

HOOFSTUK 3

HOOP EN PARADOKS

“We are then acting para-doxically, in the literal sense (against the appearance of things), and confuting failure; for we see more in the hope than eyes see when they look into the future of the world” (Moltmann 1997:40).

“The future is the continual possibilization of possibles – as the meaning of the present” (Sarte).

3.1 ONTMOETING AS HOOPSKEPPENDE GEBEURE

Die oorsprong van hoop lê in die ontmoeting van twee of meer persoonswêrelde. Teologies gesproke vind hoop sy oorsprong in die ontmoeting *tussen* God en mens, in die interaksie tussen God en mens en *tussen* mens en mens in die Buberiaanse⁶⁵ sin. Dat hoop uit die ontmoeting gebore word, beteken nie dat daar nie voor die tyd hoop is nie. Dit is juis die geval in die Christelike geloof. God is die *alpha* (bron) en die *omega* (doel) van Christelike hoop. God wil egter sy doel met hoop in die mens se lewe bereik deur gemeenskap met die mens, en tussen mense onderling, te inisieer.

Hoop, as een van die drie sentrale Christelike deugde, moet van die ander twee, naamlik geloof en liefde, onderskei word. Erik Erikson (1959) beskryf geloof as *vertroue* in sy bespreking oor hoe die vertrouensverhouding tussen 'n moeder en haar baba in die vroeë

⁶⁵ Buber is bekend vir sy filosofie van tussen ('between') in terme van Ek-U en ek-dit verhoudinge. Veral sy boeke *Pointing the way* (1957) en *I and Thou* (1958) verduidelik hierdie verhoudinge goed. Die oorspronklike teks van *I and*

babastadium ontwikkel. Die moeder skep 'n atmosfeer van vertrouwe deur liefdevolle aandag en versorging van die baba. Hierdie aksie skep geloofwaardigheid. In 'n sekere sin word al drie deugde, soos hierbo genoem, in hierdie versorging en omgee aan die baba oorgedra, hoewel die babatjie dit nie kan onderskei nie.

3.2 DIE AARD VAN HOOP

In hoofstuk 2 is een van die funksies van taal beskryf as dat dit hoopgenererend en -fasiliterend is. Om egter by 'n beskrywing van hoop uit te kom, is nie 'n maklike taak nie. Hoop kan nie vanuit slegs een perspektief gedefinieer word nie. Die begrip is veelseggend van aard.

3.2.1 BESKRYWING VAN HOOP

Hoop is fundamenteel tot die mensdom se bestaan. Dit funksioneer interpersoonlik en intrapersoonlik. Hoop het dus nie net te make met die gevoelens van 'n individu nie, maar ook met hoop vir die wêreld, vir die ganse mensdom. Hoop is in sy aard 'n ekosistemiese fenomeen. Dit betrek alle vlakke van die lewe. Hoop vir die individu en die metode(s) om hoop by hom/haar te fasiliteer het ook insgelyks te make met hoop vir alle mense, vir die wêreld in sy geheel en op alle vlakke van realiteit (vergelyk Romeine 8:22). Hoop floreer *tussen* mense.

Hoop, verstaan as 'n proses in en tussen mense, het moontlikhede wat uit die verhoudings waarin mense staan, voortvloei. Dié moontlikhede het betrekking op die individu, maar sodanig dat dit in verhouding met ander, en in verskillende lewenskontekste verwerklik word, naamlik sosiaal, polities, geestelik en ekologies.

Die *Shorter Oxford English Dictionary* beskryf hoop as “the expectation of something desired; desire combined with expectation.” Hiervolgens is hoop 'n emosionele toestand waarin begeerte en verwagting in noue samehang, 'n groot rol speel. Die begeerte word vergesel van verwagting dat die begeerte sal realiseer. Dié emosionele staat is *prospektief* van aard deurdat dit op die toekoms gerig is en die toekoms assesseer as oop of geslote vir dit wat die persoon begeer en verwag. Hoop hou derhalwe ook altyd 'n mate van vrees en angstigheid in, omdat die toekoms verreken word en daar geen finaliteit by betrokke is nie.

Rycroft (Fitzgerald (red.) 1979:6) beskryf hoop as “an attitude towards the future - a feeling or emotion about it that includes two features: we desire something we do not yet have; and we

desire something we believe we could or may gain", en verder, "Hope is therefore a present attitude towards a future known to be intrinsically contingent and uncertain and it cannot be attributed to creatures with no sense of futurity or to anyone too unaware to appreciate that the future can never be certain."

Hoop strek verder as 'n emosie van begeerte en verwagting tot 'n blywende innerlike gesindheid wat gerig is op die toekoms waarin daar die moontlikheid bestaan dat daar geleenthede sal wees om begeertes te realiseer. Dit is egter nie sekerhede nie, maar moontlikhede, en om dié rede sê Marcel (1951:48) soos aangehaal deur Nowotny (Fitzgerald 1979:44): "I believe that it is only beginning from a reflection on despair and perhaps only from there that we can rise to a positive conception of hope...hope can only be an active struggle against despair." Die omstandighede wat 'n hoopvolle persoon omring is essensieel dieselfde as dié wat 'n persoon lei tot 'n staat van wanhoop.

Gemeenskap met God en medemens is fundamenteel vir hoop. Marcel (1962:67) stel dit so: "Hope is essentially the availability of a soul which has entered intimately enough into the experience of communion to accomplish the act transcending the opposition between will and knowledge - the act by which it affirms the vital regeneration [*perennité vivante*] of which this experience affords both the pledge and the first fruits". Die mens is in gemeenskap met ander hoopvol saam op reis, 'n *homo viator*, oppad na 'n doel wat hy beide sien en nie sien nie. Met presiese visie sou hoop nie nodig wees nie. Sonder enige visie is hoop onmoontlik. In hierdie paradoks van *reeds* en *nog nie*, kom hoop tot sy volle werkingsgerigtheid.

John Macquarrie (1983:243) definieer hoop as "a diffuse, inclusive concept, denoting a mood or an attitude in which beliefs, emotions, imagination and purpose are all combined...characterized by a measure of confidence and affirmative expectation about the future." Woodyard (1972:34) sê dat hoop nie 'n verrekening van die toekoms, gebaseer op ekstrapolasies uit huidige data is nie, maar wel die verwagting dat die onvoorspelbare sal gebeur: "The most fundamental consciousness...is passionate longing for what is 'not yet'," terwyl Lester (1995:62) self sê dat hoop teologies gesien, gedefinieer kan word as "a person's trusting anticipation of the future based on an understanding of a God who is trustworthy and who calls us into an open-ended future. This God keeps promises of deliverance, liberation, and salvation."

Hoop, toekoms, moontlikhede en verwagting is vier sentrale terme om die beskrywing van hoop, soos dit veral in die Christelike geloof beleef word, te beskryf. Net soos geloof nie 'blinde geloof' mag wees om te voldoen aan die ware aard van die Christelike geloof nie, net so mag hoop nie 'blinde hoop' wees wat as't ware op enige plekkie 'vrugbare grond' saad probeer skiet nie. Moltmann (1975:21) beskryf hoop as "a peculiar kind of specific human openness and that medium, element, and atmosphere for the specific human being". Die Christelike geloof vind in Jesus Christus die hoop vir alle mense en vir die ganse aardse geskiedenis. Jesus Christus plaas die Christen deur die Heilige Gees midde hierdie *atmosfeer* van hoop wat deur sy opstanding uit die dood begrond word.

3.2.2 MY FILOSOFIE VAN HOOP

Hoop vind neerslag in menslike ervaring en as sodanig stuur dit menslike ervaring. Jean-Paul Sartre skryf dat slegs mense 'potensiaal' as deel van hul basiese natuur het. Die res van die skepping ontbreek aan hierdie kwaliteit. Lester (1995:18) skryf oor Sartre se filosofie van moontlikheid dat hy die 'wording' van die mens sien as gebaseer op die kennis van die verlede, maar dat dit terselfdertyd afhang van die bewussyn van toekomsverwerkliging. Die mens se 'wording' kan voortkom soos die toekoms ontvou. In Sartre se eie woorde: "The future is the continual possibilization of possibles - as the meaning of the present" (vergelyk Bateson 1972). Daar lê potensiaal opgesluit in die toekoms wat in die hede begin ontgin kan word.

Hierdie potensiaal wat in die toekoms opgesluit lê, staan in dialektiese spanning met die verlede. Die hede is dus die interspel tussen verlede en toekoms om hoop of hooploosheid te genereer. Bewussyn van die toekoms en die verlede word dus as deel van die ontplooiing van die hede uitgespeel. Die paradoksale van die filosofie van hoop (wat ek hier uitspel), is dat hoop nie afsonderlik geïnterpreteer kan word nie. Hoop staan in dialektiese spanning met hooploosheid.

Die spanning tussen die realiseerbare en die nie-realiseerbare, tussen verlede en toekoms word nie alleen deur die bewussyn van moontlikheid en die toekoms begrond nie, maar ook deur die bewussyn van toeval en wetmaat. Dit is dus 'n bewussyn van 'syn' en nie net van moontlike wording nie. Die krag van hoop lê in elke dialektiese spanning, in die interspel

tussen pole. As Sartre die toekoms as die verwerkliking van moontlikhede sien, dan wil ek dit nog verder voer deur die toekoms as die verwerkliking van moontlikhede en onmoontlikhede in *interspel* met mekaar te sien. In wedersydse interaksie bepaal die elemente van wetmatighele en toevallighede die toekoms.

Die implikasie van hierdie paradoksale polariteite in terapie hou in dat hoop by die gespreksgenoot gefasiliteer kan word in polêre paradoksale taalkonstruksie. Die verband tussen taalkonstruksie, hoop en paradoks kom hier duidelik na vore deurdat hoop nie kan bestaan as daar nie hooploosheid is nie. Hoop word in die dialektiese spanning hoop-hooploosheid (wanhoop) deur taalkonstruksie gefasiliteer.

Jesus het die 'potensiaal' waarvan Sarte praat, naamlik die transendente neiging om verder uit te reik as die onmiddellike, in God self gegrond deur die eskatologiese verwagting waarin hy geleef het. God wat sy ryk op aarde vestig, het in die lewe van Jesus die hoopvolle dimensie van die mens volvoer. Jesus Christus het menslike hoop *normeer*.

Lester (1995:18-9) brei uit oor die konsep van 'moontlikheid' deur na Ernst Bloch te verwys as 'n filosoof van hoop wat 'n ontologie ontwikkel het wat op 'moontlikheid' berus, terwyl sy antropologie die mens as 'hoopvol' (bewus van die *nog-nie*) beskryf. Bloch (1986:67)⁶⁶ skryf dat die toekoms oopeindigend is, in beide die kosmos sowel as menslike bewussyn, en dat die realiteit hieruit voortvloei. Bloch het die term *antisiperende bewussyn* ontwikkel, om daarmee die mens se vermoë om te hoop te beskryf. Hy herdefinieer die basiese ontologiese strukture wat die aard van die werklikheid vorm. Bloch (1970:62) sê dat die aard van die werklikheid nie alreeds deel van die *syn* uitmaak nie, maar in die toekoms lê wat oop (onbepaald) is.

Die grondliggende teoretiese en metodiese konsep van paradoks wat fundamenteel in hierdie studie figureer, kom duidelik in die filosofie van hoop wat ek hier uiteensit na vore. Die mens in sy antisiperende bewussyn van toekoms moontlikhede toon die paradoks van moontlikhede en 'nie-moontlike', waar die bewussyn van die nie-moontlike nie alleen 'n bewussyn is van reeds gekonseptualiseerde onmoontlikhede nie, maar ook 'n bewussyn van nog-nie-gekonseptualiseerde moontlikhede, wat, wanneer dit gekonseptualiseer word, dalk as

⁶⁶ Bloch se oorspronklike werk oor hoop is in Duits met die titel *Das Prinzip Hoffnung*. Dit is die eerste keer in 1954 in Duitsland gepubliseer. 'n Drie-volume vertaling in Engels getiteld *The Principle of Hope* is in 1986 uitgegee.

onmoontlikhede kan uitdraai.

Insgelyks is die bewussyn van die moontlike nie alleen 'n bewussyn van reeds gekonseptualiseerde moontlikhede nie, maar ook 'n bewussyn van nog-nie-gekonseptualiseerde onmoontlikhede, wat wanneer dit gekonseptualiseer word, dalk as moontlikhede kan uitdraai.

Die polêre paradoksale aard van hoop word deur Rycroft (Fitzgerald (red.) 1979:5) uitgewys in vergelyking met ander emosionele begeertes:

We are confident if we assume blithely that desire will be realized; we are hopeful if we anticipate that it will be realized but appreciate that contingencies could arise to prevent them being; we are despondent if we think it unlikely to be realized; we are in despair if we come to believe that our desire never will be realized, and we experience disappointment if we lose all expectation of our desire being realized while still continuing to desire.

Die spanning van moontlike-onmoontlike gaan hand aan hand met die pole angs/vrees-hoop in dialektiese hoedanigheid. Saam met die gedagte van 'n onmoontlikheid gaan gewoonlik 'n pessimisties-siniese wêreldbeskouing, hoewel nie noodwendig nie. Net so kan gestel word dat 'n optimisties-idealistiese wêreldbeskouing eerder die moontlike as die onmoontlike raak sal sien. Hierdie kontrasterende pole word egter oorvereenvoudig gestel as dit sonder 'n gemene dimensie funksioneer, met ander woorde as dit nie dialekties verstaan word nie. Die funksie van hoop word eers dinamies en effektief in die paradoksale fasilitering van hoop verstaan. French (1958:43-4) praat van die *integratiewe kapasiteit* van hoop in terapie:

Our thesis is that such specific hopes, repeatedly emerging and continually undergoing modification in adaptation to the therapeutic situation, are essential for the maintenance of the gradually increasing integrative capacity on which success in therapy depends...unfortunately these therapeutically significant hopes are closely tied in with other hopes from the past, which once ended in disastrous consequences. For this reason the newly emerging hopes must first be repudiated - and promptly, before they begin to reactivate the associated traumatic patterns.

Die integrasie van die moontlike-onmoontlike in paradoksale hoopvolle verwagting, integreer *magiese* en *realistiese* style van hoop. Eersgenoemde is die styl waar hoop gevestig word op 'n eksterne agent wat dinge sal verander. Davies (Fitzgerald (red.) 1979:31) stel die magiese styl van hoop as volg: "...a sudden turn for the better in the whole character of life and the

world, this style of hoping in its stress on the future, empties the present, which may be felt as an unwanted obstacle, a span merely to be waited but, without meaning, fullness". Die magiese styl van hoop stel die eksterne agent van verandering as 'n 'wonder(be)werker' wat 'n totaal nuwe uitkoms 'uit die bloute' skenk. Schachtel (1959:41-4) meen dat magiese hoop die individu isoleer van sy sosiale konteks as die uitverkose begunstigde.

Teenoor magiese hoop stel Davies (Fitzgerald (red.) 1979:32) realistiese hoop as "acting in an adult real world. It is based on an attempt to understand the concrete conditions of life, to see one's role in it truly and to try appropriate, thoughtful action." Realistiese hoop help 'n persoon om energie te mobiliseer om die verandering te bewerk en gaan saam met 'n hulpvaardige ingesteldheid teenoor ander. Daarom kan realistiese hoop gestel word as 'n hoop wat mense aan mekaar verbind.

Die dialektiese verbinding van magiese en realistiese hoop behou die spanning van die moontlike en die onmoontlike. Paradoksale hoop is 'n hoop waar wedersydse kwalifisering van hierdie pole moet plaasvind om effektief te wees.

Moltmann (1975:25) sê dat anders as die stelling van Prediker (*Kohelet*) dat daar niks nuuts onder die son is nie, kan nuwe moontlikhede ontwikkel, want daardeur word 'n nuwe toekoms moontlik gemaak. 'n Hoopvolle toekomsverwachting is afhanklik van 'n betekenisvolle geskiedenis wat juis die openheid van die toekoms verseker. Moltmann (1975:25) verwys ook na Bloch wat die beginsel van hoop in sy filosofie hoogty laat vier het in samehang met die *nog-nie* soos hierbo genoem. Die 'ekstrak' waartoe hierdie filosofie 'kook' is dat daar *ware* moontlikhede moet wees. Bloch onderskei dus tussen werklike en onwerklike moontlikhede. Moltmann (1975:25) wys daarop dat Bloch die 'see van *moontlikhede*' as konstutatief verstaan vir die *realiteite* wat soos 'eilande' daaruit voortkom.

Die kategorie van *moontlikheid* is dus vir Bloch van 'n hoër klas as die kategorie van *realiteit*. Hierdie mengsel van moontlikhede en realiteite maak die skepping vergelykbaar met 'n laboratorium eksperiment, 'n *laboratorium possibilis salutis* (laboratorium van moontlike verlossing). Moontlikheid kan ook as toeval beskou word en realiteit as wetmatigheid. My siening van moontlikheid en realiteit is dat daar 'n dinamiese wisselwerking tussen die twee plaasvind. Daar is nie 'n afsonderlike resultaat (ontologie) wat ons 'realiteit' kan noem nie. Die dialektiese spanning en inherente paradoks bly altyd in stand.

Hierdie idee van moontlikheid is reeds ten volle verwesenlik in Jesus, en om dié rede is die ganse Skrif vol van hoopvolle taal; taal wat die inkarnasie van God in Jesus, as die oplossing vir die uiteinde van menslike hoop (op die toekoms) daarstel. Dit is God in Christus wat hoop daadkrag gee. Die hoop wat in die sekulêre mensdom figureer is hoop wat uiteindelik beskaam, maar die hoop op Christus, in samehang met die geloof in Hom, is hoop wat nie beskaam nie. Sy opstanding uit die dood is die waarborg hiervan.

Die idee van Bloch van oop-eindigheid wat deel uitmaak van die ontologiese struktuur van realiteit, kom ooreen met DePryck (1993:113) se idee van evolusie "as a factual process in the world and not as a specific theory of how evolution works, is not limited to biological systems..." Met dié idee van evolusie kom DePryck uit by die oop-eindigheid van die werklikheid. DePryck (1993:111) koppel hierdie basiese oop-eindigheid aan taal wat evolueer uit die positiewe terugvoer vanuit die kulturele omgewing, terug in die biologiese. In aansluiting by hierdie gedagte verwys DePryck (1993:112) na Lieberman (1984:vii) wat die evolusie van die mens se linguistiese- en kognitiewe vermoëns as deel van die algemene proses van menslike evolusie verstaan.

DePryck dink aan die ontologiese strukture as deel van die epistemologiese toestande, sodat wat *is* alles te doen het met wat *gewees* kan word. So kom DePryck uit by *refleksie* as 'n basiese gegewe op alle vlakke van bestaan, en nie net op menslike taalvlak nie. DePryck (1993:112) stel dit so: "*Evolution is language: a continuous search for solutions, adaptations, connections, the use of previously established patterns in new and more complex situations, and so on.*" [Eie kursivering]. Realiteit, onto-epistemies gesproke, is paradoksaal en refleksief van aard (DePryck 1993:116). Evolusie insigself, sê DePryck (1993:119), is onderworpe aan 'n evolusionêre proses. Hierdie proses noem hy *meta-evolusie*, "...an overall evolutionary process that is independent from, though maybe structurally related to, the level-specific forms of evolution".

In lyn met DePryck se idee van taal as evolusie, sê Bloch (1986) dat Westerse metafisika te kort skiet. Die statiese ontologie van dié metafisika fokus op 'n versteende syn, 'n syn wat van die begin af is soos dit vandag is, met ander woorde versteen. Hudson (Fitzgerald (red.) 1979:146) sê van die westerse metafisika die volgende: "It has tended to posit a *fixum* of concluded substratum, which contained the world contents *in potentia*." Hierteenoor stel Bloch realiteit as 'n oop sisteem, onbepaald, en onafgehandel. Die beginsel (beginpunt, *principium*, *archē*) is vir Bloch in hoop gesetel. Hierdie hoop lê gevestig in wat Bloch (1986:258-88)

objective-real possibility noem. Objective-real possibility beteken “possibility which has not yet achieved all of its conditions, even theoretically, and is therefore objectively incomplete.”

Moontlikhede vir die toekoms word bepaal deur die passing van subjektiewe hoop met objektiewe moontlikhede (‘object-real possibilities’), naamlik of dit *dialekties* korreleer, en wat hierdeur kan realiseer/verwerklik. Die huidige hoopvolle praktyk (praxis) skep insigself nuwe moontlikhede: “what men take as the goals of praxis, both in the short and in the long run, has an effect on what comes to be possible” (Hudson in Fitzgerald (red.) 1979:148). Hoop wat as doelwitte vir die praktyk gestel word, beïnvloed wat moontlik kan word in die toekoms.

Ek stem met Lester (1995:72) en Bloch (1986:67) saam dat menslike hoop ’n ontologiese gegewe is. Dit maak deel uit van die ontologiese struktuur van die ganse skepping. Op elke vlak van realiteit veroorsaak refleksiwiteit ’n paradoks wat opgelos word op die volgende vlak. Ek gebruik die term *apolariteit* om die basiese *ineenskakelende eenheid* van alles wat is, te omskryf. Die werklikheidsbetrokkenheid van menslike hoop word ondersteun deur die laer vlakke van realiteit, wat op hul eie vlak, binne hul eie *taal*, ook ‘hoop’ op ’n nuwe realiteit. Dus, in ooreenstemming met DePryck wat sê dat alles taal is, kry menslike hoop alleen binne sy taaldimensie epistemologiese waarde, en is die mens in sy hoop nie alleen nie, maar sug hy *saam met* die skepping in die pyne van verwagting (vergeelyk Romeine 8:22).

Waar wanhoop/hooploosheid die botoon vier, meen Oliver (Fitzgerald (red.) 1979:181) is dit as gevolg van die heersende ontologie⁶⁷, moraliteit en religie. Verkeerde keuses loop uit op ’n toestand van wanhoop. Met ‘verkeerde keuse’ word ’n eensydige, ondeurdagte keuse bedoel. ’n Ontologie wat die geheel verstaan as ineengeskakel, is ’n holistiese ontologie. Dit is die tipe ontologie wat ek voorstel as bevoeg om hoop te fasiliteer, ook tydens ’n pastoraal-terapeutiese gesprek. *Idealisme* en *Realisme* as verabsoluterings van onderskeie pole word deur ’n holistiese ontologie in ’n subjek-objek raam geplaas en gebalanseerd geïnterpreteer.

3.2.2.1 HOOP EN TYD

Lester (1995:22-4) sluit implisiet aan by DePryck (1993) met die term *tydsbewussyn*. Die mens se vermoë om tussen die spanninge van gister, vandag en môre te leef, is intrinsiek deel van sy refleksiewe vermoë. Tydsbewussyn, sê Lester, is fundamenteel tot die bestaansdimensie van die mens. Die toekomsdimensie van tydsbewussyn maak die idee van oop-eindigheid 'n legitieme konsep. Lester (1995:23) sê: "Consciousness of time keeps us grounded, yet within the boundaries of finitude, provides us with the freedom to become."

Die twee groot dialektiese fasette van die mens se tydsbewussyn, naamlik *prospektiewe visie* op die toekoms, en die *retrospektiewe visie* op die verlede, maak die huidige konsepsie van onself, en van ons toekoms as oop of geslote uit (Rycroft in Fitzgerald (red.) 1979:7). Hoop kry vorm *tussen* die verlede en die hede, *tussen* die hede en die toekoms, en *tussen* die verlede en die toekoms. Wanneer die 'tussen' dimensie versteen raak, gaan 'n persoon oor tot 'n toestand van wanhoop. Tyd word as geslote ervaar en geen moontlikhede bestaan nie.

Tyd het vir die wanhopige reeds afgespeel, is klaar opgebruik. Nowotny (Fitzgerald (red.) 1979:46) sê van 'n persoon in wanhoop se ervaring van vasgeloopde tyd die volgende: "Basing himself on his past experience, the despairing man anticipates nothing but the eternalization of his present situation. Time is for him a counter-eternity, an eternity turned back on itself, frozen in the hopeless present."

Met geen visie op die toekoms nie, kry die tydsdimensie vir die persoon in wanhoop die betekenis van *geen uitgang* uit die huidige toestand nie. 'n Akkumulasie van teleurstellings uit die verlede is al wat in die toekoms in geprojekteer *kan* word. So 'n persoon, omdat sy tydsbewussyn ontkoppel is van dié wat hoop fasiliteer, beleef 'n staat van alleenheid. Hy/sy is alleen omdat ander persone in 'n ander tyd leef as hy/sy. Net soos sy/haar geslote toekomsdimensie, is hy/sy ook geslote vir die positiewe invloed van ander op hom/haar. Hy is geslote vir homself.

⁶⁷ *Ontologie* beteken hier die keuse vir die fundamentele aspekte van ervaring.

In sy boek *Das Prinzip Hoffnung*, verbind Bloch hoop en tyd aan mekaar. Hoop is egter vir Bloch (1986:5) insigself 'n fundamentele gegewe van realiteit: "Expectation, hope, intention to still unbecome possibility, is not only a fundamental characteristic of human consciousness. Concretely rectified and grasped, it is a fundamental determination within objective reality as a whole".

Bloch (1986:1623-4) onderskei tussen subjektiewe/sielkundige hoop, naamlik die hoop wat hoop (*spes qua speratur*), en objektiewe hoop wat met subjektiewe hoop korreleer, naamlik die hoop wat gehoop word (*spes, quae speratur*), dus hoop in moontlikhede. Vir Bloch, soos reeds genoem, is objektiewe hoop in moontlikhede wat in die wêreld ontwikkel die basis van subjektiewe hoop. Om hierdie verhouding van subjektiewe hoop met objektiewe hoop te teoretiseer, herbeskryf Bloch dit as 'n probleem tussen hoop en tyd. Hoop is eers toetsbaar met verloop van tyd.

Tyd en ruimte, beskou as abstraksies behorende tot die taal van logika en meting, word vanuit 'n relasionele metafisika as *ongedifferensieerd* verstaan. Oliver (Fitzgerald (red.) 1979:192) sê dat "In Pure Experience there are no spatio-temporal differentiations, no 'prior' or 'posterior' to separate 'knower' from 'known' or Intention from Act." Met ongerepte ervaring ('Pure experience') bedoel Oliver die *nou-oomblik*, voor refleksie plaasvind. Die nou-oomblik of huidige moment bevat wel 'n sin van 'verledenheid' en van 'toekomstigheid' ('sense of pastness and futurity').

Oliver (Fitzgerald (red.) 1979:192) verduidelik sy fenomenologie van temporaliteit verder waar die verledenheid (afgehandeldheid) van die hede (oombliklike, 'Immediacy'), na refleksie daaroor, die '*verlede*' genoem word. Op dieselfde wyse is daar 'n 'toekomstigheid' ('futurity') van die oombliklike hede wat ook, na refleksie daaroor, die '*toekoms*' genoem word. Oliver stel dit so: "We experience neither the 'Past' nor the 'Future'; rather the reality of the Past is only the experiential 'pastness' of the Present, the reality of the 'Future' is only experiential 'futurity' of the Present."

Wat Oliver (Fitzgerald (red.) 1979:192-3) ontologies deur sy fenomenologie laat blyk, is dat die oombliklike hede, die *nou-oomblik*, die enigste realiteit is, met ander woorde "'The Past' is but the symbolic representation of that aspect of Immediacy we call 'pastness'; 'The Future' is but the symbolic representation of that aspect of Immediacy we call 'futurity'." Alleen die huidige oomblik kan 'n verlede en 'n toekoms daarstel. *Oombliklikheid* en *teenwoordigheid* dra

vir Oliver die betekenis van die fundamentele.

Die paradoks van hierdie temporele fenomenologie is dat die *ervaring* van die verbygaande hede-oomblik, na refleksie daarop, die *ervaring* word van die afwesige wat aanwesig was, terwyl toekomstigheid van die hede-oomblik ook die *ervaring* van die afwesige is wat aanwesig sal wees. Die ervaring van beide toekomstigheid en verledenheid is 'n *nou-ervaring*. Verledenheid en toekomstigheid bevestig derhalwe die oombliklikheid van die hede.

Met voorgaande in plek, kan gesê word dat daar nie 'n 'toekoms' of 'n 'verlede' bestaan nie, net 'n sin van albei, waar die nou-oomblik in tyd ongerepte ervaring is wat herinnering van verlede en antisipasie van toekoms as abstraksies van die fundamentele *nou* insluit.

Wat hierdie fenomenologie van temporaliteit met hoop te doen het, naamlik dat eerder aan 'toekomstigheid' as aan 'die toekoms' gedink moet word, word deur Oliver (Fitzgerald (red.) 1979:193-4) verduidelik as die onmiddellikheid van hoop. Hoop is *huidige* antisipasie. Hoop, sê Oliver (Fitzgerald (red.) 1979:193), is die "actualization of the Not-Yet, the only actuality it *has*". Hoop is die enigste vorm van die nog-nie-gerealiseerde toekoms in die huidige oomblik. Dit is hoekom hoop die 'toekomstige' nog-nie realiteit kan laat ontvou tot 'n konkrete realiteit.

Moltmann (1975:33) wys op 'n aansluitende idee uit Bloch (1986) se filosofie van hoop. Die openheid van die mens is nie net op die hiernamaals gerig nie. Dit is nie passief in afwagting dat die hede tog gou moet verbygaan sodat die vervulling in die lewe hierna kan aanbreek nie. Moltmann (1975:33) sê dat Bloch eerder *die mens se openheid vir die wêreld* laat korreleer met *die wêreld se openheid vir die mens*. Moltmann (1975:33) stel dit so: "The openness of man which is apparent in his hopes corresponds to the openness of the world process which is apparent in its possibilities." Mens en wêreld is hoopvol op mekaar gerig. Deur die wêreldlike kan die mens hoopvol op die toekoms wag.

3.2.2.2 CHRISTELIKE HOOP

Bybelse hoop is nie in onsekerheid gehul nie. Dit rus en ontspan op die belofte van God. Dit is hoop wat staat maak op die tot-syn-roepende krag van God. In Bloch se filosofie van die hoop is dit onsekerheid wat geld. Dit is slegs oop moontlikhede wat tel, en dit laat die mens

besluiteloos. Soos dit prototipies in Christus gerealiseer het, is die hoop waarvan die Bybel praat 'gekruisigde' hoop. In hierdie sin is dit *geleerde hoop* (*docta spes*), soos Moltmann (1975:33, 36) verduidelik. Hier is die paradoksale struktuur van die realiteit van die Christelike werklikheid ook begrypbaar. Christelike hoop het deur die sterwe van Christus 'geleer' wat die mag van hooploosheid kan regkry. Waar by Bloch se hoop sprake is van die *moontlikheid* van teleurstelling, is daar by die Christelike hoop 'n *besliste teleurstelling* ter sprake: van die hopelose teleurstellende dood van Christus tot die wonderbare opstanding van Jesus Christus uit die dood uit op. Christelike hoop kan dus tereg getipeer word as hoop teen alle hoop in.

Die hoogtepunt van *docta spes* word deur die inkarnasie-leer duidelik gemaak. Macquarrie (1990:232) verwys na Dorner wat die inkarnasie verstaan as 'n tweevlakkige proses: progressief in wêreld geskiedenis en progressief in Jesus self tydens sy aardse lewe. In ooreenstemming hiermee kan gepraat word van die wording (*werden*) van Jesus Christus. Macquarrie (1990:232) haal Dorner aan as hy oor die wording van Jesus skryf: "increasing external humiliation, together with increasing internal transfiguration." Waar die *Logos* in 'n toenemende mate die mensheid van Jesus aangeneem het, het Jesus ooreenstemmend 'n groter ontvanklikheid vir die *Logos* gehad (Macquarrie 1990:232).

Die hoogtepunt van die paradoks, meen Dorner is die finale oorgawe van Jesus aan die kruis en die *voltooiing* van die inkarnasieproses toe die eenheid van God en mens plaasgevind het (Macquarrie 1990:232). Jesus het hoop oor 'n lang tydperk geleer, sy hele aardse lewe, maar op die laaste oomblikke van sy lewe, met die uitblaas van sy laaste asem, het inkarnasie eers werklik ten volle gerealiseer. Toe daar dus nie meer geleentheid vir hoop was nie, toe het hoop ten volle gerealiseer - die opstanding uit die dood!

Macquarrie (1990:286) meen dat Barth in sy uiting dat God ook in sy diepste vernedering in Jesus, steeds God bly, dit meer korrek het as die kenotistiese teoloë. Om dié rede dat Macquarrie (1990:286) kan praat van die inkarnasie van God in Jesus as 'n '*misterie wat aanstoot gee*' met betrekking tot ons konvensionele manier van dink, ook ten opsigte van God. Dit is op hierdie punt wat Macquarrie 'n diepgaande waarheid van die christologie uitwys, naamlik die paradoksale betekenis van Jesus Christus se verhaal wat die wêreld se opvattinge oor hoopgenererende gebeure onderstebo kom keer het. Die rimpels voel ons tot vandag toe!

Nicholas van Cusa gebruik die term *coincidentia oppositorum*. Dié term druk die paradoksale gedagte van die ooreenstemming van teenoorgesteldes uit (vergelyk Macquarrie 1990:239, 286). God hoef dus nie van sy transendensie en mag ontslae te raak om swakheid en nederigheid aan te neem nie. Nee, al hierdie eienskappe bestaan gelyktydig in ooreenstemming in die wese van God. Om dié rede dat gepraat word van die misterie wat aanstoot gee. Macquarrie (1990:286) druk die gedagte uit "...there is a revealing of the depth of deity so contrary to our expectation that all our preconceived ideas of God are upset." God self vestig hoop by die wanhopige en hooplose mens. God het in Christus Homself met hooploosheid aangetrek sonder om sy Persoon te verander, en daardeur op misterieuse wyse die menslike hooploosheid tot hoopvolheid verander.

Dit is juis in die openbaring van die *mens* se uiteindelijke bestemming wat in die lewe van Jesus die basis vorm vir aanvaarding van sy *goddelike* gesag. God se openbaring is gesetel in die openbaring van lewe uit die dood, of lewe uit niks, want in die opwekking van Jesus as mens word die gesagvolle lewe van Jesus voltrek. God se openbaring, en die bestemming van die mens word in die slothoofstuk van lewe op aarde as nou-verwant aangedui (Pannenberg 1968:192). Volgens Pannenberg (1968:193) lê die verdere betekenis van Christus daarin dat hy, as gevolg van sy openheid vir God, die ware betekenis van die fundamentele struktuur van menswees volbring. God se openbaring is gesetel in die openheid van die mens vir Hom.

In Christus het God se openbaring dus paradoksaal neerslag gevind in die 'oop maak' van Jesus vir die heerlijkheid van God. Hierdie *oopmaak* van die mens is fundamenteel 'n oopmaak vir geloof, liefde en *hoop*. Dit maak sin dat God Christus kon 'oopmaak' as God self, soos Barth meen, menslikheid in Hom het (of menslik is) (Macquarrie 1990:376). Die kapasiteit van die mens vir God word verstaanbaar in die idee dat God self 'transendeer' (in die *inkarnasie* van Christus) in analogie met die mens wat buite homself tree, homself oorstyg. Macquarrie (1990:380) praat van *aktiewe transendensie* waar beide God en die mens na mekaar uitreik.

As Christus sê: "Wie in My glo, sal lewe, al sterwe hy ook"⁶⁸, en as God Jesus self eers uit die dood opwek, *hom* dus laat lewe al het *hy* ook gesterwe, dan word die onbreekbaarheid van God se liefdesband met die mens hierdeur bevestig. Jesus Christus verklaar God se

onvoorwaardelike liefde en God verklaar die onvoorwaardelike hoop wat deur Jesus Christus gekom het as hy opgewek word uit die dood.

Deur sy hoop op Christus transendeer die mens sy eie liggaamlike finaliteit, en so ook die objek van sy eie liggaamlikheid. Die ewige hoop beteken dat berekeninge van moontlikhede in die toekoms nie op grond van ervarings uit die verlede, as beginsel (*prinsipium*) gemaak word nie. Transeindigende hoop maak nuwe deure na belewenis oop.

3.2.3 BRONNE VAN HOOP

Soos selfbewussyn 'n groot rol speel in paradoks, en paradoks die ganse proses van hoopgenerering fasiliteer, speel selfbewussyn 'n belangrike rol in hoopgenerering en kan dit as 'n oorkoepelende bron van hoop gesien word. As 'n paradoksale gegewe kan selfbewussyn egter ook as 'n bron van hooploosheid gesien word. Die manier hoe 'n individu/individue die toekoms 'verbeeld', het 'n bepalende invloed vir 'n hoopvolle of hooplose gevoel. Hierdie *manier* het te make met die *bronne* van hoop. Rycroft (Fitzgerald (red.) 1979:3) betitel sy werk *Steps to an Ecology of Hope* waarin hy die bronne van hoop uitlig.

Sonder bronne kan daar geen hoop wees, as hoop gegenerer word op grond van sodanige bronne nie. Die *voorwaardelikheid* van hoop word deur Rycroft as gevolg hiervan beklemtoon. Soos 'n rivier voedingsbronne nodig het om as rivier te bly voortvloei, het hoop ook bronne nodig. Die beeld van 'n *droë rivierbedding* is handig om hooploosheid of wanhoop (despair) uit te druk. Rycroft stel hoop derhalwe as 'n *oop sisteem* voor, met inlaat en uitlaat, en in dié proses ook 'n verwerking van energie. Rycroft (Fitzgerald (red.) 1979:4) stel dit so: "hope must be a mental *state related to the contingencies of life processes*." [Eie kursivering].

Die voorwaardelikheid van hoop, of die aangewesenheid van hoop op lewensbronne, beteken dat lewenstoevallighede wat in herhalingsiklusse (wat patroonmatig verstaan word) voorkom, ook aan hoop 'n toeval karakter toeken. Dit bring 'n mens by die vraag uit of 'n mens hoop solank jy lewe, en of jy lewe solank jy hoop?

⁶⁸ Johannes 11:25b, Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983).

As die biologiese feit van 'n mens se bestaan en die omliggende natuurlike omgewing in ag geneem word, dan geld die stelling dat 'n mens hoop solank jy lewe. As jy egter meen dat daar 'n eksterne voedingsbron van hoop bestaan, dan geld die stelling dat jy lewe solank jy hoop. Hoop word dan die fundamentele aspek van die menslike lewe. Die lewe van die mens word eers ware lewe as dit geïnfiltreer word met die hoopvolle kwaliteit *om te wil* lewe. Omstandighede, idees, geloof en verwagting speel hier 'n bepalende rol.

Die ekologiese gerigtheid waarin die bronne van hoop gesetel is, vind neerslag in die verlede-, hede- en toekomstige verhoudinge waarin enige individu met ander staan, waar daar 'n *uitruil van hoop* tussen die betrokke partye is. Dit bring ook mee dat 'n generasie hoop aan 'n volgende generasie kan oordra of nie, en dat hoop 'n sosiale en kulturele aangeleentheid is. Rycroft (Fitzgerald (red.) 1979:12) sê dat "...hope is, in fact, something that circulates within that total, wider, system of relationships we call society...", en verder "...the sources of hope in any particular person are all those relationships which he has had in the past, which he is having in the present, which he envisages having in the future, and which endow his life with meaning and value".

Bewus van moontlike oorsistematiesing, sê Rycroft (Fitzgerald (red.) 1979:12) dat verlede verhoudings 'n bron van geloof is, huidige verhoudings 'n bron van liefde ('charity'), en toekomstige verhoudings 'n bron van hoop. Hy plaas elk ook as gedeeltelike substituut in die geval van die ontbreking van 'n ander.

Wanhoop ('despair') is 'n verstopping van die bronne van hoop. Nie wanhoop *per se* nie, maar die versoeking om wanhopig te raak, sê Nowotny (Fitzgerald (red.) 1979:45) is die middelpunt van die mens se kondisie. Hierdie *neiging* wat die mens het kan in persoonlike omstandighede, of ten opsigte van realiteit as geheel, gesetel wees. Soos hoop, oorstyg wanhoop die betrokke konteks waarin dit ontstaan het. Nowotny (Fitzgerald (red.) 1979:45) sê: "[I]t consists in establishing oneself in the irremediable in such a way as to let oneself be interiorly dissolved by it." Wanhoop beteken om tou op te gooi, te fataliseer, te kapituleer ('capitulate'), en om geïmmobiliseer (onbeweeglik) te raak. Dit het ook, soos hoop, 'n antisiperende bewussyn, maar nie van 'n oop toekoms nie, maar 'n oneindige herhaling van 'n lewe bevries in 'n interne determinisme. Fitzgerald (red.) (1979:245) voeg by dat hierdie herhaling betekenisloos is omdat dit as verskriklik, leeg en hooploos ervaar word.

Die hoop of wanhoop wat hier ter sprake is, is fundamentele hoop of wanhoop; met ander woorde dit sluit die mens en die heelal in en het ten diepste te make met persoonlike en sosiale *verlossing*. Daarom is vrae rakende betekenis(se) en waardes intiem betrek op vrae van hoop en wanhoop. Fundamentele wanhoop vind die lewe heeltemal betekenisloos, terwyl met hoop die teenoorgestelde geld, soos Nietzsche sê: “He who has a way to live can bear with almost any how.”

Enige mens vind hoop in die *ontdekking* dat die lewe betekenis het, en wel soos Frankl sê, “onder alle lewensomstandighede”. Hierdie betekenis van die lewe word nie net in ’n emosiebelaaide toestand van optimisme verkry nie, maar in ’n fundamentele gesindheid en ingesteldheid jeens die wêreld. In menige gevalle gaan verlies aan ’n betekenisvolle lewe hand aan hand met ‘valse oplossings’ op die probleme van leegheid, betekenisloosheid, woede en wanhoop. Daar is ware en valse betekenis vir elke mens in sy/haar eie unieke lewensomstandighede. Fitzgerald (red.) (1979:248) stel dit so: “‘being human’ means being responsible for fulfilling the meaning-potential inherent in one’s nonrepeatable life-situation and in one’s ‘authentic’ self.” Dan is daar ook ineengevleg hiermee die betekenis vir die ganse menslike geslag.

Waar *betekenis* net vir die self getransendeer word tot *verantwoordelikheid*, ook vir ’n bepaalde werk, daad, projek, persoon/persone of God wat groter as die individu is, ontspring betekenis, waardes en hoop. Ko-konstruering van interpersoonlike patrone van betekenis en verantwoordelikheid voed en hou hoop lewendig. Fitzgerald (red.) (1979:254) wat sy standpunt oor ware hoop as hoop wat deur verhouding met ander ontstaan stel, toon raakpunte met Frankl se posisie in *logoterapie* waarvan die essensie *die mens se wil tot betekenis* is, en die mens se geestelike (noölogiese) dimensie ook ten volle in berekening gebring word: “(self) existence is authentic only to the extent to which it points to something that is not itself. It is only beyond the ‘self’ that hope lies and despair ends.”

Marcel (1951:52) stel die interpersoonlike bron van hoop of wanhoop so:

To be enclosed in this immobilizing time is...to lose those spontaneous communications with other people which are the most precious things in life, which are even life itself...In closed time friendship is no longer possible...when friendship is born, time begins to move again, and simultaneously hope awakens like a melody which stirs in the depths of memory.

Sosiologies gesproke is wanhoop 'n fundamentele *nie-hê* posisie wat in 'n *nie-wees* toestand verander. Hoop ontspring ook uit 'n *nie-hê* posisie, 'n *horror vacui* posisie wat om versadiging uitroep. Bloch het in sy ekonomiese visie gefokus op Marx se teorieë en by hongersnood uitgekom as die mees fundamentele *horror vacui* (Oliver in Fitzgerald (red.) 1979:178). Waar daar 'n fundamentele tekort bestaan, op watter terrein van die lewe ookal, hetsy religieus, ekonomies of polities, sal diegene wat deur hierdie sisteme onderdruk word in 'n vryheidstryd gewikkel raak, aangevuur deur hoop op bevryding. Die bevrydingstryd van die oorwegende swart meerderheid tydens die 'apartheidsjare' in Suid-Afrika is 'n goeie voorbeeld van so 'n stryd.

Wanhoop, soos dit ontstaan het binne die idioom van die modernisme, gaan gepaard met sekere *konseptuele* idees. Marcel (Fitzgerald (red.) 1979:179) meen dat die skeiding van subjek en objek direk met wanhoop/hooploosheid te make het. Oliver beskou hierdie skeiding as 'n oorsprong van hooploosheid. Elke menslike subjek word afgeëts teen die objekte (*Gegenstände*) van die wêreld. 'n Toonbeeld van die individuele subjektiwiteit is die asosiale self. Volgens Oliver is hierdie toedrag van sake die grootste rede vir geestesversteurings en psigopatologie.

Gelwick (Fitzgerald (red.) 1979:124) glo dat *geloof* in iets wat *waar* is 'n bron van hoop is. Geloof en hoop is op mekaar afgestem. Hoop is reeds geloof dat wat begeer word, moontlik is. Die hoopvolle persoon neem die potensiaal wat sy huidige geloof inhou ernstig op. Verbeelding en kreatiwiteit is deel van hierdie ingesteldheid. Vir geloof en hoop om integriteit te behou beteken egter dat die waarheid en goedheid van dit waarin geglo en gehoop word, intact moet wees. Om te hoop is om vas te hou aan die goedheid van dit waarin geglo word. Daar is altyd 'n risiko hieraan verbonde, soos die geval met enige versameling van kennis. Daarom sê Gelwick (Fitzgerald (red.) 1979:136): "What is proposed is not that we ignore the presence of doubt or that we return to authoritarian dogmas but that we entertain belief with its risk as the only way we can approach the deeper truth that opens up reality to us."

Geloof met risiko is daarom verbonde aan die betekenis wat hoop verkry wanneer ons bereid is om so 'n geloof te hê. Dit beteken dat die realiteit waarin geglo word 'n eie onafhanklike bestaan het, sodat die waarheid *nie net* uit onself kom nie, maar waaragtig deur die verhouding met Realiteit, en met mekaar, tot stand kom.

3.2.4 EINDIGENDE EN TRANSEINDIGENDE HOOP

Lester (1995:63) oorvereenvoudig die kenmerke van hoop ter wille van konkreetheid. Eindigende hoop is slegs ingestel op die prosesse, objekte en begeertes wat verbygaande van aard is, terwyl transeindigende hoop verby die fisiologiese gewaarwordinge en materiële wêreld strek (Lester 1995:64). Hierdie transeindigende hoop moet noodwendig met 'n transendente Realiteit verbind wees om dit enigsins drakrag te verleen. Op die voetspoor van Macquarrie (1983:247) redeneer Lester (1995:64) dat dié universele hoop aanspraak maak op 'n "transcendent reality (God) whose transcendent being is the goal that draws out our human transcendence." Om die rede is transeindigende hoop die sleutelement van enige religieuse ervaring, en word ontplooi deur *heilige verhale*, verhale wat 'n kwaliteit van Goddelike intervensie bevat. Die Bybelse verhale adem die gerigtheid van hoop wat sy oorsprong in God self vind, te midde die groot 'niksheid' wat in dialektiese spanning teenoor hoop te staan kom (Moltmann 1975:35).

Lester (1995:94) brei uit op transeindigende hoop deur voor te stel dat hoop altyd kommunaal en relasioneel van aard is. Navone (soos aangehaal deur Lester 1995:94) sê dat "...our lives change when new people open new worlds to us that transform the quality of our consciousness". Lester (1995:95) getuig hiermee saam deur die identifikasie komponent en die bindingskomponent te beklemtoon, naamlik "Belongingness is basic to hopefulness." Derhalwe is *vertroue* die fundamentele komponent wat die deurslag vir hoop gee; vertrou in God wat uit die niks (as die krag van die negatiewe by Hegel) skep, die sinsprekende God wat *ex nihilo* skep. Niksheid vind sy bestaan ook in die toekoms as die negatiewe op-niks-uitlopende eindigende hoop. Om dié rede sê Moltmann (1975:35) kan ons ook van *novum ex nihilo* praat, lewe uit die dood (vergelyk Romeine 11:15).

Eindigende hoop, wat paradoksaal op die groot leegheid uitloop, wil die mens stroop van die hoop wat 'n 'geloof teen alle geloof in' huisves. Vertroue wat deur verbondenheid met God groei en sterk word, bied egter weerstand teen die negatiewe krag van hooploosheid. Moltmann (1975:35) sê in dié verband dat "God is the power of a future which proves itself creative over against total nothingness." Dit is egter nie die krag van die huidige realiteit nie, maar die krag waarin geglo en waarop gehoop word waardeur mense met gevoelens van hooploosheid gekonfronteer word.

Dit is veral binne die Joods-Christelike gemeenskappe waar hoop binne 'n vertrouensverbondenheid tot stand kom. Jesus Christus is die uitdrukking van God se geloofwaardigheid, en skep die realiteit van hoop vir die nog-nie van ons toekoms (Lester 1995:66). Pannenberg (1968:203-4) verduidelik dat die mens altyd gerig is tot dit waardeur hy sy doelwit kan bereik, maar die meeste mense "...delude themselves in that toward which they direct their hope. Even when what is hoped for is realized or possessed, one is often no nearer one's human destiny than before. But this does not alter the fact that in his hope man is directed toward his real destiny - whether he himself understands the content of his hope rightly or not". Jesus het self op antisipatoriese wyse staat gemaak op die geloofwaardigheid van God, op die eskatologiese bestemming van die mensdom. Deur die vertrouensverbondenheid met God, het Jesus homself nie soos miljoene voor en na hom, homself mislei in dit waarop hy sy hoop gerig het nie.

Die karaktertrekke van transeindigende hoop is *nederigheid, geduld, nie-aanvaarding van die status quo* en *aktiewe wag*. Deur nederigheid weier die hoopvolle persoon om totale bankrotskap te aanvaar en ken homself nie die reg toe om fatalistiese oordele uit te spreek nie. Deur geduld word die karaktertrek van nie-aanvaarding van die status quo toepaslik. Hiermee saam ook aktiewe wag, want daar word geglo dat die toekoms oop is en die juiste verwagting van 'n nuwe toekoms berei die toekoms as't ware in 'n sekere sin voor (vergelyk Müller 2000:45). Hoop is vertrouwe in realiteit. Nowotny (Fitzgerald (red.) 1979:57) sê hoop "has 'n prophetic character that does not depend on categorized experience; it is rather a response to something that is offered to it; this response involves a mutuality between persons and is ultimately a response to a Thou."

In gelid met hierdie karaktertrekke bied die Christelike narratief die medium waardeur hierdie hoop gefasiliteer word. Hoop is essensieel narratief van aard. In die slotgedeelte van die proefskrif sal op die belangrike funksie van *narratief* gewys word om hoop betekenisvol te maak binne 'n pastorale gesprek.

Macquarrie (1990:322) verwys na Moltmann se teologie van hoop waar die paradoks van die Christelike hoop vir Moltmann geleë is in die feit dat openbaring die belofte op vervulling is. God openbaar deur belofte in Jesus Christus. In die belofte kom die openbaring tot sy reg en word die weg vir geloof gebaan. Hierdie geloof is, soos hierbo ten opsigte van hoop genoem is, nie 'blinde' geloof nie. Jesus is self die inhoud van geloof. Hy is die objek van geloof. Hy normeer die aard van die Christen se geloof. Dié geloof is self paradoksaal.

Christelike hoop word veranker in die verlossingsdimensie wat deur Jesus in ons sondige werklikheid aangebreek het. God openbaar Homself in sy teendeel in die *theologia crucis* (Du Toit 1984:197). Du Toit (1984:197) druk die paradoks so uit: "As God lewendig maak, doen Hy dit deur dood te maak, as Hy die mens regverdig verklaar, doen Hy dit deur hom skuldig te verklaar". Die hoop van die Christen word bekragtig deur die hooploosheid van Jesus aan die kruis. Om die menslik-sondige werklikheid te weerspreek, word Jesus die ekstreme voorbeeld van afgegrensdheid. Müller (1996:38) verwoord dit mooi: "Deur die opstanding tree God weer terug tot hulle wat Hom afgegrens het. Hy aanvaar nie die afgrensing nie. Hy skep die moontlikheid vir sondaars om oor die grens na sy ryk getrek te word." Du Toit (1984:199) sê dat dit nie net daarvoor gaan dat die mens God nie begryp nie, maar dat hy Hom ook weerspreek as sondaar. Luther het hierdie onderskeiding aangedui as *iudicium dei* en *iudicium hominum*, naamlik dat die mens se keuse vir die sonde deur God verwerp word, soos wat God se keuse vir die reg deur die mens verwerp word (Du Toit 1984:199).

Die paradoks van God in Christus weerspreek die mens se sondige bestaansparadoks, en die dimanika van hierdie twee skep sigself 'n nuwe paradoks waar die mens 'n geloofskeuse uitoefen vir die afgegrensde, vernederde Jesus, en so saam met Hom tot God se anderwêreldse bestaan 'opgetrek' word, maar juis op so 'n wyse dat dit volkome aarde vind in die huidige gebroke aardse werklikheid. Hier word die hoopskeppende funksie van 'n paradoksale christologie duidelik uitgewys. Du Toit (1984:201) verduidelik die paradoksale struktuur van die werklikheid as nie net twee werklikhede wat teenoor mekaar staan nie, maar "...dat die bepaalde neweskikking die inherente paradoksale aard van beide die werklikhede aan die lig bring. Juis in die herontdekking van die paradoksale aard van die een werklikheid kom die ander werklikheid verliggend ter sprake en omgekeerd."

Die dubbelstruktuur van die paradoks van hoop, wat normerend deur die lewe, sterwe en opstanding van Jesus daargestel word, is die paradoks van die absolute verskil tussen God en mens juis as gevolg van die sonde, maar ook die feit dat beide God en die mens die verskil wil ophef (Du Toit 1984:192). God hef die sondige bestaan van die mens op, maar Hy doen dit in samewerking met 'n mens self, Jesus Christus! Dit word ook deur die wet-evangelie (of die wet van die sonde en die wet van die Gees) spanning duidelik gemaak. Jesus herformuleer God se wet, maar plaas homself onder hierdie einste wet met die doel om dit te vervul (Pannenberg 1968:202) (vergelyk Paulus se briewe oor terme *Jesus*, *wet*, *evangelie* en *vloek*).

Dat Jesus homself as 'n hoër gesag as die tradisionele wet gestel het, het die wetstoepassing op hom neergelaat met noodlottige gevolge. In hierdie sin, waar dit die verloop van die reg van die wet self is wat Jesus veroordeel het, meen Pannenberg (1968:254) is Paulus reg as hy sê dat Jesus onder die vloek van die wet gekom het⁶⁹. Die paradoks is dat God die gewer van die wet van Israel was waaronder Jesus tereg gestaan het as oortreder daarvan. Om dié rede dat die gewone Jood gemeen het Jesus tree lasterlik teenoor God op (Pannenberg 1968:254). Die opstanding uit die dood is die bewys dat God aan die kant van Jesus was in sy aanspraak op gesag, en dat die ou wet onvoldoende/onafgehandel was. Eers in sy lewe, toe in sy sterwe en laastens in sy opwekking (opstanding) het God en die mens Jesus die absolute verskil tussen God en mens opgehef, en so in 'n paradoksale samehang van gebeure 'n hoopvolle toekoms vir die mens wat tot geloof in Jesus kom, daargestel.

⁶⁹ Vergelyk Galasiërs 3:13.

3.3 DIE FUNKSIE VAN HOOP

Daar kan boekdele geskryf word oor die teologiese funksie van Christelike hoop. Saam met geloof en liefde omsluit hoop as't ware die betekenis waarna die ganse mensdom op soek is, en het betekenis vir elke mens omdat dit hier oor werklikheidbepalende entiteite gaan, te wete God en die mens, en die verhouding (van hoop) waarin hulle tot mekaar staan. God en mens, mens tot mens en natuur, en hul verhouding met mekaar het ontsluit, en volle betekenis gekry in die lewe, sterwe en opstanding van Jesus Christus.

Lester (1995:56) sê dat "...all human brokenness is inescapably connected to disturbances in future dimensions of temporality". Hoop is derhalwe funksioneel om hierdie versteurings in die toekomsdimensie van temporaliteit uit die weg te ruim. Hoop bemiddel geloofsontwikkeling deurdat 'n oopeindigende toekoms daargestel word. Hoop is alleen deurslaggewend van aard as dit verby materiële en gewaarwordingsintuïe strek, dit wil sê as dit transeindigende hoop is. Die Christelike hoop bied hierdie kwaliteite, want "*om te glo, is om seker te wees van die dinge wat ons hoop, om oortuig te wees van die dinge wat ons nie sien nie*".⁷⁰

Hoop bestaan om hooploosheid teë te werk. Albei gesindhede/ingesteldhede is toekomsgerig. Hoop het 'n positiewe verwagting op die toekoms terwyl hooploosheid die toekoms met argwaan bejeën. Lynch (1965:24) sê van bogenoemde begrippe die volgende: "Hope is...a sense of the possible...while hopelessness means to be ruled by the sense of the impossible." Lester (1995:89) sluit aan by Lynch deurdat hy sê dat hoop die moontlikhede in die toekoms raaksien: "Hoping does not limit reality to what is perceived in the 'now' but continuously looks for further development of reality that is being formed. As the future unfolds, it reveals new data that change our understanding of reality."

Burnham, McCoy & Meeks (1988:3) wys op die belang van kommunale hoop in die geloofstradisie. Die verindividualisering van hoop het die Kerk van haar krag, waardeur sy waarlik wêreldvernuwend funksioneer, gestroop. Hierdie verindividualisering gaan saam met 'n misbruik van hoop om te kompenseer vir gebreke aan geloof en liefde. Die Kerk loop die gevaar om hoop die kwaliteit van *idealisasie* te gee, soos dit psigoanalities genoem word.

⁷⁰ Hebreërs 11:1, Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983).

Ideale beelde/konstruksies van die hiernamaals en van die Kerk en Christenskap insigself bring daarmee saam die ontkenning van huidige gebreke. Dikwels gaan hierdie ontkennings gepaard met woede en verwyte oor die verlede, asook huidige frustrasies wat beleef word. Projeksie na ideale figure en bewegings is die gevolg.

Waar die moderne samelewing reeds in 'n toestand van patologiese hoop verkeer, verloor die Christelike Kerk een van haar fundamentele pilare as sy hoop in idealisasie omskep en in dieselfde sosiale patologie van wanhoop verval (Rycroft in Fitzgerald (red.) 1979:14). Moltmann (1967) het reeds in *Theology of Hope* daarop gewys dat die Christelike hoop nie "opium vir die hiernamaals" mag wees nie. Christelike hoop is begrond op God se kragtige werking in die innerlike mens om hom/haar aktief hoopvol in hierdie lewe te maak. Op die voetspoor van Moltmann stel Burnham et al. (1988:5) die drie funksies van Christelike hoop:

- die hoop in God vir sy heerlijkheid
- die hoop in God dat Hy die wêreld nuut sal maak
- en hoop in God vir die opstanding uit die dood en die ewige lewe van die mens

Lester (1995:89) wys vier perspektiewe uit waar hooploosheid die botoon vier, en dieselfde maar omgekeerde perspektiewe waar hoop gefasiliteer word. Eerstens voed die vrees dat die toekoms 'n herhaling van negatiewe gebeure uit die verlede sal wees, hooploosheid. Verder is daar angstigheid wat luiters aanvaar dat die toekoms gevaarlik is, en derdens die suspisie dat die toekoms gewantou moet word, dat dit dus nie *geloofwaardig* is nie. Die vierde perspektief is dat die toekoms betekenisloos is. Hoop bewerk die teenoorgestelde van elk van hierdie vier perspektiewe.

Vrees, angs, suspisie en betekenisloosheid dui op vyandsemsies van hoop. Hiermee saam gaan ook nog die gevoel van magteloosheid wat Lynch (Fitzgerald (red.) 1979:36) *The Absolute Enemy of hope* noem. Dié magteloosheidsgevoel word deur die *verabsoluteringsinstink* gevoed. Die verabsoluteringsinstink,⁷¹ sê Lynch (Fitzgerald (red.) 1979:37) "...will never accept the usual mixture of fifty per cent of the ordinary and fifty per cent of the ideal as a definition of human life". In verabsoluterings trek die mens grense en word sommige toestande *waarin mense* verkeer as nie-menslik of onmenslik beskou. Hierdie verabsoluterings van geestes- en fisiese siektetoestande kom veral in die hulpprofessies voor.

Lynch (Fitzgerald (red.) 1979:38) dink aan “the desperate effort of the well, whether in the name of physical or mental beauty or salvation to insist to the point of madness that they are not mad, that only the mentally ill are mad”, en sê verder van die geestelik gesonde persoon dat “...they are happy that there is such a world, and such people as the mentally ill, because this is a world to be used as a repository for all their vague fears of so terrible a thing as *this* kind of illness”.

As gevolg van vrees skep mense absolute grense tussen hulself en ander, tussen die ‘pragtige mense’ en die ‘lelike mense’. Sodoende word modernistiese gesondheid die slegste van alle siektes, “it becomes a great and frightened form not of health but of disease (Lynch in Fitzgerald (red.) 1979:38). Die hoopfasiliterende terapeut verklaar dat alles wat in die mens te vinde is, *menslik* is, en wel ten volle so.

Saam met Harry Stack Sullivan sê die hoopvolle terapeut: “[E]veryone is much more simply human than otherwise.” Lynch (Fitzgerald (red.) 1979:39) meen dat ons slegs verstaan wat Sullivan bedoel as ons verstaan dat die mees pynlike en mees hopelose siektes van die mens se psige dié is wat siektetoestande waarin mense verkeer, gebruik om hulle van hul burgerskap van die mensdom te ontnem. Dit gaan meestal gepaard met die oordra van hul eie vrese, agressie en siektetoestande op die geestesontsteldes omdat hulle emosioneel en fisies perfek *moet* wees.

Verabsoluttering van ’n hipotetiese tien persent (10%) van die self wat waarlik heling nodig het tot die ganse self, noem Lynch (Fitzgerald (red.) 1979:42) *breinspoeling* en *geestelike moord*, omdat die self as absoluut negatief, sleg, en vals geprojekteer word. Hierdie breinspoeling verwag alles en kritiseer alles, dit “counterfeits true hope because it insists that no task is hopeless.”

Die hoopvolle persoon het ’n balans tussen veroordeling en aanvaarding van sy eie lewensomstandighede en dié van ander. Hy speel nie meer regter oor homself of ander nie maar hou aan om drome te droom. Aan ’n nog-nie-gerealiseerde toekoms word betekenis geheg deur die verbeelding van die goeie, die mooie en dit wat waar is. Lester (1995:91) stel dit so: “Only through the imagination can hope see a possibility for the future, conceptualize

⁷¹ Sien Lynch se boek *Images of Hope* (1965) vir die bespreking van die verabsolutteringsinstink.

that possibility, and form it into a vision." Hierdie verbeelding moet werklikheidsbetrokke wees sodat dit nie in illusie ontaard nie.

Transeindigende hoop is bereid om in die toekoms te waag omdat daar vertroue is in 'n geloofwaardige Persoon, naamlik God wat liefde is. Lester (1995:98) verwys na Ogden (1975:159) wat sê dat God se liefde nie net die objek van Christelike hoop is nie, maar ook die grond daarvan. Christelike hoop leef in 'n spanning. Burnham et al. (1988:7) sê dat die paradoks van hoop is daarin geleë dat hoe meer intens 'n mens lewe en liefhet, hoe swaarder word die dood beleef: "the more intensely we love life, the more painfully we experience death." Waar kry 'n mens die krag om te midde van die pyn van die paradoks nog betekenisvol aan te hou lewe?

Die antwoord is geleë in die hoop op die opstanding uit die dood soos die ganse Bybelse getuigenis bevestig. Hierdie hoop staan teenoor die Griekse idee van die onsterflikheid van die siel/gees van die mens. Ten opsigte van die Griekse idee van onsterflikheid sal aanvaar moet word dat die lewe nie werklik gelewe word nie. 'n Ten volle geleefde lewe is 'n nietige en sterflike lewe. Hierdie tipe lewe is toerekeningsvatbaar vir die lewe na die dood as die belofte van God vir sy kinders (Burnham et al. 1988:10).

Bons-Storm (1989:41) skryf dat die toekoms tussen die polariteit van angs en hoop geantisipeer word. As ang die botoon vier, dan lyk die toekoms dreigend, en word geen moontlikheid tot herkenning van positiewe beelde moontlik nie, maar slegs die ontkenning daarvan. Bons-Storm (1989:42) stel drie oorwegings voor waardeur hoop funksioneel gemaak word:

- die persoon moet minder op hom- of haarself konsentreer en ander mense ook hoofrolspelers van sy of haar lewe maak: "Haar biografie eindig dan niet geheel met haar dood, maar heeft een vervolg in de levens van haar medemensen."
- Tweedens moet 'n *gesprekspartner*, soos Bons-Storm dit stel, vrede hê met sy/haar eindigheid, deurdat sy/haar lewensgeborgtheid vind in die *herinnering* van andere en die Ander.
- Laastens stel sy voor dat 'n persoon insig moet hê in die keuse-moontlikhede om die toekoms vorm te gee. Sodoende kan die toekoms met moed tegemoet gegaan word.

Lester (1995:1) sê dat "[w]hen people are wounded and in need of healing, confused and in need of guidance, overwhelmed and in need of sustaining, alienated and in need of reconciliation, or trapped and in need of liberation, it should be obvious that hope and despair are major psychological and theological dynamics." Heitink (1984:289-312) stel ook die eerste vier funksies in bogenoemde aanhaling van Lester voor as funksies wat in die pastoraat moet figureer.

In hierdie vyf funksies wat Lester noem, speel hoop telkens 'n kardinale rol om die uitvoer van die funksies suksesvol te laat verloop. Ten opsigte van helings sê Heitink (1984:289): "[M]ogelike positiewe gevolge wat 'n pastoraal optreden heft met betrekking tot die gesondheid en het welzijn van mense in die ruimste zin van het woord." Sonder die suksesvolle fasilitering van hoop tydens die implementering van die helende relasie wat die terapeut aangaan, is dié funksie van nul en gener waarde. Tereg sê Lester (1995:59) dat "[h]ow a person thinks about and feels toward the not-yet is crucial to physical, emotional, and spiritual health."

By die bystaan funksie is die ondersteunende en troostende kwaliteite van belang, terwyl begeleiding van die terapeut vereis om sy gespreksgenoot te begelei om op grond van sy/haar eie lewensoorriging sy/haar eie keuses te maak, en om te groei tot selfstandige, geestelike funksionering. Weereens is die rol van hoop onontbeerlik in die uitvoering van hierdie funksies. Versoening beteken dat die vervreemding wat tussen mense, met hulself of God bestaan, uit die weg geruim moet word en geleer moet word om in nuwe relasies te staan deur aanvaarding en vergewing.

Bons-Storm (1989:43) sluit by die vier funksies aan deur skuld/skaamte en aanvaarding in polariteit te stel, voortvloeiend uit die herinnering van die verlede, terwyl die angs-hoop polariteit weer by toekomsantisipasie tuishoort. 'Punt X', soos Bons-Storm dit noem, is die hede, *die nou*, waartoe die verlede en toekoms inspeel. Die pastorale ontmoeting, sê Bons-Storm (1989:43), vind plaas waar twee lewenslyne ontmoet, dié van die pastor met dié van die gespreksgenoot as 'punt X', om sodoende 'n *gedeelde nou* daar te stel.

Die terapeut moet deur integrering van die verlede en toekoms, in aanvaarding en hoop, die heersende *waardepatroon* van die kliënt beïnvloed wat of deur te veel skuld/skaamte, of deur te veel angs beïnvloed word, en daarom nie 'n sinvolle *nou* kan beleef nie. Kortom moet die

terapeut *hoop* bemiddel, en hierdie *hoop* word die beste deur paradoks bemiddel. Anders gestel, kan ek miskien sê dat paradoks onmisbaar is in die suksesvolle fasilitering van *hoop*. As die onto-epistemiese kwaliteit van die skepping, stel paradoks die mens se toekoms as oopeindigend, en dus hoopvol.

Die terapeut se spreke met die gespreksgenote is altyd selfverwysend van aard; deur die paradoksale werklikheid is daar egter waaragtige verwysing na, en ook ontmoeting met die ander; daar is dus transendensie wat meer word as net 'n aanduiding van die mens se neiging om homself te oorstyg in sy soeke na sy eindbestemming. Ware ontmoeting tussen terapeut en gespreksgenoot *kan* plaasvind. Die outentieke voorbeeld hiervan (waaruit die Christelike Kerk en Christen gelowiges put) is Jesus self.

Op grond van Jesus se lewensverloop as ware ontmoeting tussen God en mens, is die weg nou ook vir die pastor gebaan om, soos wat daar op egte wyse met God gepraat word, ook op egte simpatieke wyse met die gespreksgenoot te praat. Dit is deur hierdie egte ontmoeting wat die verhaal wat in die terapeutiese ruimte tussen pastor en terapeut ontstaan, ook outentiek word en lewensveranderend figureer. Hierdeur word die atmosfeer vir *hoop vir die toekoms* geskep.

Die samehang van die lewe, tragiese sterwe en die heerlike opstanding van Jesus vorm 'n eenheid waardeur die dinamiek geskep word wat sy Godheid bevestig. Die Godheid van Jesus kom tot uitdrukking deur sy paradoksale menswees, terwyl dit juis sy paradoksale menswees is waardeur Jesus die paradoksale van God as 'n teenparadoks openbaar. Dit is 'n volgehoue, neweskikkende, onto-epistemiese relasie tussen God en mens wat in Jesus vervul is, en daarom verlossende waarde vir die ganse mensdom verkry het. Om dié rede dat Hegel van Jesus sê dat "[n]ever has anyone spoken in such a revolutionary way, for everything otherwise valid is made irrelevant and of no account" (Pannenberg 1968:237).

3.4 HOOPFASILITERING TYDENS TERAPIE

Die navorsingsverwagting wat ek in hoofstuk 1.6.3 gestel het lui soos volg: “*Terapeutiese paradoks* fasiliteer die rekonstruering van ’n hoopvolle lewensverhaal in die pastorale gesprek”. Dit is duidelik dat die gespreksgenoot in ’n wêreld van sy eie, met unieke lewensomstandighede, idees, geloof en verwagtings lewe. Die ontplooiing van die dinamika van paradoks in die vertelling van verhale (soos ek bewus word daarvan), maar ook my terapeutiese ingesteldheid, is van toepassing op die verwagtings, geloof en moontlikhede wat die gespreksgenoot uitlig. Die dinamika van paradoks skep die nodige ruimte vir die gespreksgenoot om in eerstepersoon, ’n meer hoopvolle toekoms te verbeeld.

Die herformulering van die gespreksgenoot se unieke leefwêreld moet die *wil* om te lewe, aanmoedig. Slegs in so ’n geval geld dit as hoopfasiliterend. Die gespreksgenoot se lewensomstandighede mag moontlik vir ’n afsienbare tyd min of meer onveranderd bly, met ander woorde hy/sy ervaar steeds ’n verduisterde toekomsverhaal. Met hoopfasilitering moet die dinamiek van die gespreksgenoot se verhoudinge op die spel kom, en moet ’n verandering in interpretasie van *dieselfde omstandighede* geskied. As terapeut poog ek om ’n hoër-orde bewussyn by die gespreksgenoot te fasiliteer deur die manier hoe ek met my gespreksgenoot narratief omgaan.

Die gespreksgenoot wat vir terapie opdaag kan beswaarlik in hom- haarself heeltemal hooploos voel. Dit is hierdie gryntjie hoop wat nog oor is wat maak dat gespreksgenote hoegenaamd opdaag vir die terapie sessie. Meestal is dit hul bronne van hoop wat verstop geraak en/of droog geloop het. Die werkingsgerigtheid van die taal/dialoog tydens terapie tussen gespreksgenote beoog om hoopgenererend te wees.

Ek moet in gedagte hou om nie vir my gespreksgenoot hoop te probeer gee nie. Die herformulering van verbeelde doodloopstraatjies as oop padjies moet as’t ware spontaan geskied tussen gespreksgenote. Die terapeut perturbeer (stamp liggies) aan die sisteme waarin die gespreksgenoot gewikkel is, en word self ‘gestamp’ in die proses.

Ten opsigte van die hoopfasiliterende funksie wat ek inneem, speel my eie belewenis van hoop ’n belangrike rol. Rycroft (Fitzgerald (red.) 1979:16-7) sê die volgende oor die terapeutiese verhouding:

The relationship...is a social encounter between two persons, one of whom has already acquired virtue and hope from somewhere, and the other of whom hopes to acquire it from him, that the symbolic interaction they engage in evokes imagery derived from the culture they both share, and that what goes on between them is a microcosmic version of processes that occur in society at large.

In alle samelewings word rolle aan sekere persone toeken, soos byvoorbeeld *shamans*, predikante, toordokters, sielkundiges ensovoorts. Dus, hoewel my rol dié van 'n 'purveyor of hope' is, en die gespreksgenoot dié van 'recipient of hope', kan die *betaalde* terapeut nooit in sy/haar benadering en grondliggende ingesteldheid die gesindheid ontwikkel dat hoop, geloof en liefde as't ware as 'n kommoditeit *te koop* is nie. Die aanvaarbare ingesteldheid word ondersteun deur die teorie en metode wat ek hier voorstel as kompetent vir die terapeutiese konteks, naamlik dat hoop tussen persone, kulture en gemeenskappe ontstaan, ontwikkel en in stand gehou word. Dit geld ook so in die terapeutiese opset.

Die gespreksgenoot se hoop vir 'n beter lewe beteken 'n *integrasie* van pole⁷² in die persoon se hoopvolle verbeelding van die toekoms. Dit hou in dat die terapeut aan die gespreksgenoot die noodsaak sal verduidelik dat "to repudiate his new hope is a consequence of disturbing events of the past" (French 1958:44). Met verloop van tyd dien hierdie 'repudiation' as die krag wat latente hoopvolle interpretasies van gebeure tot 'n samehorigheid verenig en derhalwe tot 'n integrasie van hoopvolle verwagting lei. Die hoopvolle verwagting bestaan tot 'n mate onafhanklik van omstandighede, wat moontlik die teendeel sou kon wys.

Fitzgerald (red.) (1979:67-87) skryf oor die filosofie van die bekende organisasie vir alkoholiste wat in die VSA ontstaan het, die AA (*Alcoholics Anonymous*), en die menige bevindinge van lede van hierdie organisasie. Wat bekend staan as "The mechanism of surrender", is die een aspek binne die AA wat alkoholiste van hooploosheid tot hoopvolle verwagting verander. In hierdie filosofie kom paradoks duidelik na vore as die alkoholis erken dat hy/sy in 'n hooplose kondisie is. Hy/sy verklaar hom- haarself oorwonne en buite eie beheer. Hy erken met ander woorde dat die hoop wat hy op 'n beter toekoms het, hooploos is.

⁷² 'n Verduideliking van die betekenis van 'pole' word gegee in hoofstuk 4 in die bespreking van paradoks.

Hierdie diepgaande verklaringsgesindheid dien as die bron van nuwe hoop vir verbetering en oorwinning oor die hooplose toestand, en wel op 'n paradoksale wyse. In die AA verklaar 'alkoholiste' hul hooplose toestand teenoor mekaar. In terapie skep die terapeut ruimte vir die gespreksgenoot se inisiële vertelling van hooploosheid. Die terapeut is instemmend oor die futiliteit van hoop. Die terapeut skep egter ook ruimte vir 'n *hervertelling*, wat dien as bron van hoop. Hoop ontstaan *tussen* gespreksgenote, naamlik in 'n krag groter as die individu self.

Hoop vir twee dogters wat stry met anorexia? – vervolg van die verhaal

In hoofstuk 2.3 het ek die ervaring van 'n gesin met twee dogters wat stryd het met anorexia, weergegee. Hulle het hul frustrasies en hartseer met Harlene Anderson gedeel. Na Harlene toestemming by die ma gekry het om die brief⁷³ wat sy aan Harlene oorhandig het, hardop te lees, en sy dit gedoen het, was daar 'n lang ruk stilte in die terapie kamer. Anderson (1997:193-199) vertel hoedat die gesprek verder ontwikkel het. Die gesinslede het almal aan die gesprek deelgeneem, hoewel eers aarselend, en vertel van hul ervarings van die dokters en terapeute, die menige behandelingsprogramme, en die 'skoppelmaai' verbetering van die twee dogters in hul stryd met anorexia. Anderson (1997:194) merk op dat die gesin vertel dat hoewel daar periodiek verbeterings was, dit nooit lank aangehou het nie.

Die twee susters het gepraat van hul gevoelens van vernedering en om minagtend behandel te word. Anderson (1997:195) het gevra: "If someone would listen, what would you like to tell them? What do you think they should know? What are they missing?" Die twee dogters het verder vertel van die geforseerde eet, die dokters wat geglo het hulle wil ander die healtyd manipuleer, en hul behoefte aan aanmoediging. Anderson (1997:195-6) vertel verder:

I expressed my amazement to all that "given all the struggles and disappointments" they had come to meet with me. The mother responded to my amazement with, "I can always hope that it can help a few people to think...there is no one solution to this sickness." She again shares her advice that the professionals need "more humbleness...need to try other methods when the ones they use don't help...they should try to listen."

I returned to something the mother said earlier, that the younger daughter had improved

at the clinic she was most recently in and that she worries that they [the professionals] will destroy the gains.

I wondered, "What are you doing not to lose the improvements? It sounds like things go backward and then forward. What have you done to stay better? Would you give me some examples?"

As we continued talking, the daughters' voices were increasingly audible. They were not chatty but candidly engaged in sharing their experiences and opinions. Both said what had been most helpful was that the parents now talked with them more, "Both as parents and as friends at the same time," the younger offered.

I offered my sense that she sounded a little hopeful. She agreed. I wondered, "Is there anything you would like them to do in addition to what they're doing now? Anything you would like them to do more of?" I asked her sister, "What needs to happen now?"

The older daughter said that she wanted to go home or at least get out of the hospital more often and do the things that other girls her age do. She told us that today was the first time that she had been out "in this way" in a long time. The mother and she then told me they had spent the afternoon together that day, going to a shopping area and to McDonald's.

Uit die gesprek wat Harlene met die gesin het, blyk dit dat hoop gegeneer word. Dit lyk of daar werklik 'n ontmoeting tussen die verskillende persoonswêreld van die gespreksgenote plaasvind. In die brief wat die ma getik het, blyk die gesin se refleksie oor die toestand van wanhoop waarin hulle verkeer. Harlene vestig deur haar houding, vrae en opmerkings 'n *atmosfeer van hoop*. Sy druk haar verbasing oor die gesin se instemming om haar en die ander gasterapeute te ontmoet uit, gesien in die lig van al die stryd en teleurstellings waardeur die gesin alreeds moes gaan. Die ma se antwoord hierop begin met die woorde "I can always hope..." Dit is asof daar op hierdie oomblik in die gesprek 'n *uitruil van hoop* plaasvind. Ek dink dit was nie net Harlene wat verbaas was oor die gesin se bereidwilligheid tot gesprek en die ma se antwoord op haar opmerking nie, maar ook die ma wat verbaas was oor die opmerking van Harlene.

⁷³ Sien hoofstuk 2.3.4, die laaste gedeelte, waar ek die inhoud van die brief weergee.

Die jonger dogter was terug by die huis vir vier maande na 'n agt-maande behandeling in 'n private kliniek. Die oudste dogter was op die stadium wat die gesprek gevoer was, in 'n kliniek. Harlene het die nodige instemming by die ouers en toe by die oudste dogter gekry om haar weer die volgende dag te sien (weens logistiese redes het sy nie die jonste saam met haar ouer suster gesien nie). Sy het ingestem om Harlene alleen te sien. Die deelnemers aan die werkswinkel het die gesprek op 'n geslote-baan televisie gesien. Anderson (1997:198) vertel dat sy aan die dogter vertel het hoedat sy dit waardeer het dat sy gekom het om te praat; sy verel verder:

"I'm very occupied by your wish to talk more. If you had that opportunity, what would you really wish to talk about? What would you want the doctors to hear?"

"I want them to listen to me and to believe in what I say. And, that I'm not trying to manipulate all the time."

"Well, it's sort of like you're two persons, and one is trying to get well, and they should listen to that part and try to encourage it."

"I'm the one who knows myself best and what would be best for me."

"Two persons – one really sincere – you want them to know and believe that. Do you think you are saying some things that they're not hearing?"

As we continued, she shared more of her frustration with not being trusted or listened to. She said she wanted to be able to talk with her doctor directly and not communicate through the nurse. We explored ways that she could talk with the people that she wanted to talk with and the ways in which Gustav and Kerstin might be helpful with this. She ended by reiterating, "I want to be normal."

In hierdie gesprek is die meisie besig om die valse betekenis oor haar toestand, wat deur die professioneles op haar afgedwing is, te ontbloot. Sy probeer 'n weg vind waar haar toekoms anders kan lyk as die bleek prentjie wat by elke behandelingsprogram ontstaan. In die proses waar sy die versteurings van haar uitsig op die toekoms uit die weg ruim, ontstaan hoop. As sy dus sê "I want to be normal", is sy terselfdertyd besig om te sê, "It is possible for

me to be normal.”

Ses maande later skryf Harlene ’n brief aan die gesin om hul toestemming te vra of sy hul storie met ander kan deel. Die ma se respons per brief volg met Harlene se opmerkings tussenin, en slotopmerking oor die gesin aan die einde (Anderson 1997:199-200):

I am both glad and proud if our story can be of any use for other people in a similar situation. I am aware of that each person and every family has a history of its own, but somehow and somewhere one can detect a pattern that makes it possible to see similarities and parallels...Of course it is not easy to describe our experiences from almost three years in the near vicinity of purgatory in a short letter and some of the nuances might have been lost on the way, but on the whole it is the true story from our daughters’ point of view. Of course we have not lived in an ordeal all the time; there have been many wonderful moments and we have grown very close to each other, but, even when things are getting better (which they do from time to time), you can never feel certain that the battle is won – the achievements can be very precarious and fragile and backlashes are never far away...I wish I could tell you that everything was just great, but I’m afraid it is not quite so.

She said that her younger daughter’s life was “still going on pretty well.” She was back in school and doing well academically:

If she could find a best friend she would probably be completely recovered within a short period of time. It is not very easy for me just witnessing her troubles without being able to give her some real help in this matter.

The situation for the older daughter had been more ‘toilsome’, she said.

Things grew worse at the hospital. She was treated in the same way, if not worse, as before with no regard to her integrity and human value. During her five months at the hospital there was not much treatment at all; she was mostly left on her own and became more restless and depressed. Nobody seemed to take any notice or care. We tried in every way to make them change their methods, from punishment and limitations of the tiny part of freedom which was left to her, to encouragement and collaboration with the healthy part of her instead – but our efforts were in vain.

...After a lot of agony we decided to run away and were immensely relieved when we learned that no one was forcing us back to the hospital. Now she lives at home and is immensely happy for that. But at the same time we are now alone in this struggle and of course that means both a never ending work and a very heavy responsibility...Anyhow, one learns by experience (and from a basic instinct of self-preservation) always to struggle on and never to yield. I still believe that we will succeed, but I think that it would have been much more easier if we have been met with more understanding by unprejudiced doctors and therapists and that more efforts had been done to gain our daughter's confidence. If my story may be of any help to therapists, that would be a great comfort to me and perhaps even make me hope that our struggle and sufferings have not been completely in vain.

As the mother's words express, when the members of this family became partners in dialogue, they took back the responsibility for their own treatment, and slowly they achieved self-agency and a sense of freedom and hope. I wish each of them well. And I believe they will succeed.

Harlene se woorde aan die einde, veral die laaste sin "And I believe they will succeed", is 'n uitdrukking van hoop. Dit is egter, na my mening, nie net insake hoop vir die verbetering van die anorexia van die ma se twee dogters, dat Harlene hierdie hoopvolle uitdrukking in refleksie op die brief van die ma gee nie. Die ma sê dat as haar storie terapeute miskien kan help, en die manier hoe hulle terapieë met hul kliënte omgaan, dan sal dit vir haar 'n groot troos wees, "and perhaps even make me hope that our struggle and sufferings have not been completely in vain." Harlene het deur die gesprekke met die gesinslede gehelp om 'n *antisiperende bewussyn* te help ontwikkel; enersyds dat die storie van nood waarlik *gehoor* kan word, en andersyds, maar in direkte verband met eersgenoemde, dat haar twee dogters die stryd met anorexia sal wen.

Die gesin, en veral die ma, het die waarheid van hul unieke omstandighede ontdek in die ontmoeting en betrokkenheid wat deur die gesprekke met Harlene (en ander persone) plaasgevind het. Die geloof in hul nuwe waarheid, help om hoop by die gesin te genereer. Die effek van die *verabsoluteringsinstink* van die dokters en terapeute, waaraan die gesin onderworpe was, en wat 'n gevoel van *magteloosheid* vir so lank op die twee dogters en hul ouers geplaas het, is deur die nuwe, steeds groeiende verhaal van moontlikhede, ongedaan

gemaak. Dit is deur as gesin *gespreksgenote* en *gespreksvennote* te word, dat die gesin, soos Harelene sê, *selfagentskap* en *verantwoordelikheid* van hul eie lewens terug neem, en daardeur 'n gevoel van vryheid en hoop ontwikkel.

Die gesin is steeds bewus van die *onmoontlike* in hul strewe na die *moontlike*. Die ma se beantwoordingsbrief druk hierdie dialektiese spanning goed uit: "...you can never feel certain that the battle is won..." Die ma verwoord die dogters se stryd met hulle bewussyn van die 'wetmaat' van die verlede, wat in kontinue spanning met die 'kans' van 'n oop toekoms staan. Hierdie kontinue spanning is moontlik, as gevolg van die *integratiewe kapasiteit van hoop*, wat ek 'n *paradoksale verwagting* vir 'n oopeindigende toekoms noem.