekke gebruik.
  - Die pastorale terapeut se teologiese en etiese kennis is van waarde vir gesprekke waar daar saam gesoek word na goeie etiese besluite.

Die diversiteit is vanuit 'n narratiewe benadering belangrik omdat dit kan help dat pastors hulle selfnarratiewe met dik en ryk beskrywings van hulleself kan konstrueer. Die diverse vaardighede en kennis wat die pastorale terapeut gebruik op ander terreine van sy/haar daaglikse werk, gee die prentjie van multidimensionele mense met 'n groot klomp kennis en vaardighede wat hulle terapeutiese self kan informeer. Uiteindelik neem 'n narratiewe benadering posisie in téén 'n ideaal van integrasie wat inhou dat alles mooi bymekaar moet



pas, of aan een of standaard van normaliteit moet voldoen. Daar is nie iets soos 'n gemiddelde of standaard pastorale terapeut met 'n standaard werksopset nie.

In die gesprekke met my gespreksgenote het dit opgeval hoedat hulle baie klem lê op die positiewe kant van hulle werk, die positiewe en mooi dinge wat gebeur en hoedat dit hulle lewens verryk. Die volgende opmerking van gespreksgenoot 2, wat van al my gespreksgenote onder die moeilikste omstandighede werk, is 'n voorbeeld daarvan:

- G 2 Daar is baie mooi goed ook, daar is ontsettende lekker goed van ..., ek dink mens meet mooi in ander terme. Die bevrediging van 'n mens se werk lê op 'n ander vlak, daar is nie geld nie, daar is nie groepe (*ondersteuningsgroepe (LB)*) en mense en groot salarisse en sulke goed is daar nie, maar die bevrediging vir my, soos ek aan die begin gesê het, ek weet ek doen presies wat ek moet doen. Sommer net om te weet. En jy gee vir mense 'n atmosfeer en 'n ruimte waarin hulle hulleself kan ontdek en nuwe goed van hulleself kan leer.

Hierdie opmerking van gespreksgenoot 2 is goeie voorbeeld van 'n dikker selfbeskrywing: sy ken betekenis aan haar werk en verhoudings toe wat haar eie selfnarratief verryk.

### 3.2.14 Slotsom

Die gevolg van dikker en ryker beskrywings is dat pastorale terapeute daaraan herinner word om nie hulle kennis en vaardighede, wat op ander terreine van hulle bediening opgedoen is, te vergeet of as onbelangrik vir terapie te ag nie. Dit kan maklik gebeur dat hierdie kennis as irrelevant vir terapeutiese werk beskou kan word, terwyl dit inderwaarheid 'n verrykende bydrae kan maak tot die effektiwiteit van die terapie, en veral die eiesoortige identiteit van die pastorale terapeut kan vestig. Net so hou die heropneem en toeken van groter betekenis aan verhoudings wat in die professionele diskoers oor die terapeut gemarginaliseer geraak het, in dat die pastoraal terapeutiese self dikker beskryf word. Die identiteit van die pastorale terapeut is een waarin baie drade en verhale met mekaar ineengeveg is. Die antwoord op die vrae oor identiteit en oor integrasie lê juis op die gebied van dikker en ryker beskrywings van die self. Waar daar dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self gegee word, sal die pastorale terapeut baie minder geneig wees om te swig voor die dominante diskoers van psigoterapie en die eie identiteit van pastorale terapeut sal duideliker gevestig wees.

Dikker en ryker beskrywings van die pastoraal terapeutiese self beteken ook dat probleme soos uitbranding, moedeloosheid en uitputting beter hanteer word, omdat dit help om die betekenis en waarde van kundigheid, kennis en verhoudings te herformuleer en her op te

neem in die pastoraal terapeutiese selfnarratief. Die ontwikkeling van eie verhale en 'n eie identiteit is 'n belangrike teenvoeter vir uitbranding en terapeutiese uitputting. Pastors wat 'n duidelike sin van 'n eie identiteit het, is meer bestand teen uitbranding, uitputting en moedeloosheid (Kalellis, 1991).

#### **4. DIE VOORTGAANDE ONTWIKKELING VAN DIE PASTORAAL TERAPEUTIESE SELF**

In die vorige hoofstuk is verwys na die navorsing van Skovholt en Rønnestad wat uitwys hoe belangrik die verhoudings waarin die terapeut staan, is vir die voortgaande ontwikkeling van die terapeutiese self. Die narratiewe benadering onderstreep hierdie navorsing: die self word sosiaal gekonstrueer en die verhoudings waarin die terapeut staan, is daarom deurslaggewend vir die konstruksie van die terapeut se selfnarratiewe. Dit geld vir sowel die professionele as ander verhoudings van die terapeut. Die belang van refleksie moet ook hiermee in verband gebring word: refleksie oor die self en oor die pastorale praktyk is nie iets wat in isolasie (alleen) moet plaasvind nie, maar in gesprek met ander mense. Die konsekwensies van die self as "mens tussen ander mense" moet deurgetrek word na die praktyk waarin pastorale terapeute staan.

My eie ervaring is dat die studiegroepe waaraan ek vir 'n tydperk van ses jaar behoort het, en ook die navorsingsgesprekke met die vyf gespreksgenote, 'n baie groot vormende invloed gehad het op die vorming van my eie professionele self. Die belangrike vraag is egter oor die voortgaande ontwikkeling van die terapeutiese self, na die tyd van formele vorming. Uit die empiriese navorsing het dit geblyk dat pastors dikwels tot 'n groot mate alleen werk en dat daar nie 'n voldoende netwerk van veral professionele verhoudings bestaan waardeur die self-narratiewe op voortgaande wyse geïnformeer word nie. In die twee kerke wat in die empiriese studie verteenwoordig is, bestaan daar nie 'n praktyk van geestelike begeleiding vir pastors nie, en ook nie een van voortgaande supervisie nie. Een van die gespreksgenote het by herhaling daarvan gepraat dat hierdie eensame werk is, veral in die lig van die vervreemding wat plaasvind as gevolg van die postmoderne benadering. Wat hierdie probleem vererger is die oorvol dagboeke en eise van die gemeentebediening wat aan die pastors gestel word: daar is dikwels net gewoon nie tyd om sinvolle verhoudings met ander pastorale terapeute te kweek en in stand te hou nie.



Een van die belangrikste nuwe stories wat geskryf moet word is dié van meer gemeenskap in pastorale terapie. Dit gaan egter nie net daarvoor dat die praktyk waar terapie beoefen word, beter in die geloofsgemeenskap gesitueer moet word nie, maar ook dat die pastor beter gesitueer word in 'n netwerk van sinvolle verhoudings met ander pastorale terapeute. Die totaliteit van die terapeutiese praktyk het nood aan meer gemeenskap. Daar moet moeite gedoen word dat daar 'n netwerk van informerende verhoudings vir die pastorale terapeut tot stand kom.

Gespreksgenoot 2 het op 'n vraag oor hoe sy haar eie voortgaande ontwikkeling sien, gesê sy wens dat sy met wysheid kan oud word:

G 2: Ek dink as ek eendag oud is, sal ek wil terugkyk op my lewe en sê: "Ek het alles gedoen wat ek kon, alles wat ek moontlik kon doen om te geniet het ek geniet, en om pyn te beleef het ek dit gedoen om dit te beleef. Ek wil daardie, ek wil terugkyk en sê ek het regtig elke dag gelewe, in sy..., voluit, in sy swaar en in sy lag sonder om een minuut by my verby te laat gaan. Sonder om een oomblik by my verby te laat gaan. En dit in die pastoraat dan ook. Om te sê dat ..., om saam met iemand sy absolute te beleef. Om saam met hom ... , om deel van honderd mense se wêreld te kan wees. Om regtig opgeneem te word en kan beleef hoe dit is vir iemand anders om te lewe. En my beperkte lewenspotensiaal, wat ek ook al kan doen, om dit te toe laat om te vermeerder, om opgeslurp te word in tien ander mense se wêreld. En dan het ek tien keer dubbeld gelewe, bo my eie ou lewetjie. Om my eie lewe half te vermenigvuldig in ander mense se lewens.

N: Wil jy dit doen deur in hulle te belê, of deurdat hulle in jou belê?

G 2: Ek dink dit moet na al twee kante toe wees. My storie gaan soveel voller wees, ek sal hom kan maal tien keer skryf, self, maar verseker moet dit nie ter wille van my wees nie, dit moet ter wille van ander ook kan wees. So as ek in daardie selfde ervaring wat ek kan beleef om my lewe te kan *expand*, om my ervaringswêreld te kan *expand*, om daardie selfde effek op mense se lewens te hê. Om mense rondom my te laat lewe. Te laat voel hy het lewe elke dag.

Wat my opval uit hierdie ideaal wat sy verbeeld, is die wederkerigheid daarvan: om die lewe te vind daarin dat sy vir ander mense dit moontlik maak om die lewe te vind. Sy sê verder dat dit nie net daarvoor gaan om die lewe te geniet nie, maar ook om die lewe bloot te beleef en ook om diepte te vind in haar verhoudings met ander mense. Sy sê ook dat daar koers moet wees, sy wil beleef dat sy saam met ander mense méér word, méér beleef, of dit dan goed of sleg is. Sy verbeeld vir haar 'n ideaal van 'n lewe met baie dimensies en

baie kante, baie verhoudings waar sy in ander mense se lewens 'n betekenisvolle bydrae gemaak het. Sy vind egter nie aanklank by die beeld van 'n mens se lewe as 'n collage nie, omdat dit nie genoeg die potensiaal van die mens uitbeeld nie en te gefragmenteer is, daar is ook nie genoeg samehang of dinamiek nie. Sy dink oor haar eie lewe meer in terme van verhale en gebeurte.

In terapie is dit ook vir haar 'n informerende beeld:

G 2: Ek probeer om dit doelbewus te doen, om in my lewe net 'n oomblik te kan absorbeer. En iets daarvan is verseker in my pastoraat: om mense te kan help of te kan toelaat om 'n oomblik te kan vat en net te kan waardeer en beleef en neem. Daardie momente is vir my dieselfde, ek het dieselfde ideaal vir mense met wie ek praat of met wie ek deel, om vir hom te sê daar is tog oomblikke wat ons kan hou en waaraan ons kan vat. Party ouens sukkel om sulke oomblikke te vat. Dit voel tog vir my as ek iemand, as ek so 'n oomblik by iemand net in herinnering kan roep en hom weer kan saamvat om daardie oomblik oor in te kleur en nuwe inhoud aan te gee, en dit oor te beleef. Of dit 'n goeie of 'n slegte oomblik is, dit is iets om aan vas te hou, dit is nie net hierdie golf van 'n lewe waar jy niks van het en niks van kan onthou nie.

Die konstruering van eiesoortige selfnarratiewe is 'n verdere belangrike bydraer tot die voortgaande ontwikkeling van die pastoraal terapeutiese self. Skovholt en Rønnestad (1992:107-112) dui aan dat, vir die voortgaande ontwikkeling as terapeut, dit deurslaggewend is dat interne bronne, of in narratiewe terme, eie verhale, 'n toenemend groter rol sal speel in die konstruksie van die professionele selfnarratief. In die besinning oor dikker en ryker selfbeskrywings het duidelik na vore gekom hoedat pastoraal terapeutiese selfnarratiewe gekonstrueer word uit diverse verhale en verhoudings en hoedat dikker en ryker selfbeskrywings daartoe bydra dat pastorale terapeute eiesoortige pastoraal terapeutiese selfnarratiewe konstrueer. Selfrefleksie, as 'n proses waarin die pastorale terapeut se eie verhale 'n plek kry in die professionele selfnarratief, is belangrik vir die ontwikkeling van 'n eie pastoraal terapeutiese identiteit en voortgaande ontwikkeling.

## **5. DIE WINS VAN 'N NARRATIEWE BENADERING VIR DIE PASTORAAL TERAPEUTIESE SELF**

Aan die einde van hierdie hoofstuk wil ek, op terugskouende wyse, enkele opmerkings maak oor die wyse waarop die narratiewe benadering die pastoraal terapeutiese self ten



goede kom. Op watter maniere lei 'n narratiewe benadering tot beter stories vir die pastorale terapeut ten opsigte van sy/haar self? Ek doen dit aan die hand van 'n refleksie oor die wyse waarop die probleemverhale wat in hoofstuk 1 geïdentifiseer is, in hierdie navorsing aangespreek is.

- In hoofstuk 3 is aangetoon dat die narratiewe selfbeskouing op sinvolle wyse geïntegreer kan word met die gereformeerde teologiese mensbeskouing. Aangesien die beskouing van die self so 'n deurslaggewende rol speel in terapie, is hierdie myns insiens 'n belangrike stuk teoretiese integrasie wat plaasgevind het.
- In hoofstuk 4 is aangetoon hoedat die narratiewe benadering moontlikhede oopmaak om pastoraal terapeutiese identiteit, integriteit en integrasie op 'n nuwe manier te verstaan. Die wins van die narratiewe benadering is dat integrasie nie afhang van 'n enkele teoretiese model nie, maar dat dit ruimte oopmaak vir die eiesoortigheid van die individuele pastorale terapeut se selfnarratief. In die praktyk beteken dit dat individuele pastorale terapeute se persoonlike verhale en ideaalbeelde op sinvolle wyse geïntegreer word in die professionele selfnarratief. Dit bied myns insiens ook die moontlikheid dat geloof, teologie en godsdiens veel beter in die persoonlike selfnarratief geïntegreer kan word as in sommige ander integrasie Modelle wat ek al gesien het. Die idee van dikker en ryker beskrywings van die self is ook meer in lyn met die postmoderne lewensgevoel wat al meer na vore kom, en bied daarom moontlikhede vir identiteit, integriteit en integrasie wat nie vreemd is aan die werklikheid waarbinne pastorale terapeute leef en werk nie. Dit help om 'n dualisme tussen kerk en leefwêreld te oorkom.
- Die narratiewe klem op dikker en ryker selfbeskrywings en die toeëiening van verhale en verhoudings wat in die dominante professionele diskoers oor die terapeut ondergeskik geraak het, maak 'n belangrike bydrae tot die konstruksie van 'n eiesoortige professionele selfnarratief. Die navorsing van Skovholt en Rønnestad (1992) het getoon dat dit 'n belangrike voorvereiste is vir die voorgaande ontwikkeling van die terapeut. Hierin is die ontwikkeling van 'n eie teologie vir my veral 'n belangrike moment.
- Die klem op die relasionele self maak 'n betekenisvolle bydrae tot die wyse waarop die selfkonstituering van die pastorale terapeut kan plaasvind. Om die self as relasioneel te sien, is myns insiens ook 'n belangrike korrektief op die eensydige klem van die modernisme op individualisme en outonomie. Die pastoraal

terapeutiese self as 'n relasionele self maak nuwe moontlikhede oop om die pastoraal terapeutiese verhouding te verstaan en te struktureer.

- Die narratiewe benadering en die formele vorming in die narratiewe werklikheidsbeskouing maak 'n belangrike bydrae tot pastorale terapeute se selfnarratiewe, in die sin dat dit hulle beter in voeling bring met die postmoderne lewensgevoel. Die narratiewe benadering berei pastors voor om beter te kan beantwoord aan die eise wat aan die geloofsgemeenskap gestel word in die oorgang na postmodernisme.
- Die narratiewe klem op die pastorale terapeut se persoonlike etiek as iets wat in die pastoraal terapeutiese verhouding tot uitdrukking kom, bring 'n korrektief aan op etiek as 'n rasionele konstruksie wat nie noodwendig neerslag vind in die praktyk nie. Dit stem ooreen met die postmoderne verskuiwing van ortodoksie na ortopraksie.
- Die dekonstruktiewe werkswyse van die narratiewe benadering maak 'n sinvolle bydrae daartoe dat pastorale terapeute oor die algemeen meer krities omgaan met die meta-narratiewe wat in die samelewing en in die geloofsgemeenskap aan die werk is. Dit maak van die pastorale terapeut 'n meer selfstandige teoloog en denker, iemand wat krities kan nadink oor die effek van die meta-narratiewe op hom/haarself, op die terapeutiese praktyk en die geloofsgemeenskap as geheel.
- Die narratiewe benadering maak 'n betekenisvolle bydrae tot die gesprek oor die pastoraal terapeutiese hantering van etiese vraagstukke in 'n postmoderne samelewing. Die narratiewe pastorale hantering van etiese vraagstukke kan paradigmatis wees van die groter gesprek oor die hantering van etiese vraagstukke in die geloofsgemeenskap. Die klem op 'n etiek van deugde en die ontwikkeling van karakter is 'n meer gepaste wyse om etiese dilemmas in 'n komplekse en pluralistiese werklikheid te hanteer.
- Die narratiewe benadering maak ook ruimte daarvoor dat dominante lyne van die Christelike geloofstradisie ingewef kan word en 'n sentrale plek kan inneem in die persoonlike selfnarratief van die pastorale terapeut.



## 6. SLOT

Ek wil graag hierdie deel van die navorsing afsluit met 'n bekende gebed wat aan Franciscus van Assisi toegeskryf word. In hierdie gebed word gevra dat bepaalde dominante lyne vanuit die Christelike geloofstradisie die informatiewe verhale sal wees vir die konstruksie van die pastoraal terapeutiese selfnarratief. Die eerste deel van die gebed kan gelees word as dat dit gaan oor die doel van pastorale terapie, die tweede deel oor die proses daarvan en die laaste deel oor die beloning van terapie (Estadt, 1991b:128) (vertaling myne).

Here, maak my 'n instrument van U vrede.

Waar daar haat is, laat my liefde saai; waar daar verwonding is, vergifnis; waar daar twyfel is, geloof; waar daar wanhoop is, hoop; waar daar duisternis is, lig; waar daar hartseer is, vreugde.

Gee dat ek nie soseer daarna sal soek om vertroos te word nie, as om te vertroos; om verstaan te word nie, as om te verstaan; om liefgehê te word nie, as om lief te hê.

Want dit is deur te gee dat ons ontvang, dit is deur te vergewe dat ons vergewe word, dit is deur te sterwe dat ons gebore word tot die ewige lewe.