

2 POSITIONERING

2.1 Postmodernisme

2.1.1 Inleiding

Om die postmoderne, of dan postmodernisme, vas te vat in 'n definisie is nie 'n eenvoudige taak nie. Dit sal byna gepas wees om eerder te praat van postmodernismes aangesien daar soveel variasies voorkom onder postmoderne denkers en gestaltes van postmodernisme in die samelewing. (O'Donnell 2003:6; Janse van Rensburg 2002:39-42) Tog word gepoog om 'n geheelindruk asook uitstaande kenmerke van postmodernisme weer te gee.

Müller (2002:19) som dit so op:

Postmodern word nie net gebruik as 'n begrip wat 'n nuwe tydvak aandui nie, maar as 'n totale paradigmaverskuiwing. Hierdie begrip verwys na 'n kentering in lewensbeskouing en wetenskap en ons in die Westerse wêreld bevind ons tans in die midde daarvan. Die voorvoegsel "post-" dui daarop dat 'n voorafgaande era verbygegaan het. Die postmodernisme staan inderdaad teenoor die modernisme. Die optimistiese hoop en positiewe lewensgevoel van die modernisme het nie aan die verwagtings voldoen nie. Postmodernisme bestaan uit 'n diepgevoelde wantroue in die sogenaamde objektiewe waarhede as hoop vir die samelewing.

Postmodernisme moet voortdurend teen die agtergrond van en teenoor die modernisme gesien word. Die breuk tussen die twee paradigmas/denk-wêreldes is egter nie altyd so duidelik nie. (Janse van Rensburg 2002:39-44; Strauss 2002:570) Sommige outeurs is van mening dat postmodernisme 'n voortsetting of 'n groei uit modernisme is. (Du Toit 2000:50; Malpas 2001:1-11)

Du Toit (2000:50) meen dat die skuif van die moderne na die postmoderne nie 'n klassieke paradigmaskuif is nie omdat die postmoderne tyd nie gesien en verstaan kan word sonder die

modernisme nie. Eerstens is dit so dat meeste van die eienskappe wat met postmodernisme geassosieer word 'n teenreaksie op modernisme se aksiomas is. Die navorser moet dus eers deeglik kennis neem van modernisme se grondliggende uitgangspunte te einde postmodernisme se teenreaksie daarop te verstaan. Verder het die modernistiese lewensbeskouing steeds 'n groot invloed.

Burr (1995) sien die postmoderne denkstruktuur as 'n intellektuele beweging en is ook van mening dat die moderne- en postmoderne denkstruktuur 'n konflikbelaaide naasbestaan voer op alle vlakke van die samelewing.

Postmodernism as an intellectual movement has its centre of gravity not in the social sciences but in art and architecture, literature and cultural studies. It represents a questioning of and rejection of the fundamental assumptions of modernism, the intellectual movement which preceded it (and exists alongside it, generating much argument and debate) and which in many ways embodies the assumptions underlying intellectual and artistic life that have been around since the Enlightenment,... (Burr 1995:12)

Strauss (2002:589) se siening verskil van die ander benaderings. Hy is van mening dat "postmodernisme" en "modernisme" albei gewortel is in 'n dieperliggende gemeenskaplike tradisie wat terugryp na die 15de, 16de en 17de eeue - by name die moderne *nominalisme*.

Nominalisme besit twee (onversoenbare) kante: enersyds aanvaar dit buite die menslike gees geen universaliteit nie (tipies van die irrasionalisme), maar andersyds aanvaar dit universele begrippe of name binne-in die menslike gees (die deurslaggewende eienskap van die rasionalisme is dat dit universele begripskennis verabsoluteer). (Strauss 2002:589)

Daarom is dit toepaslik om vlugtig aandag te gee aan modernisme voordat voortgegaan word om postmodernisme breedvoeriger te ondersoek met verwysing na modernisme.

2.1.2 Die Premoderne en Modernisme

Modernisme moet weer teen die agtergrond van die premoderne gesien word. 'n Kennisname van die premoderne saam met modernisme en postmodernisme onderstreep die historiese

gebondenheid van kennis en idees. Ook mag dit nie buite rekening gelaat word dat daar 'n deel van die mense op aarde is wat steeds vanuit 'n premoderne benadering lewe nie.

Deur die premoderne in te sluit is dit ook duidelik dat postmodernisme deel van 'n ontwikkeling is. Dit impliseer dat postmodernisme nie die toppunt van paradigmas en 'n laaste benadering is nie.

Aan die hand van Erickson (2001:33-52) gaan na 'n aantal premoderne denkers verwys word. Plato as verteenwoordiger van die voor-Christelike era, Augustinus as verteenwoordiger van die vroeg-Christelike era en Thomas Aquinas as verteenwoordiger van die Middeleeuse era word gebruik. Dan word daar gekyk na gedeelde standpunte en gedagtes en gepoog om die premoderne standpunt so op te som.

Van **Plato** (427-346vC) se argumente kan as volg opgesom word:

What is most real is not the physical or perceptible, but the ideal, or the conceptual.

Each particular instance of a particular quality exists because of its relationship to a universal or an abstract quality.

Knowledge consists in knowing the intelligible and ideal, not the concrete and sensory. It is dialectics or reasoning that leads us to truth, not primarily sense perception.

There is a correspondence theory of truth here. Something is true because it corresponds to or expresses that which really is, independently of our thought.

(Erickson 2001:39)

Augustinus (geb. 354), later 'n biskop in Noord-Afrika, skryf 'n werk (*City of God*) as reaksie op die feit dat 'n ongelowige moondheid (die Gote onder leiding van koning Alaric) Rome verwoes het ten spyte van die feit dat die Romeinse regeerders gelowig was.

Die eerste tien volumes van die werk is 'n verdedigende reaksie op die vroeë en bespotting dat ongelowiges gelowiges oorwin het. 'n Verdere twaalf volumes van die werk fokus op die waarde van die Christendom wat in teenstelling met 'n heidense bestel geplaas word. Deel daarvan is die weergee van die skeppinggebeure, die sondeval, verlossing en ewige toekoms. Hierdie en ander werke van Augustinus het groot invloed op die lewensbeskouing van die tyd gehad.

Erickson (2001:46-47) som Augustinus se argumente as volg op:

Die verklaring van die realiteit word as 'n rasonele argument oorgedra. Dit beteken egter nie dat die volle realiteit deur menslike rede verstaan kan word nie, maar dat rasonele patrone en wette van logika wel gevolg kan word. Dit beteken ook nie dat die menslike verstand sonder hulp by die waarheid kan uitkom nie - omdat God die wêreld sowel as die menslike verstand geskep het is daar 'n onderlinge verhouding.

Augustinus gee 'n volledige weergawe van geskiedenis- en wêreldgebeure. Die totale geskiedenis word omvat in hierdie verklaringsskema. Die verklaringsskema gaan selfs verder as geskiedenis en sluit die ewige toekoms in. Dit is ook universeel in die sin dat dit nie beperk word tot een groep mense of een geografiese gebied nie, maar dit sluit die hele menslike geslag in. Dit word dus as 'n universele waarheid aangebied.

Dit is sonder twyfel 'n teologie en nie 'n filosofie nie. Herhaaldelik word gestel dat argumente primêr gebaseer word op die besondere openbaring in die Woord, en nie op menslike redenasies nie. Dit is 'n geskiedenisweergawe van bo en nie van onder - nie 'n ervaarde geskiedenis nie, maar 'n geskiedenis vanuit bonatuurlike konsepte.

Die finale verklaring van realiteit en geskiedenis is dat die oorsaaklike krag wat alle beweging veroorsaak nie kragte binne die natuur is nie, maar bonatuurlik. Wat gebeur is die produk van 'n transendentale wese se beplanning, inisiatief en rigtinggewende aktiwiteite.

Die mensdom se finale bestemming word gedefinieer in terme van 'n lewe van navolging van en verhouding met die Een wat gesetel is buite die aardse realiteit en nie in terme van fisieke bevrediging of gemak in die aardse lewe nie. Die doel van die lewe is om jouself op die regte manier binne 'n verhouding te stel met 'n bonatuurlike, ewige, onsibbare en grenslose wese - die almagtige God.

Thomas Aquinas is in Roccasecca in Italië gebore teen ongeveer 1225. Sy verfyning van heersende teologiese denke - grootliks beïnvloed deur Plato se filosofie - het verreikende gevolge. Vir eeue was hy die hooftoloog vir die Rooms Katolisisme. Aquinas se benadering was in so 'n mate die amptelike teologie dat die Konsilie van Trent in 1567, as deel van die

Rooms Katolieke reaksie teen die Protestantisme, vir Aquinas die titel “Universele doktor van die Kerk” gegee het. Waar Augustinus geloof gesien het as deel van die soeke na verstaan, het Aquinas verstaan gesien as die weg tot geloof.

Hy onderskei tussen die natuurlike en die bonatuurlike. Die natuurlike kan deur die rede geken word en die bonatuurlike kan net in geloof aanvaar word. Maar aangesien beide van God kom is daar geen konflik tussen die twee sfere indien dit behoorlik verstaan word nie.

Die bonatuurlike is die oorsaak vir die bestaan van die natuurlike en vir wat daarin gebeur. Mense kan deur die rede die natuurlike ontdek, maar kan die bonatuurlike slegs deur die genadige, besondere openbaring van God ken.

Daar is nie teenstrydigheid tussen die sfere van die natuur en die genade nie en dus ook nie tussen die rede en die geloof nie. (Erickson 2001:47-52)

Erickson (2001:52) som die premoderne standpunt so op:

- 1.2_ There is an overall explanation of things, in terms of inclusiveness with respect to all of reality and of the whole of history.
- 1.3_ Reality has a rational character. History is going somewhere, fulfilling some discernible pattern, whether linear or circular in nature. It is therefore possible to make sense of reality. Humans are capable of understanding reality, at least to some degree, whether that knowledge results from personal discovery or from acceptance of special revelation from a divine being.
- 1.4_ Observable nature does not exhaust all of reality. There are real and important entities lying beyond nature. Indeed, these entities, whether personal or impersonal, are considered to have strong and perhaps even decisive influence on what transpires within the observable world.
- 1.5_ The happiness and fulfillment of humans is believed to require correct adjustment to these unseen realities. Because they are the source of meaning or of life, they must be understood and followed. Thus, full human existence requires an element of faith, as it were.
- 1.6_ Time, as we know it, is not the whole of reality. An additional dimension of life, and in many ways its most important aspect, lies beyond time.

- 1.7_ The unchanging and permanent are most important. Without these, the flux of experience would have no real meaning.

Filosofie het algaande vanaf die Middeleeue ontwikkel tot met die Verligting en die rede het 'n al groter wordende rol gespeel. Die Verligting is die benaming van 'n beweging wat van die 17de tot die 18de eeu strek. Die rede het nou sentraal gestaan en alle bygelowigheid is beveg. Hiermee word die era van modernisme ingelui.

'n Paar van die groot denkers van die modernistiese era is René Descartes, Isaac Newton, John Locke en Immanuel Kant.

René Descartes is in Touraine, Frankryk, in 1596 gebore en het aan die Jesuïete Kollege van La Flèche gestudeer. Hy het 'n skeptiese houding ontwikkel oor alle kennis wat oënskynlik waar is en soek na 'n universele tipe kennis wat waar is vir almal en ook wat waar is t.o.v. alle areas van kennis. Hy plaas sterk klem op intuïsie (of ervaring) en deduksie as metode om tot kennis en waarheid te kom. Introspeksie speel 'n groot rol.

Hy poog om 'n absolute sekere beginpunt, fondament, daar te stel waarop alle kennis kan berus en wat beteken dat daardie kennis as waar gewaarborg kan word.

Dit is uit Descartes se argumente wat die bekende “ek dink, daarom bestaan ek” opsomming kom. (Erickson 2001:53-59)

In 'n tyd waarin wetenskaplike metode daartoe gelei het dat natuurwette ontdek word kom **Isaac Newton** op die toneel en maak as drie en twintigjarige man 'n hele aantal ontdekkings. Hy gebruik die resultate van eksperimente en pas dit wiskundig toe. So poog hy om die universele orde wiskundig te beskryf.

Hy stel die konsep van atome as boustene van materie voor, praat van beide absolute en relatiewe tyd en ruimte, handhaaf 'n dualistiese siening van die mens as liggaam en siel (wat gelykstaan aan verstand) en sien God as die skepper van die fantastiese skeppingsmasjien. (Erickson 2001:59-62)

John Locke, gebore in 1632 in Engeland, geniet die era van eksperimentele navorsing en raak betrokke in chemiese eksperimente en meteorologiese waarnemings asook studies in medisyne.

Hy kom tot die gevolgtrekking dat die mens deur sensasie of refleksie (wat hy saam beskou as ervaring) tot 'n idee kom. Hoewel sterk beïnvloed deur Descartes beweeg Locke weg van introspeksie en meen dat onbetwisbare beginsels as basis vir alle kennis verkry moet word deur waarneming en ervaring.

Locke se polities-filosofiese insigte speel 'n groot rol in die Amerikaanse grondwet en is gebaseer op die aanname dat die mens deur die rede natuurwette kan ontdek wat die fundamentele beginsels vir moraliteit is.

Hy glo vas aan die vrywillige karakter van deelname aan godsdiens en meen dat godsdienste verdraagsaam moet wees teenoor mekaar omdat een groep nooit die volle waarheid in pag kan hê nie. (Erickson 2001:62-65)

Immanuel Kant (1724 - 1804) bring sy hele lewe, ongetroud, in die dorp Königsberg in Oos-Pruise (nou Kaliningrad, Rusland) deur. Hy het skaars wyer gereis. Tog was sy invloed in die Westerse wêreld baie groot. Die konteks waarbinne Kant verstaan moet word is die filosofiese debat tussen die rasionaliste en die empiriste t.o.v. die manier waarop kennis verkry word.

Hy noem sy werk transendentale filosofie. "In his use of *transcendent* here Kant means that the argument transcends experience, and attempts to discern the a priori conditions of experience."

(Erickson 2001:67) Alle menslike kennis ontstaan vanuit *waarneembaarheid* (sensibility) en *verstaan*. Transendentale estetika ondersoek die waarneembaarheid en transendentale logika ondersoek die verstaan. Transendentale logika word onderverdeel in transendentale analitika en transendentale dialektika.

In the knowing process, what typically happens is that sensory data from the object known enters the consciousness of the knower through the pure forms of intuition, space and time. They thus are experienced as in space, having location and separation from other objects, and in time, being located prior to, simultaneous with, or subsequent to, other occurrences. They then enter the understanding, where they are further organized by the categories of the mind. Thus, they are known with respect to quantity as either universal ("all"), particular ("these"), or singular ("this one"). (Erickson 2001:71)

Hierdie organisering vind ook plaas t.o.v. kwaliteit, verhouding en modaliteit. (Erickson 2001:65-73)

Die modernisme word gekenmerk deur 'n vertroue in die menslike rede en vermoë, en in tegnologie en wetenskap om 'n beter, utopiese, werklikheid daar te stel.

De Jager (2001:25-26) beskryf modernisme aan die hand van drie kernbegrippe:

Met **teenwoordigheid** word bedoel 'n ware teenwoordigstelling van dit waarna verwys word in rasonale denke en die taal waarin hierdie denke verwoord word. Deur redelikheid kan die waarheid verwoord word. Vasstelling van die absolute waarheid is die ideaal, en wel moontlik onder leiding van die rede.

Met **metafisiese begronding** word bedoel dat waarheid vasgestel kan word onder leiding van die rede, omdat daar 'n onsigbare grond of oerbeginsel is van waaruit die waarheidsaansprake van die rede spruit. Begroning is die belangrikste kenmerk van die werklikheid, en die rede is die leidinggewende beginsel. Daarom is dit vir modernisme sinvol om die waarheid van die werklikheid in alles te probeer vasstel, die werklikheid as't ware te probeer teenwoordig stel. Modernisme werk met die sekerheid dat die rede dit vir ons kan doen.

Subjek dui op die redelike mens as kennende subjek wat die waarheid objektief moet vasstel. Die mens self kan onderwerp word aan redelike kenne en sodoende self ook geobjektiveer word. Agter alle subjektiwiteit is die metafisiese, begrondende, absolute subjek. Die subjek-objek verhoudingskema oorheers die modernistiese metafisika. (De Jager 2001:25-26)

Erickson (2001) som modernisme op in 'n aantal verklarings:

- 1.8_ Knowledge is considered to be a good that is to be sought without restriction. Knowledge will provide the solution to humanity's problems. This confidence in knowledge therefore contributes to a belief in progress.
- 1.9_ Objectivity is both desirable and possible. It is believed that any personal or subjective factors can be eliminated from the knowing process, thus rendering the conclusions certain.
- 1.10_ Foundationalism is the model for knowledge. All beliefs are justified by their derivation from certain bedrock starting points or foundational beliefs.

- 1.11_ The individual knower is the model of the knowing process. Each person must assess the truth for himself or herself, even though the truth is the same truth for everyone.
- 1.12_ The structure of reality is rational. It follows an orderly pattern. The same logical structure of the external world is also found in the human mind, thus enabling the human to know and organize that world. In most cases, this order or pattern is believed to be immanent within the world, rather than deriving from some transcendent source. (Erickson 2001:73-74)

Daar bestaan kampvegters vir die modernisme soos Jürgen Habermas (Malpas 2001:37-52). Hy noem postmoderne denkers dan neokonservatiste wat poog om die onvoltooide projek van modernisme te ondergrawe. Modernisme het volgens hom gefouteer omdat toegelaat is dat die totaliteit van die lewe versplinter in onafhanklike spesialiteite (elk met sy eie reëls en beoordelingskriteria) wat oorgelaat is aan spesifieke kenners wat dan die polisiëring t.o.v. die betrokke veld hanteer.

Volgens hom is dit essensieel dat daar voortgegaan word om binne die modernisme te werk en nie die probleme en moontlikhede van die modernisme sonder meer te verwerp nie. In aansluiting hierby sien Ernesto Laclau (Malpas 2002:145-160) postmodernisme nie as 'n breuk met modernisme nie, maar blote ontbinding van modernisme se begroning.

O'Donnell maak die stelling dat die Verligting gelei het tot die triomf van die rede en wetenskaplike metode oor geloof en die kerk. (Vgl ook Erickson 2001:139; Müller, J.C. & Gouws, J. 2003:131-132)

Die vraag is: teen watter koste?

Tegnologie en ander gevolge van modernisme het gelei tot materialisme en 'n verbruikerskultuur wat die omgewing geskend het en gelei het tot 'n agteruitgang in die gees en waardes van die samelewing. 'n Eksklusiewe beklemtoning van vooruitgang en die rede het 'n duur prys tot die gevolg gehad. (O'Donnell 2003:11-23)

The triumph of reason led to a repression of the imaginative, the poetic, the symbolic and even the ethical, at times. Ancient ways of seeing the world perceived it as a place full of arcane wonder. Materialism has sought to bleed it dry, and has turned it into a commodity rather than a fragile but marvellous

ecosystem (and our home). Hence pollution, global warming and many other ghastly scars have been inflicted upon our planet as we have tried to turn it into an object for pleasure. (O'Donnell 2003:22)

2.1.3 Postmodernisme

Die term “postmodernisme” is teen die laat 19de en vroeg 20ste eeu deur kunstenaars gebruik om te verwys na nuwe bewegings wat wegbreek van die ouer orde. Die term het toe vinnig na ander dissiplines versprei. In 1975 het Charles Jenks “The Language of Post-Modern Architecture” gepubliseer en definieer ‘n belangrike postmoderne element: “modernist simplification, minimalism, and universalizing styles were reworked with more decoration”. (O'Donnell 2003:9; vgl Agger 1991:105-118)

Modernisme en postmodernisme kan nie geïsoleerd van mekaar hanteer word nie.

Die modernisme bepaal nog steeds belangrike aspekte van ons natuurwetenskaplike navorsing, ons Westerse tegniek en ons ekonomiese stelsels - ook die denkwysse van baie ontwikkelde mense van ons tyd. (Pieterse 2002:78-79)

Daarom gaan daar hier steeds na modernisme verwys word.

Ter illustrasie is die ooreenkoms tussen Müller se beskrywing van ‘n postmodernis en Jürgen Habermas se beskrywing van die effek van modernisme, of dan soos wat hy dit noem, die onvoltooide projek van modernisme, opvallend.

‘n Postmodernis (in die absolute sin) is dan iemand wat niks anders as géén fondament en géén sekerheid voel nie. Meer in die algemeen kom die postmodernisme tot uiting in ‘n lewensinstelling wat kan varieer van speelsheid aan die een kant tot onverskilligheid en die verheerliking van die uitleef van instinkte aan die ander kant. Daar is ‘n groeiende onverdraagsaamheid met mense wat vanuit die geïnstitutionaliseerde godsdienste en wêreldbeskouinge die illusie voorhou dat jy vanuit ‘n enkele abstrakte en ideële punt ‘n greep op die konkrete lewe kan verkry (Müller 1996:55)

Modernism represents a great seductive force, promoting the dominance of the principle of unrestrained self-realisation, the demand for authentic self-experience, the subjectivism of an overstimulated sensibility, and the release of hedonistic motivations quite incompatible with the discipline required by professional life, and with the moral foundations of a purposive-rational mode of life generally. (Habermas in Malpas 2001:41)

Is 'n postmodernis dan 'n modernis wat aan die versoeking toegegee het?

Die postmoderne mens is interessant. "By die impasse, die dooie punte, die noutes, die grense, die onbeslisbaarheid, soek die postmoderne mens nie meer na waarheid nie, maar na moontlikhede waardeur voortgeleef kan word. Daar is 'n nuwe bewustheid van verskillendheid, meer moontlikhede, maar ook onbeslisbaarheid. Daar is in niemand se aansprake meer sekerheid te vind nie." (De Jager 2001:36)

Pieterse (2002:79) verkies daarom om van refleksiewe moderniteit te praat en nie van postmodernisme nie.

In die postmoderne denke word dan uiteraard op die proses gefokus en nie op die (eind)doel nie, eenvoudig omdat geen mens oor die einddoel kan beskik nie. (Du Toit 2000:67)

2.1.3.1 *Postmoderne Denkers*

Die volgende paragrafe kan uit die aard van die saak nie reg laat geskied aan elke individuele denker nie. Daar word slegs gepoog om enkele belangrike bydraes uit te lig wat relevant is tot die ontwikkeling van postmodernisme en sodoende word ook die veelkantigheid van die paradigma geïllustreer.

Twee van die denkers wat die weg tot postmodernisme voorberei het is Sören Kierkegaard en Friedrich Nietzsche.

Kierkegaard (1813-1855) het min invloed op sy tydgenote uitgeoefen maar het 'n groot effek op latere teoloë soos Karl Barth, Emil Brunner, Rudolf Bultmann, Paul Tillich en Reinhold Niebuhr. Hy word in die twintigste eeu die vader van die eksistensialisme en aspekte van sy denke vind weerklank in Martin Heidegger se werk

Erickson (2001) haal John Caputo aan:

The genealogical lines and links of deconstruction run back, not only to Nietzsche, but also, as I am constantly insisting, to Kierkegaard and Levinas, who are arguably the most important religious philosophers, or philosophical men of religion, or thinkers engaged in a philosophical repetition of religion, in the last two centuries. (Erickson 2001:76)

Kierkegaard dekonstrueer twee entiteite van sy dag: die filosofie van Georg Hegel en die Deense Lutherse Staatskerk. (Erickson 2001:76-84)

Hegel het die werklikheid probeer reduceer tot 'n groot logiese sisteem wat alles wat deel is daarvan verklaar. Die hele geskiedenis was daarin vervat. Die bekende tesis, ant-tesis, sintese skema het selfs die mees teenstrydige items geïnkorporeer in hierdie sisteem. Alles is rasioneel verklaar. Die individu was gevolglik niks meer as net 'n onderdeel van die geheel nie. Dit is teen hierdie sisteem wat Kierkegaard dit het.

Hoewel 'n logiese sisteem moontlik is, is dit slegs God wat 'n eksistensiële sisteem daar kan stel omdat Hy alle bestaan insluit. Waar daar 'n absolute logiese sisteem bestaan is daar geen ruimte vir 'n individuele bestaan nie.

Hoewel hy nou by die Lutherse Staatskerk betrokke was en selfs die kwalifiserende eksamens geskryf het, kan hy nie anders as om daardie tipe Christendom aan te val nadat sy pa en biskop Mynster (nabye familiëvriend) oorlede is nie. Veral toe Mynster voorgehou word as 'n getuie van die waarheid.

Volgens Kierkegaard het die kerk en Mynster die geloof versag. Om gelowige te wees is om te ly. Die kontras tussen die lydende Jesus en die lewe van luuksheid en gemak van die biskoppe is die kern van sy aanvalle.

Hy veroordeel ook die feit dat kerklidmaatskap 'n persoon tot voordeel in die gemeenskap strek en verwerp die aanname dat kerklidmaatskap gelykstaande is aan Christen wees.

Kierkegaard ontwikkel die konsep van subjektiewe waarheid.

The objective approach involves what he calls an “approximation process,” whereby one continually gathers more data and comes closer to a correct description of the object. So with respect, for example, to historical matters, one can only have relative certainty. Similarly, the objective approach with respect to Christianity holds that since the New Testament is a historical document, one may simply approach it as a matter of historical inquiry, determining thereby what is Christian truth. Here, however, as also in the realm of ethics, the approach works precisely contrary to the intention and goal. For the objective approach makes one into an observer, so objective that he becomes almost a ghost. Matters such as Christianity and ethics, however, require a decision, and a decision is a matter of subjectivity. (Erickson 2001:82)

Kierkegaard word aangehaal:

When the question of truth is raised subjectively, reflection is directed subjectively to the nature of the individual's relationship; if only the mode of this relationship is in the truth, the individual is in the truth even if he should happen to be thus related to what is not true. (Erickson 2001:82)

Dit het die implikasie dat die afgodsdienaar wat in eerlikheid en opregtheid aanbid meer regverdig is as die Christen wat onopreg en met verkeerde motiewe in die kerk sit. Die objektiewe klem lê op *wat* gesê is, terwyl die subjektiewe klem val op *hoe* dit gesê is.

Friedrich Nietzsche (1844 - 1900) se vader ('n leraar) sterf aan 'n psigiatriese siekte toe hy vyf jaar oud is en hy word groot in 'n huis waarin sy ma, sussie, ouma en twee ongetroude tantes almal saam woon. Hy sterf ook van 'n psigiatriese ongesteldheid.

Hy is 'n briljante student en word vroeg 'n professoraat aangebied. Iets wat baie min gebeur het.

Hy word dikwels die vader van eksistensialisme genoem. Die titels van sy werke dui daarop dat hy 'n paradigmaskuif verwag het - *Beyond Good and Evil; The Birth of Tragedy; Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality; Twilight of the idols.*

Hy poog om die konvensionele moraliteit van sy dag, soos vergestalt deur die kerk en die priesters, te ontmasker en te vervang met iets beter. Hy sien altruïsme as uiteindelijke doelwit vir die mens en die kerk.

Nietzsche meen daar is drie instinktiewe dryfkragte agter moraliteit: Die instink van die trop teenoor die sterk en onafhanklike, die instink van die noodlydendes en minder bevoorregtes teenoor die voorspoediges en die instink van die gemiddeldes teenoor die buitengewone.

Konvensionele moraliteit lê die buitengewone persoon (Übermensch) aan bande. Hierdie Übermensch se lewensdoelwit is om 'n supermens te word ten spyte van neerdrukkende moraliteit. Nietzsche se konsep van die supermens is later deur die Nazi's oorgeneem en ongewild gemaak.

Nietzsche maak veel van "the will to power" en val daarom ook die Christelike geloof aan.

Christianity should not be beautified and embellished: it has waged dead war against this higher type of man; it has placed all the basic instincts of this type under the ban; and out of these instincts it has distilled evil and the Evil One: the strong man as the typically reprehensible man, the 'reprobate'. (aanhaling uit sy werk: The Antichrist) (Erickson 2001:88)

Perspektiewisme is een van Nietzsche se groot bydraes. Dit staan lynreg teenoor die Verligting se standpunt dat kennis vas, objektief en absoluut is. Teenoor positivisme stel hy dat 'n saak nie geken kan word nie, maar net geïnterpreteer kan word, vanuit jou perspektief. (Erickson 2001:84-92)

Van die twintigste eeuse oorgangdenkers is Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Ludwig Wittgenstein en Thomas Kuhn verteenwoordigend.

Martin Heidegger se lewe en werk gee stof tot heelwat polemieë aangesien hy homself oënskynlik weerspreek en sy werk oor tyd van standpunt verander. Hy ontken dat hy 'n eksistensialis is. En dan was daar sy verhouding met Nazisme.

Tog was hy 'n private mens wat sy lewe in die Swart Woud in Duitsland geniet het.

Sy *Dasein* konsep is van belang. *Dasein* is 'n manier waarop menslike bestaan verstaan word.

Daar word weggedoen met die objek subjek onderskeid. “Dasein is not only close to us... we *are* it, each of us, we are ourselves.” (Uit Heidegger se werk *Being and Time*) (Erickson 2001:94) *Dasein* is ook ‘n verhouding, ‘n kwaliteit van die manier waarop ons omgaan met die wêreld, ons omgewing.

Hy onderskei tussen *vorhanden* en *zuhanden* as maniere om ‘n objek te sien. *Vorhanden* word ‘n item volgens voorkoms en eienskappe beskryf. *Zuhanden* is meer ‘n funksionele beskrywing. *Entfernung* dui op die praktiese afstand. Iets kan ruimtelik naby wees, maar prakties ver - bv. weens gebrek aan kennis t.o.v. gebruik daarvan.

Heidegger verwerp nie die legitimititeit van die wetenskaplike benadering nie. Hy het dit teen die eksklusiwiteit en voorrang van die wetenskaplike benadering.

In *Gelassenheit* onderskei hy tussen berekenende en meditatiewe denke. “The approaching tide of technological revolution in the atomic age could so captivate, dazzle, and beguile men that calculative thinking may someday come to be accepted and practised as *the only* way of thinking.” (Uit Discourse on Thinking: A Translation of *Gelassenheit*) (Erickson 2001:96)

Hans-Georg Gadamer lewer ‘n reuse hermeneutiese bydrae deur sy konsep van die twee horisonne. Ware verstaan is die saambring van die interpreteerder, of hede, se horison (verstaansraamwerk) met die van die teks, of verlede. Hy sien filosofie as ‘n beskrywende handeling. Hy sien hermeneutiek as die benadering wat poog om te verstaan en om korrek te interpreteer wat verstaan is. Hy poog “to seek that experience of truth that transcends the sphere of the control of scientific method wherever it is to be found, and to inquire into its legitimacy.” (Uit Gadamer se *Truth and Method*) (Erickson 2001:97)

Volgens Gadamer is verstaan konteks-, persoons- en tydsgebonde. Die maklikste toegangsroete is die estetiese en kuns wat die vermoë het om konteks, persoon en tyd, dus ervaring, weer te gee. (Erickson 2001:97-100)

Die Oostenrykse filosoof **Ludwig Wittgenstein** (1889 - 1951) lewer ‘n groot bydrae en vergestalt die skuif van modernisme tot postmodernisme in die verandering wat plaasvind van sy vroeër werk na sy later werk

Hy studeer ingenieurswese en het groot belangstelling in Schopenhauer se filosofie - *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Hy bly tussen die pole van die positivistiese logika en metafisika beweeg. Hy poog eers om ‘n logiese taal te konstrueer wat alle wetenskappe kan omsluit.

Later onderskei hy oppervlak grammatika en diepte grammatika. Oppervlak grammatika is taalkundige grammatika terwyl diepte grammatika 'n ondersoek is na taalgebruik.

Hy meen taal is so kompleks soos 'n lewende organisme. Dit beteken dat taal veel meer doen as om objekte te benoem. (Erickson 2001:100-104)

Rather, says Wittgenstein, the meaning, which gives life to the sign, is not something existing separately from the sign, in something called the mind, but is actually the use made of the sign, which may vary in different activities, or language games. (Erickson 2001:104)

Thomas Kuhn is 'n wetenskaphistorikus en ondersoek die redes waarom een paradigma deur 'n volgende een vervang word.

Die heersende model het verskille in paradigmas in objektiewe terme verklaar. 'n Groep vorm 'n nuwe standpunt omdat hulle meer noukeurig volgens die wetenskaplike metode navorsing gedoen het of kennis geneem het van data wat 'n vorige groep misgekyk het.

Kuhn meen die verskille in denkskole is toe te skryf aan onmeetbare verskille in wêreldbeskouing en beoefening van wetenskap binne daardie wêreldbeskouing. Kuhn meen "normale wetenskap" gaan van die standpunt uit dat die wetenskaplike gemeenskap weet hoe die wêreld is.

Consequently, it endeavors to suppress any novelties. Yet, Kuhn contends, progress in science requires taking those novelties or anomalies seriously. When they become so numerous or so serious that they can no longer be ignored, what he terms a scientific revolution, a change in the very way of understanding and doing science, takes place. (Erickson 2001:106)

Dit impliseer nie net 'n aanpassing van heersende standpunte nie, maar 'n rekonstruksie van teorie en 'n herevaluering van vorige feite.

Dieselfde feite kan ook anders geïnterpreteer word a.g.v. persoonlike-, historiese- en ander faktore wat 'n invloed op die interpreteerder het. (Erickson 2001:104-107)

Max Scheler en Karl Mannheim was pioniers in die ontwikkeling van die **sosiologie van kennis**. Die sosiologie van kennis bou op die uitgangspunt dat kennis uit 'n sosiale konteks groei en selfs deur 'n sosiale konteks bepaal word. Die sosiologie van kennis was dus 'n reaksie teen die

positivistiese siening dat 'n universeelgeldende waarheid ontdek kan word.

Daar ontstaan teen die middel van die twintigste eeu twee denkrigtings. Die een groep, onder invloed van Alfred Schutz, fokus op die sosiale oorsprong van die algemene kennis realiteit of alledaagse kennis. Die ander groep fokus op die empiriese verhouding tussen kennis (in die formele en tegniese sin) en sosiale faktore.

Situasie of sosiale konteks beïnvloed keuse van onderwerpe wat bestudeer word sowel as die inhoud van die kennis.

Mannheim ontwikkel die konsep van die eksistensiële bepaaldheid van denke. Verskille in interpretasie of waarneming is nie gevestig in die objek nie. Die objek is dieselfde vir almal. Verskil in waarneming, interpretasie en gevolgtrekking lê dus in die verskille in verwagting, doel en impulse wat deur ervaring bepaal word. Hy meen dit lei nie tot relativisme nie, maar tot relasionisme - die bewustheid van kennis se verhouding tot die konteks daarvan.

Die onoplosbare paradoks is dat die sosiologie van kennis 'n sosiologie van kennis onmoontlik maak a.g.v. die relativisering van enige teorie. (Erickson 2001:107-109)

Enkele verteenwoordigers van die verskillende nuanses van postmodernisme word nou opsommend behandel.

Jean-Francois Lyotard is van mening postmodernisme is nie die eindpunt van modernisme nie, maar is in wese modernisme in 'n konstante groeiende staat.(Malpas 2001:60)

Lyotard was een van die eerstes wat gepoog het om postmodernisme te beskryf in sy werk: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, wat in 1979 verskyn het.

Lyotard se tesis is duidelik:

the status of knowledge is altered as societies enter what is known as the postindustrial age and cultures enter what is known as the postmodern age.
(Erickson 2001:16)

Erickson (2001:15-21) bespreek kortliks Lyotard se werk.

Deur die wetenskap te bestudeer kom Lyotard tot sekere gevolgtrekkings. Wetenskap en tegnologie het baie op taal gefokus ("whether in terms of linguistics, cybernetics, informations storage and data banks,...). Dit het 'n bepaalde effek op kennis gehad. Beide t.o.v. navorsing en die oordra van kennis. Hy meen dat slegs kennis wat in rekenaartaal vertaal kan word behoue sal

bly.

Kennis is ook as kommoditeit ontwikkel wat verhandel word en wat gewild is omdat dit met mag gepaardgaan. Dit lei tot mededinging rondom die verkryging en beheer van kennisvloei. Hy praat selfs van “beleggingskennis” en “betalingskennis”.

Die vraag is of kennis legitimiteit het.. Die legitimiteit word bepaal deur ‘n reël. Die reël bepaal die voorwaardes waaraan ‘n stelling moet voldoen om as wetenskaplik gesien te word. Wetenskaplike kennis het dan legitimiteit.

Narratiewe kennis het parallel met wetenskaplike kennis bestaan en is moeilik as wetenskaplik gelegitimeer.

Wat die sosiale band betref het baie veranderinge in die postmoderne era ingetree. Lyotard praat van die opbreek van die groot narratiewe (“grand narratives”) wat grootliks die basis van die sosiale band was. Dit lei tot ‘n meer organiese samelewing wat saamgebind word deur taalspele. Hierdie taalspele het elk sy eie stel reëls en kan “denotative statements, performative utterances and prescriptions, as well as questions, promises, literary descriptions, narrations and others”(Erickson 2001:17) wees. Hierdie taalspele veroorsaak verandering in die gespreksgenote.

Lyotard gee baie aandag aan die onderskeiding tussen wetenskaplike- en narratiewe kennis. Die moderne neiging om kennis tot wetenskap te reduceer is verby. Kennis moet breër verstaan word. Dit moet praktiese kennis (lewenswysheid ens.), effektiwiteit, geregtigheid, geluk, skoonheid ens. insluit.

Knowledge is not only what enables someone to make “good” utterances in the area of the descriptive or denotative but also good prescriptive and evaluative utterances. (Erickson 2001:19)

Die kriteria wat bepaal of ‘n stelling dan “goed” is word daargestel deur die gemeenskap, wat weer deel is van ‘n sekere kultuur. Narratiewe kennis is dikwels ge-assosieer met sulke tradisionele kennis. In hierdie narratiewe vind daar positiewe en negatiewe indiensopleiding plaas en verskillende taalspele word gebruik. Daar is definitiewe reëls waarvolgens hierdie narratiewe oorgedra word. Hierdie narratief dra dan ‘n stel pragmatiese reël (lewenswysheid) oor wat ‘n sosiale band daar stel.

Narratiewe kennis het ‘n spesifieke effek op tyd. Dit oorleef tyd en daar vind reëlmatige

klemverskuiwings plaas.

Lyotard vergelyk wetenskaplike kennis met narratiewe kennis:

- 1.13_ Scientific knowledge concentrates on one language game, denotation, and excludes all others.
- 1.14_ Scientific knowledge is not a direct and shared component of the social bond, being set apart from the language games that form it. It is indirectly part of it, because it gives rise to a profession and to institutions.
- 1.15_ Within research, the competence required concerns only the sender, not the addressee or the referent.
- 1.16_ Scientific statements are not validated by being reported. In pedagogy, a statement is taught only if it is still verifiable.
- 1.17_ Science involves a diachronic temporality, that is, a memory and a project. That means that senders of statements should be familiar with previous statements about that referent, and only propose a new one if it is different from those earlier statements. (Erickson 2001:21)

Die asimmetriese verhouding tussen wetenskaplike- en narratiewe kennis is duidelik.

Narratiewe kennis aanvaar die legitimiteit van wetenskaplike kennis. Die narratiewe benadering sien wetenskaplike kennis dus as 'n variant binne die familie van narratiewe kulture. Wetenskaplike kennis trek egter narratiewe kennis se geldigheid in twyfel.

In sy bydrae in Malpas (2001) plaas Lyotard die moderne en die postmoderne veredeling teenoor realisme. Realisme poog om die wêreld stabiel, veilig en onmiddellik beskikbaar vir die waarnemer te maak. Die leemte of nadeel van hierdie benadering is egter dat daar realiteite is wat eenvoudig nie weergegee kan word nie. Lyotard sien beide modernisme en postmodernisme as veredelingsreaksies teenoor realisme. Modernisme gebruik 'n nostalgiese veredeling waarin op die onweergeebare gesinspeel word in gapings in die inhoud van 'n werk wat 'n oorheersend realistiese vorm behou.

In postmodernism, on the other hand, the work's formal structure is itself sublime: it is a work that breaks the established rules of representation as it sets off in search of new ways to testify to the existence of the unrepresentable. (Malpas 2001:165)

Modernisme en postmodernisme se spanningsvolle naasbestaan skep grense vir mekaar. Daar is egter ook reaksies teenoor beide paradigmas wat kan dreig om radikaal te word.

Postmodernisme het 'n weerstand teen uitsluiting van ander interpretasies en poog, met verskillende mate van sukses, om ruimte te skep vir almal. "Dit bring spanning mee, aangesien elke interpretasie neig na dominerende, na uitsluiting van ander moontlike interpretasies." (De Jager 2001:39)

Fredric Jameson (Malpas 2001:22-36) se argument stel dat postmodernisme ontstaan as 'n reaksie teen hoog-modernisme. Omdat modernisme nooit 'n eenvormige beweging was nie is daar nou ook 'n magdom vorms van postmodernismes.

Postmodernisme beteken, volgens Jameson (Malpas 2001:22-36), die verweer van die onderskeiding tussen hoë en lae kultuur asook die verskillende artistiese genres. Postmodernisme koppel hy sterk aan die opkoms van 'n post-industriële verbruikers gemeenskap. Volgens Jameson is die twee sleutelfaktore van postmodernisme: geskiedenis word vervang deur "pastiche simulations" van die verlede wat enige betekenisvolle verhouding tussen die verlede en die hede verbloem.

Pastiche is, like parody, the imitation of a peculiar or unique style, the wearing of a stylistic mask, speech in a dead language: but it is a neutral practice of such mimicry, without parody's ulterior motive, without the satirical impulse, without laughter, without that still latent feeling that there exists something *normal* compared to which what is being imitated is rather comic. (Malpas 2001 :25)

Daardeur word historiese kennis vervang met nostalgie oor misverstaande verledes.

Jameson noem die tweede eienskap van postmodernisme skisofrenie. Hy beskryf skisofrenie in terme van die onmag om sin te maak uit temporele kontinuïteit sodat al wat oorbly beelde en verwysers is wat net verwys na ander beelde en verwysers en so kontak met realiteit verloor.

Sy vraag: bied postmodernisme iets anders of is dit maar 'n nabootsing van die markkragte onderliggend aan 'n kontemporêre verbruikerssamelewing?

Jacques Derrida is in 1930 in El-Biar (in Algerië) in 'n Joodse gesin gebore. In 1952 studeer hy filosofie aan École Normale Supérieure in Parys. Hy doseer daar van 1965

tot 1984. Sedert die vroeë sewentiger jare verdeel hy sy tyd tussen Parys en die Verenigde State van Amerika waar hy ook doseer aan die universiteite Johns Hopkins, Yale en California. In 1976 verskyn daar drie boeke: *Speech and Phenomena*, *Of Grammatology* en *Writing and Difference* wat 'n dekonstruktiewe manier van die lees van 'n teks bekendstel. Derrida weier om geklassifiseer te word en sy benadering is dan steeds besig om te ontwikkel.

Ander werke van hom is *Glass* (1974) en *The Post Card* (1980). (O'Donnell 2003:25; Erickson 2001:113)

Hy skep die konsepte “dekonstruksie” en “différance”.

Derrida picks up on the freefloating nature of signs. The arbitrary nature of their links with objects leads to a sense of cognitive slippage - thoughts and meanings move about, floating between different possibilities. They are not fixed, but variable and movable; meaning can slip too, as you read a text. Words can be given different interpretations and a text can be read in a new way. This slippage can be referred to as *aporia*, from the Greek word meaning 'no passage': moments of difficulty and doubt when reading a text that make you stop and rethink. Rather than always having a fixed, rigid meaning, the actual meaning is deferred. Derrida is concerned to open texts to new readings rather than the dominant, Western ones. His term '*différance*' designates this slippage and openness - the deference between things, the deferment of meaning, the space between marks on a page that frames and defines them, the actual space between people talking. *Différance* suggests 'to defer', 'to give space to'. It is the space that allows things to be, the negative spaces in a painting that allow the forms of people and chairs to appear, the hole that allows a wheel to be. It is nothing, but nothing allows something to be. He had to create a new word - '*différance*' - for no word existed to fit the definition. (O'Donnell 2003:56-57)

Wanneer betekenis van 'n term sleg bepaal kan word deur verwysing na die term se verhouding met ander terme, wat op hulle beurt verdere verduideliking mag nodig hê, ens. raak dinge problematies. Dit beteken dat die toekenning van betekenis onbepaald uitgestel kan, behoort, te word. (Maze 2001:408-410)

Wat dekonstruksie betref het Derrida nie gepoog om 'n program te probeer skep of 'n metodologie daar te stel vir die kritisering van tekste wat bydra tot helder en eerlike denke nie. Hy het wel 'n strategie wat hy al met 'n virus (biologies- of rekenaargesproke) vergelyk het. Die virus het twee gevolge: dit ontspoor normale kommunikasiëkanale en dit verbreed betekenis deur die ontdekking van konsepte van onsekere betekenis. (O'Donnell 2003:58)

Dekonstruksie is nie 'n gedefinieerde metode of 'n sistematiese program nie. Dit is 'n manier waarop 'n teks gelees word om te soek na invloede, teenstrydighede en klein onsekerhede wat dui op ander standpunte en moontlike verskillende interpretasies.

Deconstruction is often misconstrued as sceptical and destructive, like tearing down an edifice for the sheer fun of it. Derrida toyed with the little used French verb '*deconstruire*', meaning 'to disassemble a machine' (with the corollary that it can be reassembled). The noun 'deconstruction' is used for rearranging the grammar of words. Hence for Derrida, deconstruction is positive. It shakes, subverts, dismays, but it only pulls apart to allow new things to be built, new meanings to be reached. It is a remedy for closed thinking. (O'Donnell 2003:58)

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

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

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

Bring die ondergeskikte/gemarginaliseerde in spel, nie van buite nie, maar na aanleiding van innerlike spanninge (inkonsekwensies) in die aanvanklike spel van uitsluiting/marginalisering. Derrida probeer deurlopend binêre (of-of) teenoorstelling oorkom, deur aan te toon dat daar altyd 'n spoor van die een in die

ander is waar teenoorgesteldes voor mekaar te staan kom.

Die hiërargie word *speels* (ondermynend) omgekeer. Die dekonstruktiewe beweging beoog egter nie 'n nuwe/omgekeerde hiërargie nie, maar eerder 'n bewusmaking van die onmoontlikheid om te kies, vanweë die gekompliseerdheid van die spel. Die nuwe hiërargie word ook onder verdenking geplaas.

Alle taalspel is effek van die verlede, dra die merk van die verlede, en affekteer die toekomstige taalspel. Alle tekste kan beskou word as margetekste. Dit word geskryf in die marge van vorige, ouer bestaande tekste, as't ware daarop ingeënt. Die marge is ook die speelruimte waarin ander moontlikhede aangeteken kan word, meer as dit wat belig en gekies kan word in die teks. Derrida beskou nie dekonstruksie as 'n metode of tegniese prosedure nie. Verskille, kompleksiteit, kontekstualiteit, verskuiwings en beweging in die spel van betekening, laat dekonstruksie deurlopend gebeur, ook sonder die doelbewuste pogings van agente.

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

Dekonstruksie relativeer elke filosofie, teologie, sisteem en instelling, in terme van gekonstrueerdheid en keuse binne baie moontlikhede. Dit belig ook verborge retoriek, strategie en ekonomie wat in tekste werksaam is. Die diepste motief van dekonstruksie is bevryding en die oopmaak/oophou van die toekoms, deur respek vir die ander. Dekonstruksie vra ruimte vir die andersheid van die ander. (De Jager 2001:86-87)

Dekonstruksie kan ook beskou word as 'n weerstandsbeweging binne die prosesse van *reification*. Sosiale konstruksie en dekonstruksie sou ook beskou kan word as kante van dieselfde munt. Waar daar in sosiale konstruksie gefokus word op die konstruering saam met die ander, word daar in dekonstruksie gefokus op meer moontlikhede van konstruering saam met die ander. (De Jager 2001:107)

Erickson kom tot 'n paar opsommende gevolgtrekkings t.o.v. Derrida se denke. (Erickson 2001:113-132)

The proclaimed intention is not to eliminate any sort of objective truth or any nonlinguistic references. This is seen both in Derrida's complaints about those who have misunderstood him in this fashion, and in similar complaints by his defenders. He emphasizes that this is deconstruction, rather than either construction or destruction. By this he seems mean something rather similar to analysis, or perhaps, dissection. This is the attempt to take apart a particular position, its assertions and arguments, in order to discover within it conflicting elements. The assumption here is that a text has conflicting elements of signification within it, because it signifies in more than one way. He especially objects to the truth of any text being grounded in some absolute truth or unqualified being. So it is not truth, but unqualified or nonrelative or unopposed truth that is the object of his critique.

There is an assumption of, and emphasis on, the presence of paradoxes, of internal conflict, of disharmonies of thought and expression, rather than an expectation of harmony and an attempt to bring disparate elements into a harmonious whole. This is of the nature of a presupposition and reflects the existentialist background of Derrida's thought. The search for and expectation of finding internal disparity and the aversion to any kind of inclusion system is strongly reminiscent of the thought of Kierkegaard.

Derrida's own statements are seldom unequivocal. He either makes a statement and conjoins it with its contradictory, or makes a statement and then in another place says something very different on the subject. This enables his sympathizers to give a rather conservative interpretation of his thought, its scope and import, while providing justification for a much more radical interpretation by negative critics. Yet it is clear that Derrida and his advocates believe that there is a definite meaning to what he has written, as evidenced by their strong and frequently emotive complaints about the misunderstanding of his thought by those critics. One of these equivocations can be seen with respect to the term *writing*. It is used in the usual and specific sense, and also in a generic sense, in which it is roughly synonymous with language. Spivak says, "the name 'writing' is given here to an

entire structure of investigation, not merely to 'writing in the narrow sense', a graphic notation on tangible material."

There are limits to deconstruction. Although all other views are proper targets of deconstruction, deconstruction itself is not. Nor is justice, which is the basis of and driving force behind Derrida's deconstructive endeavor. (Erickson 2001:131-132)

Derrida onderskei tussen wette wat wel gedekonstrueer kan word en geregtigheid ("justice") wat die motivering vir dekonstruksie bied.

Interessant om kennis te neem van 'n samevatting van Derrida se standpunt t.o.v. godsdiens. Die religieuse of godsdienstige moet nie met 'n spesifieke godsdiens, of geloof in God *per se*, geïdentifiseer word nie. Die godsdienstige is te vind in 'n soeke na transendensie, na iets aan die ander kant.

In terme van die onderskeiding tussen godsdiens as geloof of leerstelling en godsdiens as etiek, val Derrida se klem baie sterk op die etiese - veral t.o.v. geregtigheid.

Derrida persoonlik is meer ingestel op "gebed" as leerstellige formulering.

Derrida kom meer Augustyns voor aangesien hy godsdiens meer sien in die areas van onsekerheid as in rasonale en logiese formulerings en bewyse vir leerstellings.(Erickson 2001:130-131)

Paul-Michel Foucault (geb 15 Okt. 1926) verander op 'n jong ouderdom sy naam na **Michel Foucault** omdat hy nie sy pa, Paul (na wie hy vernoem is), kon verdra nie. Na sy skoolopleiding, o.a. in 'n plaaslike Katolieke skool, kry hy toegang tot École Normale Supérieure in Parys. Hier was hy onsosiaal, ongewild en ongelukkig tot so 'n mate dat hy probeer selfmoord pleeg het. Die daaropvolgende kontak met 'n psigiater lei tot die onthulling dat hy homoseksueel is en daar volg nog selfmoordpogings.

Hy ontwikkel 'n sterk belangstelling in sielkunde en psigoanalise. Hy was 'n lid van die Kommuniste Party van 1950 tot 1953. In 1952 word hy 'n assistent dosent by die universiteit van Lille. Vir ses jaar swerf hy rond en doen verskillende werke in Uppsala, Warskou en Frankfurt. Hy werk by die universiteit van Clermont-Ferrand tussen 1960 en 1966, waarna hy in Tunisië

filosofie doseer tot in 1968.

Hierna keer hy terug na Frankryk na 'n pas gestigte universiteit in Vincennes. Sy twee jaar daar is vol kontroversie. Tydens sy aanstelling in die fakulteit van die Collège de France (laat sewentigerjare) is hy gereelde besoekende professor by die universiteit van Kalifornië by Berkeley. Gedurende hierdie tyd is hy aktief betrokke in San Francisco se homoseksuele gemeenskap en ook in sado-masochisme en dwelmgebruik. Hy sterf op 25 Junie 1984 aan VIGS.

Dit is moeilik om Foucault se gedagtes te verstaan en te interpreteer. Hy weerspreek homself in verskillende werke en “even within a given work, , Foucault is not a model of logical consistency.” (Erickson 2001:135) Tot so 'n mate dat “it is possible to construct at least two different Foucaults from his writing.” (Erickson 2001:135) Dit is deel van sy unieke styl.

Sy werk kan in drie tydperke verdeel word: Die eerste periode is 'n fokus op diskoerse en die dissiplines van kennis. Tydens die tweede tydperk behandel hy mag en die maniere waarop mag gebruik word om gemeenskappe te beheer. Die laaste periode kan gesien word as 'n poging om 'n teorie van die self of die subjek te konstrueer.

Hy beveg sisteem en daarom is dit ook nie moontlik om sy denke te sistematiseer nie.

Hier volg 'n samestelling van sommige van sy gedagtes:

'n Uitstaande kenmerk van die lewe is mag - veral in terme van politieke mag. Die vermoë om die gedagtes en gedrag van individue binne 'n gemeenskap te beheer.

Diegene met mag gebruik dit om te bepaal wat is reg en toelaatbaar, waar en geloofwaardig. Dit laat gevolglike aksies en uitsprake as absoluut voorkom. Dit sou egter anders gewees het indien ander die mag gehad het.

Reg en verkeerd is uitdrukkings van wat normaal en abnormaal is, of wat ooreenkom of nie ooreenkom met die norme van die betrokke kultuur nie.

Mag vloei nie net uit kennis nie. Mag skep kennis deur te verklaar wat waar is.

Waarheid dui nie op 'n ooreenkoms met die realiteit nie. Waarheid word histories en polities geskep - die heersers sê wat is waar. Om die waarheid op so 'n manier vas te stel beteken dat ander kennis onderwerp, onderdruk, geïgnoreer word.

Een van die primêre kriteria wat gebruik word in die onderdrukking van kennis is “wetenskap”, wat gesien word as die suiwerste, volledigste en mees akkurate vorm van kennis. Die mate waartoe 'n diskoers of 'n dissipline wetenskaplik is bepaal dan die toelaatbaarheid van daardie

kennis.

Foucault reken teorie en praktyk mag nie geskei word sodat praktyk net die toepassing van die teorie is nie. Teorie is deel van die magskennis wat ander in lyn moet hou.

Sisteem is 'n teken van die uitoefening van mag deur alle waarhede te organiseer in 'n integrale geheel en die verwerping van inligting wat nie inpas nie.

Die realiteit word nie deur diskoers beskryf nie, maar word daardeur gekonstrueer.

Die basis vir vele van Foucault se gevolgtrekkings en analyses is geskiedenis - nie letterlike geskiedenis nie, maar 'n fiktiewe geskiedenis of dan die geskiedenis tot fiksie gemaak. Die data wat gebruik is is histories, maar dit is in 'n nuwe vorm gegiet.

Genot (seks as die beste voorbeeld) is die hoogste waarde en behoort sonder voorbehoud nagejaag te word.

Die manier om die waarheid te verander is nie deur intellektuele argumente nie, maar deur die politieke situasie, wat die waarheid daarstel, te verander. (Erickson 2001:133-149)

Richard Rorty is 'n Amerikaner wie se ouers in 1932 met die Amerikaanse Kommunistiese party gebreek het. Trotsky het 'n baie groot rol in hulle huis gespeel. Sy ouers het by die *Workers Defence League* se kantore gewerk en hy was as twaalfjarige die kantoor se stuurjonge en was lief daarvoor om die boodskappe en persverklarings te lees. Hy kom tot die besef dat die punt van menswees 'n lewenslange veg vir sosiale geregtigheid is.

Sy belangstellings was uiteenlopend - van Tibet tot die wilde orgideë van New Jersey. As vyftienjarige skryf hy in by Hutchins College aan die Universiteit van Chicago. Hy soek na 'n omvattende lewensbeskouing wat die realiteit sowel as geregtigheid omvat. Hy kom ontnugterd tot die besef dat daar geen neutrale standpunt is waaruit eerste beginsels beoordeel kan word nie. Die volgende veertig jaar van sy lewe beskryf hy as 'n poging om te bepaal waarvoor filosofie goed is - indien vir enigiets.

As I tried to figure out what had gone wrong, I gradually decided that the whole idea of holding reality and justice in a single vision had been a mistake - that a pursuit of such a vision had been precisely what led Plato astray. More specifically, I decided that only religion - only a nonargumentative faith in a surrogate parent who, unlike any real parent, embodied love, power, and justice in equal measure - could do the trick Plato wanted done. Since I couldn't imagine becoming religious and indeed had gotten more and more raucously secularist, I

decided that the hope of achieving a single vision by becoming a philosopher had been a self-deceptive atheist's way out. So I decided to write a book about what intellectual life would be like if one could manage to give up Platonic attempt to hold reality and justice in a single vision. (aanhaling uit Rorty se *Introduction: Pragmatism and Philosophy*) (Erickson 2001:151-152)

Die titel van Rorty se boek beskryf inderdaad sy benadering - pragmatisme.

Rorty se denke is 'n nie-essensialisme. Hy ontken nie die bestaan van 'n eksterne wêreld nie, maar verwerp die idee dat die waarheid iewers daar buite is en wag om ontdek te word. Hy het ook geen vertroue in die essensie van die wêreld, die bewussyn of in die self nie - 'n tipe agnostiese benadering.

Hy beskou taal nie as verteenwoordigend van 'n non-linguistiese werklikheid nie.

Toeval en 'n historiese bepaaldheid is die grondslag vir die verstaan van die wêreld, die self, taal en die gemeenskap. Verstaan is produkte van ons gemeenskap.

Waarheid behoort nie verstaan te word as 'n ooreenkoms tussen ons idees of taal en die realiteit nie. Waarheid is eerder dit wat werk, wat ons help om die lewe te hanteer of om te gaan met die realiteit.

Volgens Rorty hoef meeste tradisionele filosofiese vrae nie beantwoord te word nie - hul kan eenvoudig geïgnoreer te word, of die onderwerp van die vrae moet verander word. Hierdie soort pragmatisme poog nie om alternatiewe antwoorde op die tradisionele vrae te gee nie. Dit ignoreer slegs die sinnelose of vrugtelose. Antwoorde word nie gekry in 'n beter stel feite nie, maar in 'n herbeskrywing van die situasie wat dan help om dinge beter te sien.

Etiese waardes is nie gegrond in 'n metafisiese basis nie, maar eenvoudig in die konsensus van 'n gemeenskap. (Erickson 2001:150-166)

Stanley Fish lewer die volgende belangrike insette:

Tekste het nie letterlike normatiewe betekenis wat objektief teenwoordig is in die tekste self nie.

Volgens Fish is die betekenis van 'n teks geleë binne 'n sekere interpreterende gemeenskap.

Gevolgtrek is die individuele leser gebonde aan die interpretasie van 'n gemeenskap en kan dus as individu nie sy/haar eie betekenis aan die tek heg nie. Daar is dus nie 'n oneindige aantal interpretasies moontlik nie.

Waarneming en interpretasie is nie twee afsonderlike fases van 'n proses nie. Die gemeenskap bied die interpretasie-kategorieë waarbinne waarneming plaasvind.

Fish reken nie dat die terme *objektief* en *subjektief* nuttig is nie, aangesien dit onderskei tussen die interpreteerder en die objek wat interpreteer word. In wese glo Fish dat subjek en objek nie geskei kan word nie en albei deel is van 'n geheelwaarwording.

Geskille kan nie opgelos word deur 'n beroep op feite nie. Geskille stel feite vas. Redes bevestig nie 'n mens se geloof nie, dit is verlengstukke van geloof.

Ons beoordeling van etiese kwessies is histories bepaald.

2.1.3.2 *Realiteit / Waarheid*

Spanning tussen modernisme en postmodernisme wentel grootliks om die kenbaarheid van die realiteit. Die menslike brein is so kompleks en kragtig dat die mens nie kan onderskei tussen realiteit/waarheid en interpretasie daarvan nie. Goeie voorbeelde is die realistiese beleving van hallusinasies of LSD drogbeelde en die ervaring van spookpyne in 'n ledemaat wat nie meer bestaan nie. Die ou vraag - maak 'n boom wat binne 'n bos val 'n geluid as daar niemand is wat dit hoor nie - sinspeel ook op die interpretasie en betekenistoekenning wat die mens maak.

O'Donnell (2003:31-45) benader die vraagstuk histories. Die 17de-eeuse idealiste het realiteit gesien as 'n produk van die verstand, of van God se denke. Descartes vestig die liggaam/gees - die geestelike/fisiese dualisme, met die gees as die vaste punt en sentrum van realiteit. Hipotesevorming, navorsing en hipotese aanpassing was ondergeskik aan die gees. Die engelse filosoof, George Berkeley (1685-1753) het dit verder geneem en argumenteer dat die enigste rede vir die bestaan van 'n objek die in-bestaan-dink daarvan deur die mens is. Wanneer ons byvoorbeeld uit 'n vertrek stap is dit net die mag van God se denke/gees wat die meubels se voortbestaan verseker. Dit het die verstandelike en die abstrakte die mees reële in die lewe. John Locke (1632-1704) beklemtoon die empiriese deur waarheid/realiteit te soek in die analise van eksterne gegewens of data.

Die Duitse denker Immanuel Kant (1724-1804)se beskouing beklee 'n middeweg tussen empirisisme en idealisme. Hy skep die terme "noumena" en "phenomena". Eersgenoemde verwys na die realiteit - soos dit is, en laasgenoemde verwys na die voorkoms en persepsie van realiteit - ons beleving van die werklikheid. Persepsies is 'n dialektiese samevoeging van realiteit en hoe ons dit sien. Ons filter realiteit deur ons persepsies. Daar is geen moontlikheid om die effek van hierdie filters te ontkom nie. Net God kan dit doen.

Kant appealed to God's existence as the one foundational point that was sure. God gave form and order to a world that we could not directly know, and our minds formed pictures, models and conceptual constructs. In other words, if God is, then truth is out there. (O'Donnell 2003:35)

Tydens die eerste deel van die twintigste eeu vlam idealisme weer op in die vorm

eksistensialisme. Edmund Husserl (1859-1938) meen die enigste sekerheid is die ervaring van die bewussyn. Martin Heidegger (1889-1976) volg hierdie denkrigting en argumenteer “dasein”, om te wees, beteken om in die wêreld gegooi te word soos ‘n stuk klei op ‘n pottebakkerswiel. Deur morele keuses kan ons outentiek of onoutentiek lewe, as ‘n vry agent of deur menige faktore gevorm.

Vir Sartre staan die innerlike bewussyn sentraal en stel ‘n realiteit/waarheid daar.

Jean-Paul Sartre (1905-80): the inner life, experience, conciousness, mind was supreme. Sartre compared the mind with non-concious objects, such as a paper knife, which were predetermined in their design. We were free. Conciousness was primary, but he refused to believe in a fixed, static self. What we are is what we become. Life flows. A person is a lifetime's project. The freedom to choose to be is a frightening prospect. (O'Donnell 2003:36)

Hedonisme se kiem lê in hierdie standpunt opgesluit. Dit wat vir die individu goed en reg is, dus ook lekker is, dra die grootste gewig.

Standpunte oor die kenbaarheid van realiteit word deur Paré saamgevat in drie kategorieë:

“Paré says that three beliefs exist: (1) reality is knowable - its elements and workings can be accurately and replicably discovered, described, and used by human beings; (2) we are prisoners of our perceptions - attempts to describe reality tell us a lot about the person doing the describing, but not much about external reality; and (3) knowledge arises within communities of knowers - the realities we inhabit are those we negotiate with one another.” (Freedman & Combs 1996:20)

Maar wat realiteit is en hoe dit beskryf word is geen eenvoudige saak nie. Derrida (Malpas 2002:75-78) skep die woord “artifactuality” om die verhouding tussen aktualiteit (temporele realiteit) en kunsmatigheid te verwoord. “Artifactuality”

means that actuality is indeed made: it is important to know what it is made of, but it is even more necessary to recognise that it is made. It is not given, but actively produced; it is sorted, invested and performatively interpreted by a range of hierarchising and selective procedures - *factitious or artificial* procedures

which are always subservient to various powers and interests of which their 'subjects' and agents (producers and consumers of actuality, always interpreters, and in some cases 'philosophers' too), are never sufficiently aware. The 'reality' of 'actuality' - however individual, irreducible, stubborn, painful or tragic it may be - only reaches us through fictional devices.

Dit onderstreef twee belangrike kenmerke van postmodernisme. Die realiteit word daargestel deur **sosiale konstruksionisme** en die onmiskenbare **rol van die narratief** binne die konstruksie van die realiteit.

Dit bring 'n krisis mee t.o.v. die status van kennis (tradisioneel gesien as die vermoë om te besluit wat is waar en reg)

Dit bring 'n krisis mee oor die aard van realiteit en die status van kennis wat op hierdie realiteit gebaseer is. As die aard van realiteit onseker is en die kennis oor hierdie realiteit tentatief, subjektief en sosiale konteksgebonde is, dan is daar 'n dilemma oor hoe om waarheid vas te stel - hoe word besluit wat is waar en wat is reg. Watter sosiaal gekonstrueerde waarheid, binne watter konteks of groep, oorgedra deur watter narratiewe is waar?

As daar na gemene grond tussen die moderne en die postmoderne standpunt t.o.v. waarheid gesoek word kom Erickson (2001:231-251) tot 'n interessante gevolgtrekking.

In wese het die moderne en postmoderne 'n sogenaamde "primitive correspondence" standpunt t.o.v. waarheid, wat stel dat waarheid 'n kwaliteit van stellings is wat tot 'n redelike mate korrek verwys na 'n situasie. Korter gestel is waarheid dan die korrekte verwysing na die stand van sake. Die probleem ontstaan wanneer hierdie waarheid getoets moet word. Watter toets gaan gebruik word: konsekwensie, korrelasie met ondervinding, praktiese gevolge?

Wanneer daar 'n verskil van opinie ontstaan kan die verskil op 'n paar maniere geïnterpreteer word. Die gespreksgenote praat nie eintlik van dieselfde ding nie; hulle praat van dieselfde ding, maar verstaan mekaar verkeerd; beide is reg omdat daar meer as een waarheid is; daar is waarskynlik een waarheid en die gespreksgenote verskil van mekaar oor wat daardie waarheid is. Dan is daar ook die verklaring dat dit in die verskil gaan oor mag en nie oor die waarheid nie. Dit gaan dan oor wie is reg, nie oor wat is reg nie.

2.1.3.3 Opsommend

De Jager (2001:34-35) identifiseer vier verskillende postmoderne strome:

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

Bevrydende postmodernisme fokus meer op die bevryding van onderdrukkende sosiale strukture en nie op radikale dekonstruksie van onderliggende modernistiese aannames nie.

Konstruktiewe postmodernisme gaan rekonstruktief te werk in prosesse waarbinne metafisika nie as boublokke erken word nie.

Konserwatiewe postmodernisme sluit aan by modernisme, bou op sekere elemente voort en transformeer andere.

So 'n indeling, alhoewel nuttig, gaan miskien te ver. Postmoderne denke is so gevarieerd en verskil so subtiel van mekaar dat 'n kategorisering moeilik en dalk onvanpas is - in wese is so 'n klassifikasie 'n modernistiese hantering van postmodernisme.

De Jager (2001:85) gee 'n nuttige opsomming van postmodernisme:

Postmodernisme behels 'n groeiende bewustheid van *andersheid* en komplekse verskeidenheid van tradisies en kulture, in die wêreld wat al meer soos 'n wêrelddorp (*global village*) word. Meer moontlikhede word belig, en 'n beleving van onbeslisbaarheid ontstaan. Modernisme is geneig om verskillendheid en andersheid te marginaliseer binne eenheids-idees en eenheidstrukture, terwyl postmodernisme eerder neig om multi-kultureel te fokus. Postmoderne mense meng en pas op 'n speelse manier en is meer verdraagsaam teenoor die chaotiese as wat die geval is in die modernisme. Grense, binêre

teenstellings, tradisionele rolle, hiërargieë en sogenaamde objektiewe kundigheid, word deur 'n speelse styl bevraagteken.

Die postmoderne aandrang is dat kontekste van ontstaan (historie) en bestaan voortdurend belig moet word. Absolute vertrekpunte word afgemaak as arbitrêr, ontwerp, moontlik fiktief, onmoontlik om te begrond. By die impasse, die dooie punte, die noutes, die grense, die onbeslisbaarheid, soek die postmoderne mens nie meer na waarheid nie, maar na moontlikhede waardeur voortgeleef kan word.

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

O'Donnell (2003:6) sluit hierby aan:

Postmodernism is concerned with non-linear, expressive and supra-rational discourses that have been marginalized and atrophied under the influence of the Enlightenment. To explore the postmodern is to explore ourselves again and to link up with a partially forgotten past.

Underlying everything is the belief that all human knowledge is limited and culturally conditioned: each age thinks in a certain way; humanity cannot help it. As a result there is no way to escape language, no way to stand outside discourse to get at pure, raw truth.

O'Donnell (2003:29) vat dan die gemene delers van postmodernisme saam onder vier punte:

- 1) Menslike kennis is beperk tot menslike diskoers; ons het geen direkte toegang tot die werklikheid 'daar buite' nie.
- 2) Dus, groot, meester ("grand") narratiewe van watter aard, hetsy godsdienstig, filosofies of wetenskaplik, is beperk en histories begrond.
- 3) Ons generasie is ironies genoeg meer selfbewus as enige vorige generasie. Ons besef dat ons kinders van ons tyd is, en ons speel bewustelik met idees en style van ander eras.
- 4) Daar is mededingende aansprake op die waarheid, tipes diskoers, vorms van kennis en lewenstyle. Verdraagsaamheid, openheid en aanpasbaarheid is aan die orde van die dag.

Interessant is die standpuntverklaring of belydenis (*creed*) waarmee O'Donnell sy werk afsluit in 'n poging om al die idees, argumente en paradokse van postmodernisme op te som en toepasbaar te maak:

Be open.

Be open to life.

Be open to ideas.

Be open to love.

Be open to the call and presence of the other.

You are not alone, sealed up, a living prison cell. You are open at the edges to other people. We find ourselves in giving up something to the other. This is true freedom.

Appreciate the gift.

The life that flows through you and that you flow within is a gift. Be thankful for what is given to you. This world is not a consumer paradise, a green and blue shopping mall, that we can rape and pillage as we wish. Life is more than commodities. The illusion of control is always with us. We are not in command of our destiny, or this planet. Not really. It happens to us. Flow.

Be tolerant of others and their views.

Feel free to disagree, but always let them have space to be. Avoid doctrinaire, totalitarian systems. They hurt people. That does not mean that you cannot hold strong views, deeply valued principles and ideas. By all means do so. Feel them from the heart. Just allow others space to be too.

What we think there is might not always be the case.

Sometimes our glasses have misted over and the lenses distort reality. Always be open, never think it is all sewn up. You have not and cannot have all the answers. Do not try to catch the universe in your mind. It is like the boy who thought he could put the sea in a bucket! There is always more. Always.

Do not be afraid of Big Things.

When challenged and engulfed by a 'big system', take out your deconstruction tools and see it fall apart like unscrewed Meccano. Recognize the cultural influences, the power plays. Spot the slippages.

Love is.

Do not doubt that. We run on that. It is soul-forming. Love is, prior to language and all belief systems. Love is. It draws us out, on, beyond. It turns the head of Narcissus if received rightly.

Feel the mystery blowing in your face.

It is all right to be perplexed and awestruck. Be open to the unknown. There is that which we cannot represent adequately. Feel free to call that 'God' if you wish. You can believe if you want. Face the void. What is life, what are our fleeting selves, what is meaning? It is bigger than we are.

Life is not a random free-for-all.

This is so, even though there are many theories and viewpoints. What we do to others matters to them and to us. Kill a man and you kill yourself, within. We are all connected. Existence is societal. Respecting the other, the gift, involves ethics. How we act matters.

Look into your soul into your secret place.

Feel the *chora*² within, that deep, dark mystery self, full of drives and playfulness. Recognize yourself. Seek light. Connect. (O'Donnell 2003:152-153)

Postmodernisme is beide 'n populêre en 'n intellektuele beweging, 'n sosiologiese eienskap van die grootste gedeelte van kontemporêre Westerse samelewing en 'n gesofistikeerde manier van dink. (Erickson 2001:13)

² O'Donnell definieer *chora* as: *an ancient Greek term for the state or place of creation. This was primeval chaos. Kristeva and others describe the infantile, prelinguistic self as the chora, where we express things without, or beyond words.*

2.1.3.4 *Gevolge van postmodernisme*

Postmodernisme het gevolge in die heersende lewensbeskouing en lewenspraktyk. Maar ook in die praktyk, in die lewe, is die spanning tussen die modernisme en postmodernisme (met elemente van die premoderne) nie te ontken nie.

“Daar is nie ‘n enkele profiel van die postmoderne mens nie.”(Janse van Rensburg 2002:42)

Die onderskeid tussen ‘n postmoderne era en ‘n postmoderne paradigma kan ons help..... Dié hipotese toon dat ons tussen die mens in die postmoderne tyd en die postmoderne mens sal moet onderskei. Ons leef almal onafwendbaar in die postmoderne tyd. Ons is egter nie almal postmoderniste nie. Met die postmoderne mens word daardie mens bedoel wat die beginsels van postmodernisme as eie lewens-en-wêreldbeskouing aanvaar het. Dit kan deur eerstehandse kennis van die postmoderne filosofie geskied, maar dit kan ook op sublimale wyse plaasvind. Omdat ons almal in hierdie postmoderne tyd leef, word ons uitgedaag om van die denkskema van die postmodernisme kennis te neem en onself daarteenoor te posisioneer. (Janse van Rensburg 2002:43)

Enkele van die gevolge van postmodernisme word vervolgens genoem met die wete dat dit van persoon tot persoon, van plek tot plek, van tyd tot tyd en van situasie tot situasie, verskil.

Meester (“grand”) narratiewe word teengestaan. Hierdie metanarratiewe is tradisioneel gebruik om legitimiteit en outoriteit te verleen aan sekere kulturele aktiwiteite. Meester narratiewe laat min ruimte vir debat oor waardes en kan maklik lei tot totalitariese vervolging.

Hoewel daar weerstand is, beteken dit nie dat daar ‘n afname in meesternarratiewe is nie.

The general *sociological* claim that such narratives are in decline in our period looks pretty thin, even after the collapse of state-sponsored Marxism in the West, because allegiances to large-scale, totalizing religious and nationalist beliefs are currently responsible for so much repression, violence and war - in Northern Ireland, Serbia, the Middle East and elsewhere. (Butler 2002:14)

Mense maak mekaar steeds dood op grond van meesternarratiewe.

Geslagte wat in kontekste soos Amerika en Europa (Westerse demokrasieë) groot geword het waar nie sulke intens uiteenlopende ideologieë bestaan het nie vind maklik aansluiting by postmoderne idees. 'n Skeptiese houding ontstaan teenoor enige verduideliking wat algemeen of allesomsluitend probeer wees. Intellektueles sien hulle taak as weerstand. Selfs konsensus word 'n oudmodiese en verdagte waarde. Sodoende kan die postmodernis 'n bondgenoot word van dié wat nie in die meesternarratiewe pas nie - die onderdrukte en die gemarginaliseerde. Meesternarratiewe word net gebruik deur maghebbers om in beheer te bly. Dit lei tot 'n in twyfel trek van selfs wetenskaplikes en historici se gevolgtrekkings. Dit is maar net nog 'n standpunt - wat nie noodwendig die werklikheid weerspieël nie. (Butler 2002:15)

Hoewel daar in die verlede kennis geneem is van die postmoderne paradigma was Suid-Afrika redelik geïsoleer van die uitwerking daarvan en is die Suid-Afrikaanse gemeenskap eers skielik sedert die middel-negentigs oorspoel met postmoderne konsepte en idees. (Du Toit 2000:59; Müller 1996:57) 'n Groep intellektueles vind sterk aansluiting daarby en weerstaan die heersende meesternarratiewe met verreikende gevolge in terme van polarisasie (tussen diegene wat by die modernistiese paradigma aansluit en die wat postmodernisties is), onsekerheid en emosionele verslaenheid. (vgl Pieterse 2002:75ev)

Daar het ook 'n weerstand teen die Bybel as meesternarratief gekom. 'n Voorbeeld hiervan is die eksponente van die sg. Nuwe Hervorming.

Jacques Derrida se filosofie verwoord en kweek die **dekonstruksie lewenshouding**. Die sentrale argument vir dekonstruksie is op relativisme gebaseer. Waarheid is altyd relatief tot 'n sisteem of standpunte of 'n vooraf opgestelde intellektuele verwysingsraamwerk.

'n Verdere belangrike dekonstruksiebeginsel is dat 'n finale definisie nie moontlik is nie. Taal is inherent onbetroubare kulturele konstrakte.

Die valse "logosentriese" vertroue in taal as die spieëlbeeld van die werklikheid word afgebreek.

..., as a disobliging characterization of a culture that had come increasingly to rely on such claims to a 'good fit' in science and in the all-conquering capitalist technology which was supposed to flow from it and justify it, Derrida's

scepticism had a considerable political appeal. (Butler 2002:17)

Diegene wat glo dat wetenskap, filosofie, geskiedenis of selfs teologie, 'n akkurate beskrywing kan gee van die werklikheid word aangeval.

Derrida-aanhangers dring daarop aan dat woorde slegs verklaar kan word in terme van hulle verhouding tot die verskillende sisteme waarvan hulle deel is.

It follows that we are at best relativists, caught within (incommensurable) conceptual systems. We can only 'know' what *they* permit us to know about reality. Whatever we say, we are caught within a linguistic system that does not relate to external reality in the way we expect, because every term within each system also alludes to, or depends upon, the existence of other terms within the system that are absent. (Butler 2002:19)

Alle konseptuele raamwerke wat tot stand mag kom kan en behoort gekritiseer te word.

Mense is geneig om voorkeur te gee aan en te vertrou op, wat Derrida noem, transendentale aanduiders ("signifiers") soos 'God', 'realiteit', ens. om ons diskoers te organiseer. Die konseptuele teenstellings wat ons geneig is om te gebruik vir hierdie organisering - soos spraak teenoor skrif, siel teenoor liggaam, letterlik teenoor metafories, natuurlik teenoor kultureel, manlik teenoor vroulik - lei tot fundamentele foute (of ten minste rigiditeit) in verhoudinge. Een van die teenstelling se terme neig gewoonlik om belangriker geag te word as die ander. Binne 'n meer relativistiese konseptuele skema word dit duidelik dat die teenstellings eintlik van mekaar afhanklik is vir definiëring. (Butler 2002:20)

Ons verstaan is selde so helder en die materiaal so konsekwent dat 'n sisteem gekonstrueer kan word sonder enige interne probleme en teenstellings. (Erickson 2001:190)

Wanneer hierdie teenstellings nagespeur word met 'n dekonstruktiewe benadering lei dit tot die ontmaskering van valse hiërargieë en magsele in die samelewing.

Janse van Rensburg (2002:54) gaan sover om te sê dat die postmoderne mens behep is met die relativisering van mag.

Die samelewing en politieke sisteme gebruik (=misbruik) mag om hierdie strukture in stand te hou. Omdat alle universele waarheidsisteme verwerplik is, is die enigste aanvaarde vorm van mag, die mag wat gebruik moet word om universele strukture te laat disintegreer. Hieruit volg dit vanself dat status en mag nie langer gesag afdwing nie. Mag behoort aan geen individu of setel in geen struktuur nie. (Janse van Rensburg 2002:54)

Die ontbloting van die **magsaspek van kennis** is 'n belangrike gevolg van 'n postmoderne benadering.

Kennis, die seleksie van data wat beklemtoon of onderspeel word, die manier waarop data oorgedra word en vele ander strategieë verleen mag in politieke hantering van situasies in alle aspekte van die samelewing - van die regering tot die kerk.(Erickson 2001:194-200) Postmodernisme poog om kennis nie meer die gevolg van mag te maak nie. In kennis is steeds mag gesetel.

Die **speel met tekste** (Butler 2002:21) lei tot 'n groter openheid en die ignoreer van "amptelike" verklarings en interpretasies van 'n teks. Elkeen kan met 'n teks rondspeel en a.g.v. subtiële oneffenhede in die teks tot ander gevolgtrekkings kom.

Die beklemtoning van **faktore wat op kennis inwerk** is van groot waarde. Kennis is tyd-, plek- en kultuur-gebonde. Wat as waar gesien word en gevolgtrekkings waartoe gekom word ontstaan nie in 'n lugleegte nie. Dit sluit ook aan by die insig dat vooroordele 'n bepalende effek het op waarneming en gevolgtrekkings waartoe gekom word. 'n Beoordeling van 'n ander standpunt moet gedoen word vanuit 'n bewustheid van eie vooroordele en volgens kriteria wat aansluit by die standpunt van beoordeel word. (Erickson 2001:186-190)

Die **'dood van die outeur'** (Butler 2002:23) vind plaas omdat die aanvanklike bedoeling van die skrywer nie meer noodwendig 'n rol speel in die vertolking en gebruik van die teks nie. Die leser lewer net so groot bydrae tot die eindelike betekenis(se) van die teks.

Die funksie van **die metafoor** (Butler 2002:24) kom sterk na vore. Nog filosofie, nog geskiedenis kan aanspraak maak op totale feitlikheid. Die metafoor is dan 'n handige draer van

data op so 'n manier dat dit oop is vir verskillende interpretasies en nie een perspektief beklemtoon bo 'n ander nie.

Postmodernisme het 'n nuwe waardering vir die **gemeenskap** gebring wat in kontras staan met individualisering wat geassosieer word met die moderne era. Die gemeenskap se interafhanklikheid, se rol in die daarstel van norme en se bydrae van praktiese wysheid word erken en ontgin. In die proses het ook 'n herwaardering van die narratief ontstaan. Die narratief is 'n besondere manier van kommunikeer, waarheid konstrueer, singe en interpreteer van situasies. Postmoderne benaderings fokus op ongelykhede in ons kultuur en leer ons dat niemand se stem voor bo ander bevoorreg behoort te word nie. (Gottlieb 2001:192)

Waarhede word in kommunikasie ontdek, relasioneel, in verhoudinge en in wisselwerking tussen insig, kennis en ervaring van mense met mekaar. (Pieterse 2002:83) (vgl Du Toit 2000:66-67)

Daar is 'n sterk **skeptiese houding teenoor ideologieë**. (Butler 2002:28) As gevolg van 'n teleurstelling in sterk ideologieë wat met verloop van tyd negatiewe, manipulerende, uitsluitende, onmenswaardige en onderdrukkende gevolge gehad het, heers daar 'n negatiewe houding teenoor ideologieë. Die speelsheid van die postmoderne mens bied die vryheid om tussen ideologieë te kan beweeg sonder dat integriteit prysgegee word.

Hierdie skeptiese houding eindig nie by ideologieë nie. Die postmoderne mens is **krities**.

Uit die ontnugtering het die mens as *homo scepticus* gegroei, wat krities alles bevraagteken. Heilige en onaantasbare waarhede en tradisies het nie meer die gesag om onkritiese aanvaarding af te dwing nie. (Janse van Rensburg 2002:49)

In aansluiting by die skeptiese houding teenoor ideologieë word 'n verwerping van outoriteit en gesag ervaar.

Daar ontstaan 'n neiging om **geskiedenis te herskryf**. (Butler 2002:32) Postmoderne uitwysing van die bepalende faktore vir die skryf van 'n geskiedenis op 'n spesifieke manier, asook die rol wat die handhawing van mag deur 'n spesifieke groep deur middel van 'n spesifieke skryf van die geskiedenis speel, lei tot 'n herdink en herskryf van die geskiedenis. Binne 'n gebeure is daar reeds verskillende perspektiewe. Herskrywing van die geskiedenis poog om 'n eensydige,

absolute vasstelling van die geskiedenis teen te staan.

Die ironie is dat die 'ou' geskiedenis dikwels vervang word met 'n nuwe stel onbevraagtekenbare 'waarhede'.

Postmodernisme loods 'n skerp **aanval teen die wetenskap**. (Butler 2002:37) Beter omskryf is die aanval teen die tradisionele manier van wetenskapbeoefening, wat objektiewe, algemeen geldende waarhede nastreef.

Hierdie wetenskaplike metode het ons lewens in baie opsigte verbeter, maar het 'n inherente fout. Dit kan net bekende veranderlikes beheer of manipuleer. Kwalitatiewe en narratiewe navorsing is meer postmodern georiënteer en bring nuwe data na vore. (Gottlieb & Lasser 2001:191)

Ook hier is die spanning tussen die moderne en die postmoderne duidelik aan te voel.

And yet who could now seriously deny the 'grand narrative' of evolution, except someone in the grip of a far less plausible master narrative such as Creationism? And who would wish to deny the truth of basic physics? The answer was, 'some postmodernists', on the political grounds, *inter alia*, that the hierarchizing logic of scientific thought is inherently and objectionably subordinating. (Butler 2002:37)

Postmodernisme neig om 'n probleem te hê t.o.v. **logiese konsekwentheid**. Dekonstruksie word op alles toegepas behalwe op dekonstruksie self en geregtigheid as die motiveringsbron vir dekonstruksie.

Wanneer die rol van mag binne 'n sekere situasie gedekonstrueer word is daar outomaties 'n nuwe mag aan die opkom. Is postmoderniste nie besig om in die stel van hulle standpunt en argumente juis 'n verwagting te skep dat almal die nuwe standpunt sal insien en handhaaf nie?

Relativisme kan self 'n vorm van magsuitoefening wees.

One primary argument employed by these postmodernists is that all views are historically conditioned. They are held, and take the particular form they do, because of their historical situation, rather than because they somehow more adequately reflect reality than do competitive views. We must ask, however, if this argument does not and must not also apply to these postmodern conceptions

as well. (Erickson 2001:210)

Dekonstruksioniste kla dikwels dat hulle misverstaan word omdat hulle gemaklik voel om redelik uiteenlopende standpunte te akkommodeer en gelyktydig te handhaaf.

Die gevaar van **relativisme en van subjektivisme** is groot. Daar word baie gemaak van eie subjektiewe ervaring.

Die persoonlike, subjektiewe wêreld met sy ervaringe as die 'klein verhale' van elke mens se belewenis, word die oorheersende waarheid van die individu." (Pieterse 2002:80)

Dit lei tot 'n pluraliteit. "Die internasionale kommunikasienetwerke met die gevolglike globale ekonomie veroorsaak dat mense oral tuis is en dat tradisies van 'n kultuur of land verdwyn. Daar is nie meer lojaliteit teenoor 'n instelling of selfs 'n afkoms nie. Verskillende kulture en tradisies word deur mense omarm." (Pieterse 2002:81)

Die uniekheid, superioriteit en waarde van eie kultuur word relatief. Aan die een kant word die ooreenkomste tussen alle mense beklemtoon, aan die ander kant word manipulasie deur regeerders ontmasker.

Wanneer die heersende wêreldbeskouing relatiwiteit en subjektiwiteit erken en verreken, het dit implikasies vir die akademie. Akademiese instansies staan voor die uitdaging om te bepaal wat 'n goeie akademiese standaard is en hoe evaluering toegepas kan word indien die waarheid relatief word en subjektief geïnterpreteer kan word.

Die relativering van morele waardes lei tot insidente wat negatief inwerk op gemeenskappe. Dit word moeilik vir minderheidsgroepe om sosiale ongeregtighede teen te staan wanneer postmodernisme die genres waarbinne die sake teengestaan kan word beperk. (Erickson 2001:217-222)

Onsekerheid is een van die emosies van die postmodernisme. Die groot sekerhede wat die mens in die moderne wetenskap gevind het is met die eerste en tweede Wêreldoorloë vernietig. Die

verwagtinge van 'n aardse utopia is nie verwesenlik nie. Dit het gelei tot 'n gevoel van ontnugtering en onsekerheid en selfs tot 'n identiteitskrisis. (Janse van Rensburg 2002:46; Müller 2002:19)

Te midde van hierdie onsekerheid is daar tog die ironie dat die mens binne die postmoderne era na groter geluk en sekerheid hunker, nie alleen oor die geloof nie, maar veral ook oor die toekoms. (Janse van Rensburg 2002:47)

Die postmoderne mens is **vitaal**.

As daar geen sin in die lewe is nie, as daar ook geen lewe na die dood is nie, dan is daar net een opsie oop: om die lewe met alles wat dit bied, te omarm: *La Bella Vita* - die lewe is mooi. Die postmoderne mens is *homo vitalis*. Die lewe moet geleef word. (Janse van Rensburg 2002:48)

'n Postmodernis (in die absolute sin) is dan iemand wat niks anders as géén fondament en géén sekerheid voel nie. Meer in die algemeen kom die postmodernisme tot uiting in 'n lewensinstelling wat kan varieer van speelsheid aan die een kant tot onverskilligheid en die verheerliking van die uitleef van instinkte aan die ander kant. (Müller 1996:55)

Weer is dit belangrik om in gedagte te hou dat postmodernisme variërende mate van invloed op verskillende mense uitoefen.

Die postmoderne mens is **globalisties-holisties en tog kontekstueel-individualisties**. (Janse van Rensburg 2002:50)

Die effek van globalisme is nie slegs dat van wêreldwye strominge, tendense en lewenswyses kennis geneem word nie. Globalisering het ook 'n eroderende en transformerende uitwerking. Dit breek die vaste en hiërargiese strukture van die modernisme af en verskuif die aksent van die subjek se interpretasie van die wêreld na die inter-subjektiewe analise van wêreldgebeure.

Die postmoderne mens word deur hierdie kommunikasiemedia blootgestel aan hoe ander mense lewe, wat hulle in terme van weelde-artikels besit en wat hulle lewens- en wêreldbeskouing is. Hierdeur word ideale geskep (wat dikwels tot

obsessies groei) om “soos hulle” te wees.

Hierdie globaliserende drang om wêreldburgers in die omvattendste sin van die woord te word, het egter ook ‘n teenpool. Die ironie in die obsessie om “soos hulle” te lewe, hou inhoudelik die veronderstelling in dat ek “myself wil wees”. Die individu wil nie deur ouerlike gesag, kerklike leringe, kulturele tradisies of burgerlike eise geïnhibeer word om te wees en te lewe soos wat die individu wil nie. (Janse van Rensburg 2002:50-51)

Die postmoderne mens is **heelbrein-georiënteerd**. Die dominansie van die linkerbrein, analities-deduktiewe benadering is verby. Die regterbrein benadering wat kreatiwiteit, estetika, ervaring en emosies insluit, is ‘n integrale deel van die postmoderne samelewing. (Janse van Rensburg 2002:52-54)

Daar is ook ‘n **nuwe soeke na spiritualiteit**.

Onder almal - diegene in ‘n geesteklimaat van refleksiewe moderniteit (Pieterse se term vir wat algemeen postmodernisme genoem word) asook diegene wat onder die broodlyn leef - is daar in ons tyd ‘n sterk behoefte aan spiritualiteit. (Pieterse 2002:84)

Vanuit ‘n meer psigologiese perspektief kan spiritualiteit beskou word as ons respons op ‘n diep, byna misterieuse verlange na selftransendensie en oorgawe aan ‘n verlange om ons plek in die lewe te vind. (Pieterse 2002:85)

Hierdie soeke na spiritualiteit vind meestal buite hoofstroomkerke plaas. Dit vind uiting in ‘n hernude waardering vir simboliek, rituele, meditasie ens., asook in die opbloei van hedonisme.

Müller (2002:20) som die gevolge van die postmodernisme in die samelewing op as:

Die ineenstorting van ‘n enkele geloofsisteem. Daar is vandag geen universele konsensus oor wat waarheid is nie. Ons situasie is eerder vergelykbaar met ‘n mark waar al die verskillende geloofstelsels uitgestal word met die oog op publieke verbruik.

Die geboorte van ‘n wêreldkultuur. Elke geloof raak bewus van ander gelowe,

met die gevolg dat dit al hoe moeiliker word vir enigiemand om die eie geloofsstelsel as die absolute waarheid te aanvaar.

'n Nuwe polarisasie ontwikkel. Konflikte oor die aard van gemeenskaplike waarhede en waardes ontwikkel. Daar ontstaan culture wars - gevegte oor kritieke sake soos opvoeding en morele ontwikkeling.

2.2 **Sosiale Konstruksionisme**

Our selves, our minds - and indeed the society in which we live - are all co-created projects, never solo performances in which we have star billing and others are mere background. We celebrate the other, for without the other there is no existence of us either³. (Crocket 2004:66)

Sosiale konstruksionisme ontstaan hoofsaaklik uit die sosiologie van wetenskaplike kennis na aanleiding van empiriese studies van kennis produksie in die natuurlike wetenskappe wat in die laat 1970's gedoen is en gepubliseer is in die vroeë 1980's.

Soos met ander standpunte of bewegings die geval is, was daar vele wat die weg voorberei het.

Particularly, the physician Ludwig Fleck can be regarded as a forerunner of the social constructionists. As early as 1935 he published a sociological account of the genesis of scientific knowledge, partly based on historical material and partly based on his own experience as a scientist. Just like the sociologists of science who call themselves social constructionists today, he held that facts are not discoveries of individual scientists but creations of the research collective. (Liebrucks 2001:366)

Peter Berger en Thomas Luckmann produseer in 1966 die klassieke werk *The Social Construction of Reality*. Hierdie realiteit word verstaan as die menings wat gehandhaaf word

³Edward Sampson (1993) aangehaal uit: Identity politics: Challenges to psychology's understanding. *American Psychologist*, 48:1219-1230

t.o.v. die wêreld. Dus ons waarneming van realiteit, nie realiteit self nie.

Hulle het drie belangrike uitgangspunte (Liebrucks 2001:365-366)

Sienings oor die realiteit word in konteks van sosiale interaksie gevorm.

Sosiale interaksie vorm sosiale instellings en ook die individu self.

Sienings t.o.v. realiteit, wat in sosiale interaksie gekonstrueer is, speel 'n belangrike rol in die (her)konstruksie van instellings en persone.

Daar is dus 'n sirkelbeweging.

2.2.1 'n Definisie?

In aansluiting by Furstenburg (2000:7) verkies ek die konsep sosiale konstruksionisme bo terme soos konstruksionismeteorie (wat 'n *contradictio in termino* is binne 'n denkkonstruk wat openheid en die sosiale konstruering van 'n werklikheid beredeneer) of konstruktivisme (wat grootliks vanuit 'n biologiese en individualistiese oriëntasie ontwikkel is). (vgl. Freedman & Combs 1996:26-27; Maze 2001: 394; Burr 1995:1-2; Hoffman 1990)

Om 'n definisie van sosiale konstruksionisme te probeer formuleer is 'n onwyse oefening. (vgl Durrheim 1997:175)

Sometimes called a movement, at other times a position, a theory, a theoretical orientation, an approach; psychologists remain unsure of its status. At its most general it serves as a label denoting a series of positions that have come to be articulated after the publication of Berger and Luckmann's influential work in 1966 but that have been influenced, modified, and refined by other intellectual movements such as ethnomethodology, social studies of science, feminism, post-structuralism, narrative philosophy and psychology, post-foundational philosophy and post-positivist philosophy of science, and more. (Stam 2001:294)

There is no one feature which could be said to identify a social constructionist position. Instead, we might loosely group as social constructionist any approach which has at its foundation one or more of the following key assumptions. (Burr

1995:2)

Hierdie veronderstellings (uitgangspunte) (Burr 1995:2-5) is dan:

'n *Kritiese uitgangspunt* teenoor algemeen aanvaarde (algemene) kennis. Dit maan ons tot versigtigheid t.o.v. die manier waarop ons die werklikheid sien. Die aard van die werklikheid kan nie deur waarneming vasgestel word nie. Dit wat ons sien as die werklikheid is nie noodwendig die werklikheid nie.

'n *Historiese en kulturele spesifiekheid* veronderstel dat alle kennis histories- en kultureel-relatief is. Die implikasie is ook dat die een kultuur nie beter of verheer is bo die ander nie - net anders.

Kennis/verstaan word deur sosiale prosesse in stand gehou.

It is through the daily interactions between people in the course of social life that our versions of knowledge become fabricated. Therefore social interaction of all kinds, and particularly language, is of great interest to social constructionists.

(Burr 1995:4)

Kennis/verstaan en sosiale handeling beïnvloed mekaar wedersyds. Beskrywing of konstruksie van die wêreld onderhou sommige sosiale patrone en handeling en ander nie.

Die implikasies van hierdie uitgangspunte (Burr 1995:5-8) is:

Daar kan nie gesoek word na die wese/essensie van die mens of die wêreld nie aangesien dit voortdurend deur sosiale prosesse gekonstrueer word.

Daar kan nie sprake wees van 'n objektiewe feit nie - dit hang af van die persone wat betrokke is se perspektief en se bydrae tot die konstruksie

Teorieë en verklarings is tyd en kultuur gebonde en kan nie as ewiggeldend beskou word nie.

Taal is 'n voorvereiste vir denke. Sonder taal is denke soos ons dit ken nie moontlik nie.

Daar ontstaan 'n noodwendige fokus op interaksie en sosiale handeling.

Daar word gefokus op prosesse. "Knowledge is therefore seen not as something that a person *has* (or does not have), but as something that people *do* together." (Burr 1995:8) (vgl Hoffman 1990:1-4)

2.2.2 Die Rol van Taal

Burr (1995:33) som die tradisionele siening van die verhouding tussen taal en persoon as volg op:

We think of language as a bag of labels which we can choose from in trying to describe our internal states (thoughts, feelings, etc.). The nature of the person and her or his internal states seem to us to come first, and the job of language is to find a way of expressing these things to other people. In this way of thinking, then, people and the language they use are certainly closely bound up with each other; people use language to give expression to things that already exist in themselves or in the world, but the two are essentially independent things.

Die alternatief is dat taal vir ons dit moontlik maak om ons ervaring en onself en die wêreld te struktureer. Die konsepte wat ons gebruik word dus deur taal moontlik gemaak en gaan nie taal vooraf nie. Dit beteken dat taal nie die essensie van 'n persoon of gebeure oordra nie en dat dit op 'n ander manier gekonstrueer kon word.

Saussure's major contribution was in his assertion that the link between the signifier (spoken sound) and the signified (concept) is an arbitrary one.

He is also saying that the concepts themselves are arbitrary divisions and categorisations of our experience.

... with the aid of language we have divided up our world into arbitrary categories. (Burr 1995:37)

Dit beteken dat die self deur taal gekonstrueer word. Mense is aktief of implisiet besig om hulleself en ander te konstrueer of te rekonstrueer. Dit beteken dat die self anders is afhangende van by wie, onder watter omstandighede en vir watter doel. Taal vorm, onderhou en daag identiteit uit. Taal en denke is nie afsonderlike entiteite nie. Taal vorm die basis vir denke. (Burr 1995:39-44)

Die ekstreme handhawing van die standpunt lei daartoe dat daar geen realiteit buite taal te vind is nie asook tot 'n totale relativisme. Burr (1995:86-94) gee Parker¹ se argumente weer as poging

¹Parker, I. 1992. *Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual*

om hierdie probleem aan te spreek.

Burr stel nl. voor dat van die veronderstelling uitgegaan word dat alle 'dinge' (soos bome, kopseer, water, slegte humeur, intelligensie ens.) een van drie objek statusse besit: ontologies, epistemologies en moreel/polities.

In the ontological realm (ontology is the study of the nature of things or of existence) are objects which form the material basis for thought - without bodies and brains thought would not be possible, and the physical and organisational properties of our environment give us something to 'think about'. These things, then, are taken by Parker to exist independently of human thought processes and language. However, we cannot ever have direct knowledge of them, even though the things themselves make thought possible, because thought necessarily involves a constructive process, i.e. giving meaning to things. The things we have knowledge of therefore have different object status - 'epistemological' status (epistemology is the study of the nature of knowledge). Things in the epistemological sphere have 'entered discourse'; they are the things we have given meaning to and talk about. The third realm, that of moral/political object status, is seen as a special category of things that have epistemological status. These are objects such as 'intelligence', 'race' and 'attitudes', and are things that can be 'called into being' through discourse, and thus given a reality which can have real effects upon people (e.g. subject them to discrimination or give them greater educational opportunities). (Burr 1995:86-87)

Die probleem is dat objekte wat slegs morele/politiese status het, hanteer word asof hulle dieselfde soort realiteit verteenwoordig as ontologiese objekte.

Vir Parker is daar 'n realiteit buite diskoers, en hierdie realiteit bied die rou materiaal waaruit ons verstaan van die wêreld deur diskoerse gekonstrueer word. (Vgl Liebrucks 2001:372)

Liebrucks (2001:375) meen 'investigating everyday language use is not just an inquiry into

Psychology. Londen:Routledge

words. Rather, it is an inquiry into the ontology of the phenomena that are associated with these words.'

As voorbeeld word gewys op die moontlikheid om die verskil tussen emosionele woorde en woorde wat liggaamlike sensasie beskryf, mis te kyk. Die drie verskille is: die liggaamlike sensasie het altyd 'n liggaamlike lokaliteit en emosionele woorde nie; emosies word in ons gedagtes, in die temas waaroor ons nadink en die woorde wat ons kies, uitgespreek; laastens is daar geen taalspel of wanvoorstelling t.o.v. liggaamlike sensasies nie.

Motiewe en houdings het ook nie 'n liggaamlike lokaliteit nie, maar wys op 'n intensionele objek. Ons kan ons misgis t.o.v. ons motiewe en houdings net soos met ons emosies. Anders as die vasstel van liggaamlike sensasies of gebeure hang die beskrywing van motiewe en houdings van kontekstuele faktore af. Die beskrywing van motiewe en houdings stel nie gedrag of innerlike gebeure voor nie. Dit beskryf net 'n persoon se spesifieke posisie in verhouding tot 'n besondere saak of debat. (Liebrucks 2001:377)

2.2.3 Diskoers

'n Relevante konsep vir hierdie studie binne sosiale konstruksionisme is die diskoers. Diskoerse en diskoersanalises word binne twee groot denkskole gebruik. Die een meer literêr georiënteer en die ander meer binne die kader van die sosiale wetenskappe. Laasgenoemde is die konteks waarbinne diskoers hier ter sprake kom.

Om 'n diskoers te definieer is 'n moeilike taak. Parker (in Burr 1995:48) se werksdefinisie is bondig: 'n diskoers is 'n sisteem van stellings wat 'n objek of konsep konstrueer. Omskrywend kan gesê word "a discourse refers to a set of meanings, metaphors, representations, images, stories, statements and so on that in some way together produce a particular version of events." (Burr 1995:48) Nog 'n poging klink so:

A "discourse" here means a historically evolved set of interlocking and mutually supporting statements, which are used to define and describe a subject matter.

(Butler 2002:44)

Verskillende diskoerse bestaan gelyktydig t.o.v. 'n objek/saak. Elke diskoers konstrueer die objek/saak op 'n ander manier en gee sodoende ander betekenis daaraan. So byvoorbeeld word ivoorhandel deur die een diskoers gesien as oorsaak vir die slagting van olifante, die ander diskoers meen dat die inkomste uit ivoorhandel juis die bewaring en bestuur van olifantbevolkings kan bevoordeel.

'n Diskoers is dan die verwysingsraamwerk waarbinne stellings (woorde en sinne) betekenis kry. Die skiet van olifante beteken binne die een diskoers die onmenslike slagting van onskuldige diere en binne die ander diskoers is dit 'n bestuur van die diere vir hulle eie en die mens se beswil. (Burr 1995:46-52)

Sommige diskoerse ontwikkel, word algemeen aanvaar en verkry eindelijk die status van 'waarheid'. As deel van 'n magspel word sommige diskoerse dan dominant en vorm 'n konteks waarbinne ander diskoerse verstaan en gevorm word.

Tiperings, instellings en ander sosiale konstruksies, word deur die lede van 'n kultuur gekonstrueer in hul interaksie met mekaar, van geslag tot geslag en van dag tot dag. Sulke konstruksies kry maklik, met verloop van tyd, die stempel van waarheid, absoluutheid en vastheid. Kontekstuele sosiale skeppings word verhef tot bo- of buitemenslike gegewens - 'n proses van *reification* - asof hulle iets anders as menslike produkte is. Die modernistiese paradigma van die Westerse filosofie het hierdie manier van dink versterk. Onderskeidings waartoe mense gesamentlik kom, is aanvanklik tentatief en eenvoudig, amper speels, en maklik veranderbaar. Daar is 'n sterk bewustheid van ander moontlikhede. Dit word egter algaande al meer beleef as objektiewe realiteit. (De Jager 2001:106)

Diskoerse wat ons identiteit vorm het implikasies vir wat ons kan doen en behoort te doen. Dus is diskoerse nou gekoppel met die manier waarop die samelewing georganiseer word en verloop. Daarom is dit vir sekere groepe in die samelewing belangrik dat sekere diskoerse as die waarheid/realiteit bestempel word.

Dominante diskoerse staan egter nie ewig vas nie. Hulle kan en word vervang deur ander diskoerse. Aspekte van 'n dominante diskoers kan ook in opponerende diskoerse voorkom. (Burr

1995:54-57)

2.2.4 Die Self

'n Sosiale konstruksionisme perspektief bevraagteken die tradisionele siening t.o.v. persoonlikheid.

Van die belangrikste aspekte van persoonlikheid, volgens die tradisionele siening, is individuele verskille, stabiliteit, samehang en die verhouding tussen persoonlikheid en gedrag. Persoonlikheid word gesien as dieselfde in verskillende situasies en oor 'n tydperk.

Burr (1995:21-26) lig probleme met hierdie siening uit. Om mee te begin bevraagteken hy die objektiewe bestaan van persoonlikheid.

This suggests that the idea of 'personality' is one that we use in our everyday lives in order to try to make sense of the things that we and other people do. 'Personality' can then come to be seen as a theory (one held very widely in our society) for explaining human behaviour, and for trying to anticipate our part in social interactions with others. We could say that in our daily lives we act as if there were such a thing as personality, and most of the time we get by reasonably well by doing so. But it is a big leap from this to saying that personality really exists (in the sense of traits inhabiting our mental structures, or being written into our genetic material). (Burr 1995:21-22)

Indien persoonlikheid wel as eienskappe in ons sielkundige struktuur sou bestaan beteken dit dat dit 'n beskrywing van die menslike natuur is. Wat beteken dat dit universeel dieselfde moet voorkom. Wat nie die geval is nie.

Die neiging bestaan om die mens se lewe te beskryf in terme van sielkundige kwaliteite (soos gevoelens en persoonlikheidstrekke) en nie in terme van wat ons doen met of teenoor ander mense nie.

Die feit dat mense anders optree in verskillende kontekste en verander met verloop van tyd, word nie bevredigend deur die tradisionele siening verreken nie.

Sosiale konstruksionisme gaan van die standpunt uit dat persoonlikheid (die tipe mens wat jy is) nie in mense bestaan nie, maar tussen hulle. Indien 'n persoon geïsoleer word geld die meeste woorde wat persoonlikheidstrekke beskryf (bv. inagnemende, moeilike, aangename) nie meer nie. (Burr 1995:27) 'n Mens tree anders op (is anders) in verskillende verhoudinge.

Rather than view personality as something which exists inside us, in the form of traits or characteristics, we could see the person we are as the product of social encounters and relationships - that is, socially constructed. This means that we create rather than discover ourselves and other people.(Burr 1995:28)

Instead then, of people having single, unified and fixed selves, perhaps we are fragmented, having a multiplicity of potential selves which are not necessarily consistent with each other. (Burr 1995:29)

Sosiale konstruksionisme gee gevolglik voorkeur aan die term 'identiteit' in plaas van 'persoonlikheid'.

In 'n ondersoek na die self, of die persoon, gee Burr (1995:113-158) aan drie konsepte aandag: die persoon as diskoers-gebruiker, die self as gekonstrueer in taal en derdens die verskillende subjek-posisies in diskoers.

Aan die hand van Potter en Wetherell¹ behandel Burr (1995:113-124) die **persoon as diskoers-gebruiker**.

Die tradisionele siening van houdings ('attitudes') word bevraagteken.

An 'attitude' refers to a coherent and relatively long-lived orientation to an issue of object, and therefore we should expect that when a person is questioned about his or her attitudes there will be a high degree of coherence and stability in what he or she says. (Burr 1995:113)

¹Wetherell, M. en Potter, J. (1988) 'Discourse analysis and the identification of interpretative repertoires', in Antaki, C. (red) *Analysing Everyday Explanation: A Casebook of Methods*, London: Sage.

'n Deeglike analise wys dat mense verskillende houdings teenoor 'n saak openbaar binne een onderhoud. Wat mense sê wys dus nie op 'n interne struktuur (houding) nie. Dit is meer sinvol om dit wat mense sê te sien in die lig van wat hulle daarmee wil bereik. Woorde word dan bewustelike, sosiale gedrag met die oog op die bereik van 'n effek.

Taal het dus 'n uitvoerende ('performative') aspek. "Ek verklaar oorlog" beskryf nie iets wat waar of onwaar is nie, dit is 'n handeling met gevolge. 'Speech act theory' wys taal uit as 'n menslike sosiale praktyk.

Daar bestaan 'n interpretatiewe repertoire as retoriese vaardigheid wat gebruik word om die verlangde effek te kry. Interpretatiewe repertoire is:

the building blocks speakers use for constructing versions of actions, cognitive processes and other phenomena. Any particular repertoire is constituted out of a restricted range of terms used in a specific stylistic and grammatical fashion. Commonly these terms are derived from one or more key metaphors and the presence of a repertoire will often be signalled by certain tropes or figures of speech. (Burr 1995:116)

Die funksie van hierdie repertoires is om mense te help om 'n spesifieke weergawe van 'n gebeure te regverdig, om eie gedrag te verskoon of te valideer, om kritiek af te weer of om die geloofwaardigheid van 'n persoonlike standpunt te probeer handhaaf.

Die repertoire kan bv. gebruik word om 'n weergawe van 'n situasie daar te stel wat die betrokke persoon vrystel van morele verantwoordelikheid om aksie te neem en effektief die status quo te regverdig.

Die gebruik van die interpretatiewe repertoire het sekere gevolge vir die gebruiker.

This view suggest that the prime motivation in social interaction is to gain voice, which of course will have a diversity of practical, social consequences. Those who are able to warrant voice are likely to enjoy greater power in society, may be given greater resources (money, jobs, education, etc.) And will enjoy generally higher social standing. (Burr 1995:121)

Die repertoire gebruiker mag, en is waarskynlik meestal, onbewus wees van die effek, of die

proses van selektiewe repertoire-gebruik. Dit is meestal nie 'n bewustelike manipulasie nie.

Burr se tweede konsep is **self as gekonstrueer in taal**. Hierdie konsep beteken dat die maniere tot ons beskikking om oor onself te praat lei tot 'n sekere ervaring van onself as mens. Dit beklemtoon die kultuurbepaaldheid van sosiale en linguïstiese praktyke.

So is dit moontlik dat persoonlike beheer ('agency') net binne 'n spesifieke kultuur (Christelike- / Joodse tradisie) wat klem lê op keuses en die gevolge van daardie keuses, relevant is. Binne 'n kultuur wat die persoon sien as onder die beheer van eksterne magte het selfbeskikking nie 'n rol nie.

Die struktuur wat gebruik word om die self en die wêreld om die self te konstrueer is die narratiewe. Selektief word bepaal wat deel vorm van die verhaal. Die verhaal word om 'n tema gebou - is dit 'n avontuurverhaal, 'n komedie, 'n tragedie?

The consistency of our narrative demands that we engage in much 'smoothing', choosing and moulding events to fit the theme of our life story. (Burr 1995:135)

Die verhaal koppel die persoon aan tyd en ruimte op grond van die verhaalstruktuur met 'n begin, middel en einde. Die verhaal het 'n gestelde doelwit of nagestreefde eindpunt en bevat narratiewe wat daartoe meewerk om dit oor tyd te bereik.

Persoonlike narratiewe (of selfnarratiewe) het wyer implikasies. Ons is afhanklik van ander se gewilligheid om as mede-spelers in die konstruksie van die verhaal op te tree. Ons identiteitsverhaal moet aanpasbaar wees by die verhale van diegene wat deel vorm daarvan. Narratiewe is onderhewig aan sosiale goedkeuring en onderhandelings.

We are surrounded by and immersed in discourses. They inhabit all written and spoken material and are embedded in all systems of signification. Even buildings, clothes and consumer goods, to the extent that human beings imbue them with social meanings, can be 'read' as texts, and can be analysed to discover the discourses operating within those texts. Since discourses are identified by the particular way in which they represent or construct the person (and, of course, all other objects), we can say that people are constantly subject to numerous discourses operating in their society. The person can only be a meaningful entity,

both to himself or herself and to others, by being 'read' in terms of the discourses available in that society. (Burr 1995:141-142)

Burr se derde konsep om die self in postmoderne konteks te verduidelik gaan oor: **subjek-posisies in diskoers**. (Burr 1995:141-158) Hierdie konsep help met die verstaan van die proses waardeur 'n persoon gekonstrueer word.

Diskoerse spreek ons as 'n sekere soort persoon aan (as 'n ou persoon, werker, krimineel ens.). Hierdie subjek-posisie, die voorstelling van onself en ander wat die diskoers daarstel, kan nie vermy word nie. Ons keuse is om die diskoerse te aanvaar of te weerstaan. Wanneer ons 'n posisie aanvaar of onsuksesvol weerstaan, word ons deel van 'n sisteem van regte (ook die reg om te praat) en verantwoordelikhede wat deel is van daardie posisie.

'n Goeie voorbeeld hiervan is die posisie waarin 'geslag' 'n mens plaas binne diskoerse. Drie uitstaande diskoerse wat ter sprake kom is: die 'manlike seksdrang'-, permissiewe- en 'het/hou' diskoers.¹

Hoewel gebaseer op ou navorsing wat nie meer noodwendig geldig is nie (maar ook geldig kan wees) bied dit goeie perspektief op die konsep.

Die 'manlike seksdrang' diskoers gaan uit van die veronderstelling dat mans se seksualiteit daargestel word deur 'n biologiese dryfkrag wat bestaan ter wille van die spesie se voortbestaan. Dit plaas die vrou onmiddellik in 'n objek posisie. 'n Vrou is die objek wat die man se seksuele drang aanwakker en die man so bekoor of vasvang deur haar seksuele aantrekkingskrag. Dit verskoon die man dan vir gruweldade teen die vrou.

Hierdie diskoers gee vir mans en vroue verskillende posisies met verskillende voorregte, verpligtinge en moontlikhede vir optrede.

In kontras hiermee legitimeer die 'het/hou' diskoers verskillende optredes. Dit fokus op die

¹Burr (1995) aan die hand van Hollway se ontleding van heteroseksuele verhoudinge n.a.v. haar onderhoude met mense. Hollway, W. 1984. 'Gender difference and the production of subjectivity' in Henriques, J. et al. *Changing the Subject: Psychology, Social Regulation and Subjectivity*. London:Methuen.

Christelike ideaal van 'n monogame verhouding en gesinslewe. Dit behou die bande tussen seksualiteit en reproduksie. Dit posisioneer die vrou as primêr soekend na 'n langtermyn emosionele commitment deur 'n verhouding met 'n man en kinders. Die vrou se seksualiteit word aan bande gelê deur 'n behoefte aan moederskap en gesinslewe.

Die man word binne hierdie diskoers weergegee met die fokus op hulle bereidheid (of afwesigheid daarvan) om hulleself te commit aan 'n langtermyn verhouding en die verantwoordelikhede wat dit meebring. Die geslagsrolle word in 'n sekere sin omgeruil. Vroue is die jagters en die man die prooi.

Hollway (1984) suggests that the effect of the conflict, for men, between the 'male-sexual-drive' discourse and the 'have/hold' discourse is to manufacture a divide between the 'good' girls (whom they marry) and the 'bad' girls (whom they visit in whore-houses), thus maintaining their position in both discourses. (Burr 1995:144)

Subjek-posisie, tot sy volle konsekwensie geneem, negeer selfbeheer totaal en maak die mens die produk van diskoerse. Daar is 'n ontkenning of negering van interne lokus van beheer en 'n verabsoluttering van eksterne lokus van beheer.

Sodra 'n posisie binne 'n diskoers ingeneem is laat dit die persoon met 'n spesifieke, beperkte hoeveelheid konsepte, beelde, metafore, maniere van praat en self-narratiewe, wat daardie posisie en perspektief onderhou. 'n Posisie (soos geslag en ouerskap) word dikwels vir baie lang tye ingeneem. Daar word ook van die persoon verwag om 'n gepaste stel waardes vir daardie posisie te aanvaar.

Ander posisies is weer kortstondig. Dit laat die persoon met 'n voortdurende fluktuering - dit verg oopheid, aanpasbaarheid en ook vermoë om met nie-sekerheid te bestaan.

Binne 'n gesprek bied persone mekaar verskillende subjek-posisies aan. Dit kan weer eens aanvaar of weerstaan word. Voortdurend word die situasie gedefinieer en word gesoek na subjek-posisies wat beide partye gemaklik mee is. Dit bring weer 'n magspel tot stand.

2.2.5 Mag en Persoonlike beheer ('agency')

Persoonlike beheer word hier gebruik as die vermoë om te konformeer tot, om by te dra tot, om weerstand te bied teen, of die buite rekening laat van sosiokulturele en/of biologiese stimulus. (Jenkins 2001:353)

Sosiale konstruksionisme vind sterk aansluiting by Foucault se standpunt t.o.v. kennis en mag.

If we think of knowledge as one possible account of events, but one which has received the stamp of 'truth', then to the extent that this version brings with it particular possibilities for acting in the world, it has power implications. For Foucault, then, knowledge and power always go together as a pair. (Burr 1995:70)

Mag word eindelijk deur diskoerse uitgeoefen. Foucault sien mag en weerstand ook as 'n paar wat altyd saam bestaan. Daarom is daar vir elke persoon 'mag' beskikbaar in die stryd om die self en die omgewing te verander - teen dominante diskoerse in. Sodra 'n mens besef dat hy/sy beheer word ontstaan die moontlikheid om te weerstaan en te verander. (Burr 1995:70-71)

Dit word dan belangrik om kennis argeologie te beoefen.

Historically, then, we can trace back the emergence of a discourse into a culture and try to uncover the social, physical and economic changes that provided the breeding ground for it, but we should be careful not to tie these into a causal relationship. (Burr 1995:69)

Hierdie verstaan van die historiese verloop kan dan help met die herkonstruering van diskoerse en met die konstruering van 'n opponerende diskoers om by te dra tot persoonlike beheer en die vermoë om te verander - beheer ('agency').

Although the person, the subject, is constituted by discourse, this subject is yet capable of critical historical reflection and is able to exercise some choice with respect to the discourses and practices that it takes up for its own use. (Burr 1995:90)

Onder die regte omstandighede is dit vir 'n persoon moontlik om krities ondersoek in te stel na die diskoerse wat 'n invloed het op sy/haar lewe en dit teen te staan. Die mens het ook die relatiewe selfbeskikking om te besluit watter mag watter diskoers op haar/hom uitoefen. Hierdie

selfbeskikking word grootliks bepaal deur die narratief wat die individu uitleef. (Larner 1998:560-562)

Binne die konsep van die persoon as diskoers-gebruiker ontwikkel Gergen¹ die idee van die 'warranting voice'. (Burr 1995:90-94)

Volgens Gergen se "warranting voice" - gesaghebbende stem - het alle mense die behoefte dat hulle weergawe van gebeure aanvaar word bo ander moontlikhede. Hierdie kompetisie om gehoor te word, lei tot maniere van selfkonstruksie wat magtiging sal verleen om gehoor te word.

Van hierdie strategieë is om te stel:

- ▶ dat jy beter weet op grond van bevoorregte kennis of ervaring ('ek weet want ek het dit met my eie oë gesien', 'jy het dit nie geproe/gesien/gehoor/ervaar nie - wat sal jy weet), dat jou standpunt op 'n beter redenasie gegrond is ('dit is mos logies dat ek reg is'),
- ▶ dat jou intensies baie edel en goed is ('hulle kan reg wees, maar ek vertrou nie hulle motiewe nie),
- ▶ dat ware verstaan van die saak net voortspruit uit 'n passievolle omgang met die lewe (die onemosionele mense met groot persoonlike ruimtes is darem nie so menslik nie) en
- ▶ dat algemene moraliteit afhang van aksie ('hulle kan reg wees, maar hulle doen niks daaraan nie').

Wanneer iemand se magtiging kry om gehoor te word, beteken dit dat die hoorders afstand gedoen het van hulle aanspraak om gehoor te word. Hoorders kan ook 'n teenstrategie ontwikkel om magtiging vir hulle weergawe te kry ('jy het dit dalk gesien, maar jy verstaan nie wat regtig daar gebeur het nie').

Hierdie standpunt van Gergen het sekere implikasies.

Firstly, it gives us an insight into why different people or groups may employ different constructions of events, and why the same people may use different constructions of the same event on different occasions.

¹Gergen, K.J. 1989. 'Warranting voice and the elaboration of the self.' in Shotter, J. en Gergen, K.J. (reds) *Text and identity*, London:Sage.

Secondly, it suggests that the agency of human beings lies in their ability to manipulate discourse and use it for their own ends.

And thirdly, it implies that this ability is in the nature of a skill, and therefore, in principle at least, could be improved, thereby increasing the agency of the individual. (Burr 1995:92-93)

Die volgende vraag het met die konteks waarbinne die individu beweeg te doen. Is dit individue wat die gemeenskap bepaal, of is dit die gemeenskap wat die individu bepaal? Mense word verander deur die gemeenskap waarin hulle lewe, maar dit beteken nie dat die individu se selfbeskikking totaal genegeer word nie. Tog konstrueer die individu (as 'n wese met persoonlike beheer) die gemeenskap, die sosiale strukture. Die een kan dus nie bo die ander gestel word nie.

If agency and structure are part of one inseparable system, then the effectiveness of human agency is just as real as the determining features of social structure. (Burr 1995:108)

2.2.5 **Kritiese Beoordeling van Sosiale Konstruksionisme**

Like the term 'postmodernism', social construction is not a single target (for its critics) nor a single movement (for its enthusiasts). (Stam 2001:294)

Dit het die gevolg dat sekere outeurs se weergawe van sosiale konstruksionisme meer en makliker gekritiseer word as ander. In 'n oorsig oor die veld blyk dit ook dat die meeste aandag aan K.J. Gergen se werk gegee word.

Fiona Hibberd (2001a) meen Gergen se sosiale konstruksionisme het baie oorgeneem van 'conventionalism'. Konvensionalisme stel dat die betekenis van sommige of alle linguïstiese terme is glad nie gegee deur die objekte waarna die terme verwys nie.

When applied to theories, conventionalism holds that the meanings of some or all of the terms and relations within a theoretical framework (or system) are determined by other terms and relations in that framework and reflect or express certain norms, practices or precepts of the individual scientist or scientific community. (Hibberd 2001a:300)

Hibberd (2001a) gaan dan verder en wys daarop dat Gergen se konvensionalisme sommige karaktereenskappe deel met logiese positivisme. Aangesien logiese positivisme as mistasting gesien word bestaan die gevaar dat sosiale konstruksionisme in dieselfde strikke kan beland. Hierdie gemene delers met logiese positivisme, gekoppel met die 'meaning-as-use' aanname lei daartoe dat 'n studie van situasies vervang word met 'n studie van taal en 'n preokkupasie met woorde. Hibberd (2001b) voer dit terug na 'n behoud van sekere aspekte van Kant se epistemologie.

Een van die probleme waarmee sosiale konstruksionisme sit is dat die herkonseptualisering van fundamentele idees daartoe lei dat byna alles geherkonseptualiseer moet word.

By questioning the old assumptions of essentialism and humanism, social constructionist theory has moved the centre of attention out of the person and into the social realm. Psychology, within this framework, becomes the study of a socially constructed being, the product of historically specific discourses, discourses which brings with them a complex network of power relations. It embeds the person in a historical, social and political fabric from which it cannot be teased out and studied independently.

If we are going to throw out our old descriptions and explanatory devices such as the unified personality, attitudes, traits and so on, how are we to describe the person instead? Are there any characteristics of human beings that can be said to qualify as some kind of 'human nature'? If people experience themselves as having personalities, emotions, drives and so on, how does social construction re-conceptualise these phenomena? (Burr 1995:111-112)

Sosiale konstruksionisme het definitiewe slaggate soos relativisme (veral t.o.v. 'n realiteit en waarheid) en die potensiaal/vermoë van mense om te verander.

'n Diskoers bied 'n verwysingsraamwerk, 'n manier waarop die wêreld geïnterpreteer kan word en betekenis toegeken kan word sodat sekere 'objekte' vorm kan aanneem. Diskoerse is praktyke wat die objekte wat ter sprake is vorm. Indien hierdie standpunt wat by Foucault begin het, gehandhaaf word is daar probleme.

Die eerste is die konsekwensie dat die mens geen inherente persoonlikheid het nie. Tog weet ons, byvoorbeeld, sommige mense is meer emosioneel as ander, mense het verskillende passies. Tot 'n mate antwoord die sosiale konstruksionisme dat ons subjektiewe ervaring voorsien word deur die kulturele diskoerse waarvan ons deel is. Die aard van die mens en subjektiwiteit word nie behoorlik verklar nie.

Die tweede probleem is die menslike vermoë om in beheer te wees en die potensiaal te hê om te kan verander volgens eie keuse - persoonlike beheer ('agency'). (Burr 1995:57-61)

There is a real danger that we can become paralysed by the view that individual people can really do nothing to change themselves or their world.

A further problem with this view is how you conceptualise reality and truth. The claim that 'discourse is all there is' is a logical conclusion of the argument that language does not label discrete entities in the real world that exist independently of it. All language can do, then, is to refer to itself. Language is 'n 'self-referent' system.

This is referred to as the problem of 'relativism'. (Burr 1995:60)

Liebrucks (2001:364) blameer Gergen vir die assosiasie van sosiale konstruksionisme met relativisme. Hy (Liebrucks 2001) onderskei diskursiewe ('discursive'- betogende) konstruksies (hipoteses, wette en teorieë, modelle, diagramme en navorsingsverslae) van materiële konstruksies (eksperimentele ontwerpe, meetinstrumente, toetsinstrumente, en voorbereidings vir navorsing).

Die sosiale konstruksionisme bevraagteken die wetenskaplike uitgangspunt dat almal wat die reëls noukeurig volg by dieselfde resultate of gevolgtrekkings sal uitkom. Wanneer sosiale konstruksionisme sê 'feite' is sosiaal gekonstrueer, wanneer diskursiewe konstruksies ter sprake is, word bevestig dat feitlike kennis die produk van 'n kreatiewe interpretasieproses is wat in sosiale interaksie plaasvind.

Sosiaal konstruksionistiese studies wys daarop dat wetenskaplikes dikwels, wanneer die gewenste resultate nie verkry word nie, die ontwerp van die eksperiment verander voordat die hipotese of teorie gewysig word. Dit is dan materiële konstruksies.

Constructionist studies have recognized that the material world offers resistance; that facts are not made by pronouncing them to be facts but by being intricately constructed against the resistances of the natural (and social!) order. (Liebrucks

2001:369)

Dit volg dan dat wetenskaplike kennisproduksie sosiaal van aard is. Interpretasie van resultate van eksperimente, wat volgens 'n stel reëls uitgevoer is, kom tot stand binne 'n sosiale onderhandelingsproses. Dit is nie net die beoefening van wetenskap wat 'n sosiale handeling is nie. Wetenskap en wetenskapsbeoefening is ook in 'n gemeenskap gegrond.

Dit kan die *teoretiese geladenheid van persepsie* genoem word. Afhangende van opleiding en agtergrond kan dieselfde gegewens verskillend geïnterpreteer word. Mense met verskillende sosiale en konseptuele agtergrond (dit is basies elke mens) lewe in verskillende wêreldes met verskillende objekte.

Maar, ten einde te kan kommunikeer, te onderrig en eindelik ook sosiaal te kan konstrueer, moet daar 'n gemene wêreld (t.o.v. objekte ter sprake), onafhanklik van die verskillende persepsies, bestaan. Twee mense sien dieselfde stof vanuit verskillende perspektiewe. Beide se beskrywings (hoe verskillend ook al) kan dus gelyktydig waar wees. Alle beskrywings is nie noodwendig ewe geldig binne alle kontekste nie. Dus gee beide beskrywings 'n spesifieke aspek van die wêreld weer.

After all, the theses of the social constructionists, which I have outlined above - (a) that knowledge is produced in the course of a creative process of interpretation; (b) that active theory-guided manipulations of material objects play a central role in natural scientific knowledge production; and (c) that knowledge is always dependent on the social circumstances under which it is produced - are also central to modern versions of realism. (Liebrucks 2001:372)

Wat 'die self' betref is een van die grootste probleme die verklaring van die begeertes, hoop, fantasie, behoeftes van 'n persoon en die rol wat dit speel in keuses en besluite wat geneem word. Die prosesse word nie in ag geneem nie, die fenomene kan nie ten volle verduidelik word nie. (vgl Maze 2001:413-415)

Hier wys Liebrucks (2001) vir die sosiale konstruksionisme 'n middelposisie aan in nog 'n poging om relativisme te ontsnap.

The social constructionists in psychology advocate the view that the subject matter of our discipline - in contrast to the subject matter of the natural sciences -

is not a natural kind but an historical product of social processes. In saying this, they dispute the universalistic pretensions of contemporary psychological theories. However, in doing so, they nevertheless do not subscribe to a relativist epistemology. They do not claim that it is impossible to arrive at valid accounts that apply to the psychological properties of persons. They only claim that valid accounts that apply to the psychology of all humankind irrespective of time and culture are possible only on a very high level of abstraction, and that more concrete accounts only apply to specific historical epochs and specific cultural spheres. (Liebrucks 2001:373)

Weer onderskei hy diskursiewe en materiële konstruksies. Die eienskappe van persone wat slegs in die konteks van 'n sekere diskoers bestaan en nie onafhanklik van hierdie diskoers geïdentifiseer kan word nie, is 'n diskursiewe konstruksie.

Die eienskappe van mense wat deur diskoerse voortgebring word maar in beginsel geïdentifiseer kan word op die vlak van gedragpatrone, onafhanklik van enige spesifieke diskoerse van die persone wat ondersoek word, is materiële konstruksies. Vaardighede val in hierdie konstruksie.

Maze (2001) se argument is 'n verdediging van direkte realisme en staan dus in opposisie teen Gergen, (en ook Derrida).

..., we need to understand that human beings are natively capable of discovering an enormous number of natural kinds and perceiving them in relation to one another. Without that ability there is no plausible way of explaining how we could develop knowledge of that sort starting from a basis that did not include such content already. Please do not think this means that realism holds that we have innate knowledge or innate templates to which we fit perceived particulars. Its nativism refers only to our native *capacity* to look about the world, discover, remember and recognize kinds of thing and kinds of situation. But because the things we know exist independently of the biological organism that knows them, and because the knowing organism is not perfect in its functioning and has interests that may not welcome the situations it perceives, there is room for slippage between knower and known - room for error as well as knowledge. (Maze 2001:398)

Vanuit hierdie standpunt wys Maze op interne kontradiksies van sosiale konstruksionisme. Daar is 'n epistemologiese teenspraak. Die sentrale beginsel dat daar geen objektiewe waarheid is nie word as objektief waar voorgehou. Hierdie self-weerspreking is geleë tussen die inhoud van die beginsel en die handeling om dit daar te stel.

Hy meen ook Gergen is inkonsekwent om behaviorisme as 'n historiese eienaardigheid te bestempel maar dan Wittgenstein se 'language games' te aanvaar en gebruik. Hiervolgens het taal geen sin nie, dit funksioneer slegs as gekondisioneerde stimuli.

Gergen is expecting his theoretical statements to be accepted as asserting something true about language and knowledge, even though the content of the statements tries to deny that possibility. This is the classical paradox: if the theory is true, it is false. (Maze 2001:400)

Volgens Maze hou die argument dat Gergen en sosiale konstruksionisme se definisies van waar en vals verskil ook nie water nie.

'n Verdere probleem is die verhouding tussen ideologie en sosiale konstruksionisme. Wanneer regeerders hulle ideologie deur mediabeheer ens. konstrueer op so 'n wyse dat dit 'waar' word, is die beoordeling daarvan problematies.

Jenkins (2001) beskuldig sosiale konstruksionisme van 'n oorbeklemtoning van die rol van die groep of kultuur in die vorming of daarstelling van 'die self'. Hy sluit aan by die argument dat die individu die keuse het om 'n diskoers te aanvaar of teen te staan, veral wanneer 'n persoon bewus is van die diskoers. 'n Moontlike verklaring vir die individu se vermoë om bewus te wees van kulturele invloede en die invloede teen te staan, is die beskikbaarheid van ander kulturele raamwerke. Daar word op die grense van verskeie kulturele raamwerke geleef. Dit bied die moontlikheid om dialekties om te gaan met die moontlike diskoerse en hulle invloed. Die mens het ook die vermoë om alternatiewe in die verbeelding voor te stel wat teen heersende stimulus ingaan.

Hy meen daar word nie behoorlik onderskei tussen 'inhoud' en 'proses' wanneer sosiale konstruksionisme die vorming van 'die self' oorweeg nie.

The mosaic of culture owes its qualities partly to the dynamics and contributions of the individuals who comprise it. The quality of human functioning is complex enough to require the study of the independent contributions of both individual as

well as group and sociocultural processes. (Jenkins 2001:359)

Gergen (2001) stel dit baie duidelik dat hy sosiale konstruksionisme vanuit 'n pragmatiese standpunt benader. Sy hoofdoel is transformerend. Verder meen hy ook:

...all arguments are subject to multiple forms of deconstruction. All are semiotically spongy, politically saturated, and born of particular cultures at particular locations in history. Although continued dialogue is essential, if we await the impregnable logic or the fully accurate account of our condition, we shall forever remain 'frozen at the choice point.' (Gergen 2001:420)

Gergen dui op 'n realisme wat histories en kultureel in 'n tradisie of lewensvorm ingebed is - 'n ingebedde realisme.

Sosiale konstruksionisme ontken nie die bestaan van waarhede of realiteite nie. Dit word net beklemtoon dat waarhede en feite altyd perspektiwistiese interpretasies is wat te voorskyn kom vanuit gedeelde sosiale verstaan. Betekenis kom tot stand vanuit 'n proses van refleksiwiteit. (Durrheim 1997)

Edley (2001) argumenteer dat die misverstaan van sosiale konstruksionisme gebaseer is op die foutiewe aanname dat sosiale konstruksioniste taal as die enigste realiteit sien. Sosiale konstruksioniste gebruik 'n kaart om na 'n stad te ry en glo nie dat die stad tot bestaan kom bloot omdat dit aangeteken is nie. Hulle meen wel dat dit 'n stad is op grond van 'n teks - die verklaring daarvan tot 'n stad. Die grense en ontwikkeling is ook 'n onderhandelde sosiale konstruksie.

Hy meen dat die meeste misverstand uit die weg geruim sal word indien epistemologiese en ontologiese aspekte in uitsprake van sosiale konstruksionisme onderskei word.

Most of us are able to accept, I think, that descriptions are seldom neutral; that they are typically purpose-built for the contexts in which they make their appearance. Likewise, I think most people are able to appreciate how discourses can give rise to forms of social life, such as gender, class, and national identity. (Edley 2001:439)

2.3 **Teologiese Begroning**

Postmodernisme is die heersende paradigma en binne hierdie paradigma word o.a. realiteit en waarheid sosiaal gekonstrueer. Dit het verreikende implikasies vir die teologie. Vervolgens gaan gepoog word om 'n teologiese begroning t.o.v postmodernisme en sosiaal konstruksionisme daar te stel.

Teologie is 'n menslike handeling. Hierdie handeling fokus op God - God se openbaring, Sy omgang met die mens en die mens se geloofsreaksies op Hom. Dit is 'n menslike poging om te verstaan, te organiseer, sin te maak, te verwoord. Dit is 'n soeke na 'n gepaste reaksie op God binne die mens se eie konteks en beperkinge.

Allowing for the unspeakable and the imperfect expressiveness of our words, God can be believed in and can be seen to reveal himself through words and in human lives, maybe in one life par excellence.

Religions have a mystical slant and often struggle to put their ideas into words. Some things are just unspeakable, as a saint has a vision of bliss and ecstasy. Even today, near-death experiences can result in an epiphany when people near the point of death leave their bodies briefly. The sheer beauty, aliveness, freshness and light are stumblingly put into words, but they have no illusions that these are pale reflections of what they claim to have seen. The apostle Paul relates such an experience of out-of-the-body bliss in one of his epistles: 'And I know that this man - whether in the body or apart from the body I do not know, but God knows - was caught up to Paradise. He heard inexpressible things that man is not permitted to tell' (2Corinthians 12:3-4).

Our words are open, rich and elastic enough to convey mysteries and wonders.
(O'Donnell 2003:140)

Tog is ons woorde ook te beperk en nie ryk genoeg om die volle omvang van die openbaring te kan verwoord op 'n wyse wat omvattend en ewiggeldend is nie. Dit is altyd 'n mens binne 'n konteks wat nadink en skryf oor God.

Dit beteken dat teologie histories-, plek- en kultuur- en selfs persoons-bepaald is. 'n Goeie

voorbeeld is die verskille tussen die mondelinge tradisies wat relatief kort na die historiese gebeure, wat dit beskryf, ontstaan het, asook die bestaan van soveel verskillende teologiese standpunte.

Die teologie (indien dit nie 'n ivoortoringteologie is nie) staan ook nie los van paradigmaskuiwe wat plaasvind nie. Postmodernisme het 'n beduidende invloed op die teologie. Warm teologiese debatte laat geen twyfel daaroor nie. Daar is die groep wat teen alle koste wil vashou aan die een bo-menslike, ewiggeldende interpretasie van die openbaring van God. Hierdie groep poog om alle oneffenhede wat uitgewys word weg te verklaar of te ignoreer. Geykte verklarings word op unieke nuwe situasies afgedwing. Alternatiewe interpretasie word dikwels ook gedemoniseer.

Dan is daar aan die ander pool diegene wat rebelleer teen die status quo en ten alle koste kontroversieel en anders wil interpreteer.

Daarom is dit nodig om binne hierdie studie aandag te gee aan 'n teologiese begronding. Uit die aard van die saak kan daar nie 'n volledige teologie uitgewerk word nie.

2.3.1 Teologie en Praktiese Teologie

In die teologie gaan dit om God. Die term teologie sê dit self. Die woord teologie is 'n samevoeging van twee Griekse woorde, naamlik *theos* wat God beteken en *logos* wat woord beteken. Teologie is daarom 'n woord oor God. Die vraag is of wetenskaplik oor God gepraat kan word. Kan ons nie slegs met God praat nie? Is alle spreke oor God nie geloofsuitsprake nie? Kan God 'n objek van studie word? Is teologie enigsins moontlik?

God kan nie geobjektiveer en die onderwerp vir wetenskaplike studie wees nie. God kan nie in 'n menslike woord vasgevang word nie. In die teologie kan hoogstens mense se woorde oor God en die geloof in God bestudeer word. Teologie sou daarom beskryf kon word as die wetenskaplike bestudering van mense se geloof in God en mense se geloofsuitsprake oor God. (Heyns & Pieterse 1990:4)

Die mens kan haarself of homself nooit die arrogansie aanmatig om te dink dat God op 'n ondersoektafel geplaas kan word en dan fyn gedissekteer kan word om tot 'n volledige verstaan van sy aard en wese te kom nie. Alle verwoording t.o.v. God is antropomorfistiese stameling. Dit is pogings om binne die beperkinge van taal en intellek tot 'n verstaan te kom van God. As bronne vir hierdie proses dien die skepping, die Bybel en die geloofsgemeenskap se uitsprake en handeling. As motivering en rigtinggewing vir die proses dien die werk van die Heilige Gees.

Hierdie verstaan van God lei tot sekere reaksies teenoor God (aanbidding, kerkwees, ens.), tot gedragspatrone (geloofshandeling, etiese standpunte, interpersoonlike verhoudinge, pastorale versorging, hulpverlening ens.) en tot verwagtinge (wederkoms van Christus, ewige lewe na die dood ens.)

Barth (1979:11-12) meen dat die benaming 'teologie' goedskiks vervang kan word met 'teo-antropologie' aangesien dit gaan oor God as God van die mens, maar ook oor die mens as God se mens.

Louw se definisie is handig. Hier word die frase 'met behulp van die geloof' gesien as die weergee van die invloed, en sodoende ook bronwees, van die geloofsgemeenskap se geloofshandeling en geloofsverhale op die beoefening van teologie.

Teologie is die menslike refleksie (sistematiese en eksegetiese besinning) en as gevolg hiervan 'n interpretasieproses/vertolkingsgebeure met behulp van die geloof oor die betekenis/bedoeling/sin van die verbondsmatige ontmoeting tussen God en mens soos geopenbaar in die Skrif en die implikasie van hierdie ontmoeting vir die sin van kerkwees (eklesiologiese dimensie); vir menswees (eksistensiële dimensie) asook vir die eventuele bestemmingsfunksie van die skepping (kosmiese dimensie). (Louw 1993:77)

Verder gespesifiseer is dit vanuit die praktiese teologie wat hierdie studie gedoen word. Aan die hand van Don Browning se werk *Practical Theology* som Louw (1993:71-72) die skuif wat in praktiese teologie plaasgevind het op:

Daar is 'n verskuiwing weg van die klerikale of amptelike paradigma waarin dit gaan om die

ampte na 'n soort fenomenologiese ekklesiologie wat fokus op die publieke gestalte van die kerk in die wêreld.

Praktiese teologie is minder ingestel op geloofsinhoude en het meer die rol om die relevansie van geloof te toets in gesprek met ander godsdienste en sekulêre geloofsgestaltes in 'n pluralistiese maatskappy.

Dit word die taak van die praktiese teologie om etiese norme te ontwikkel vir die samelewing met die oog op beide 'n sosiale as individuele transformasieproses.

'n Wegbeweeg vanaf suiwer teoretiese beginsels na 'n praktyk-georiënteerde benadering.

Die groter rol van die sosiale wetenskappe in die beoefening van praktiese teologie.

Praktiese teologie as bevrydingsteologie speel 'n groter rol in politieke bevryding - maar nie ten koste van die persoonlik-eksistensiële en ekklesiologiese dimensies nie.

Om op te som kan ons sê dat dit 'n beweging weg is van die openbaring na die empirie. In die lig van die korrelasiebeginsel ontwerp die praktiese teologie nie meer tegniese maatreëls vir die kerklike praktyk nie. Die praktiese teologie ontwerp nou praxis-teorieë en handelingstrategieë ten einde deel te wees van die sosiale en persoonlike transformasieproses. Die aksent wat gelê word in hierdie verskuiwingsproses is wag van sê (woord) in die rigting van doen (handeling). Die tegniek van beïnvloeding en kommunikasie met die oog op transformasie word die dominante faktor. (Louw 1993:72)

Louw kies vir die hermeneutiese model.

Die hermeneutiese model is teologies wanneer die objek van die praktiese teologie nie in die eerste plek kommunikatiewe geloofshandeling is nie, maar die sin en betekenis van die ontmoetingsgebeure van die heil. Die aard, doel en struktuur van die God-mens-interaksie word nou die mees primêre objek van die praktiese teologie. Met die oog op die konkretisering van hierdie ontmoetingsgebeure van die heil wil die praktiese teologie die aard van hierdie ontmoeting sodanig vertolk dat die vertolking op die tweede vlak (die vlak van menslike handeling en ervaring) te doen het met die vertolking van kommunikatiewe geloofshandeling. In hierdie vertolkingsgebeure funksioneer die eskatologiese perspektief as die normatiewe komponent ten einde die mens en

die wêreld sy Godgegewe bestemmingsfunksie te laat ontdek. (Louw 1993:79)

Dit maak die taak van die praktiese teologie dan om die “sin/bedoeling van die verbondsmatige ontmoetingsgebeure tussen God en mens so te vertolk dat hierdie vertolkingswerkzaamheid opbouend sal inwerk op die kerk en vernuwend en veranderend sal inwerk op die ganse kosmos” (Louw 1993:80)

Die verbondsmatige ontmoetingsgebeure tussen God en mens word byna uitsluitlik verwoord in verhale. Die Verhaal (die verhaal van God se openbarende teenwoordigheid, die heilsverhaal) moet ontgin word en die inbreking daarvan in ons verhale moet ontdek word. Verhale moet ook hervertel word sodat die toekoms as ‘n verhaal van hoop kan ontvou omdat die Verhaal ons verhaal transendeer.

Die gevolgtrekkings en resultate van die beoefening van praktiese teologie behoort ‘n verskil te maak in die samelewing.

Browning (1991:34ev) maak ‘n saak uit vir die hergeboorte van praktiese filosofie. Dit het implikasies vir teologie en praktiese teologie.

...if this philosophical turn is taken seriously, all humanistic studies, including theological studies, must be recognized as practical and historical through and through. In this view, all theology becomes practical theology. (Browning 1991:36)

Dit is dus belangrik om weg te beweeg van die dualistiese paradigma wat teorie en praktyk skei. Praktiese teologie is nie bloot die toepassing van die ander teologiese dissiplines nie. Praktiese teologie staan volwaardig as ‘n dissipline binne die teologiese kader en tussen die geesteswetenskappe. (Vgl Furet 1977:9-22; Browning 1991:7ev; Müller 1996:1-17)

Lartey (Willows & Swinton 2000:72-77) vat verskillende benaderings tot die praktiese teologie saam en stel ‘n nuwe benadering voor.

In die eerste plek word Praktiese Teologie dikwels benader as ‘n tak of onderafdeling van teologie as wetenskap, of dan filosofiese teologie. Praktiese teologie word dan niks meer as die toepassing van teologiese kennis en resultate nie. Die bydraes wat Praktiese Teologie tot ander teologiese dissiplines kan maak word misken en maak Praktiese Teologie tweederangs.

Tweedens is daar die proses benadering wat werkbare metodes daar stel om praktiese teologie te help om resultate te lewer. Metode word maklik belangriker as inhoud. Verder word nie genoeg kennis geneem van kontekste nie.

'n Derde benadering is die "way of being and doing" benadering. 'n Eksistensiële, pragmatiese benadering wat veral gewild is onder bevrydingsteoloë. Praktiese teologie is dan nie 'n onderafdeling van teologiese kennis nie en ook nie 'n metode om goeie, ingeligte praktyk daar te stel nie, maar dui 'n manier aan waarop teologie gedoen, be-oefen kan word en waarop daar teoloog gewees kan word. Dus word geloof en praktyk ondersoek. Daar word gevra wie die teologie be-oefen, in watter omstandighede, tot wie se voordeel of nadeel en wie word ingesluit of uitgesluit. Dit kan lei tot 'n anti-intellektualisme en 'n oorbeklemtoning van konteks.

Lartey stel dan 'n benadering met vyf bewegings voor: 'n Konkrete ondervinding of gebeure is die aanvangspunt.

This phase is incarnational and suggests that practical theology must continually seek to be close to people's real experience of life. It is here that the God and 'Father' of our Lord Jesus Christ is encountered. (Willows & Swinton 2000:76-77)

Hierna volg 'n situasieanalise waarin gepoog word om 'n verskeidenheid van perspektiewe vanuit verskillende dissiplines te bekom. Kollektiewe kyk na 'n situasie is een van die maniere om die rykheid van God se teenwoordigheid in 'n situasie te ontdek.

Tydens die derde fase word geloofsperspektiewe toegelaat om vrae te vra aan die ervaring sowel as die situasieanalise.

In die volgende fase word geloofsperspektiewe weer ondervra, uitgevra deur die ervaring en die situasieanalise.

Ten laaste word gesoek na moontlike reaksies en die mees gepaste reaksie op die situasie.

Wetenskapsbeoefening in die algemeen en beoefening van praktiese teologie in die besonder

word dan gekenmerk deur kontekstualiteit, lokaliteit en pluralisme. (Müller 1996:3) Hierdie kontekstualiteit, lokaliteit en pluralisme van die praktiese teologie het die ruimte geskep vir die groei van 'n spesifieke perspektief: die narratiewe. Denkraamwerke word gevorm deur kontekstuele ervarings wat 'n narratiewe vorm aanneem.

Die wetenskaplike proses word bepaal deur hierdie bewustelike en onbewustelike denkraamwerk(e) (waarvoor 'n mens ook die konsepte epistemologie en paradigma kan gebruik) waarmee die omringende wêreld beoordeel word. Die begrip "narratiewe" as beskrywing van die studieveld van die praktiese teologie kan na my mening bydra tot 'n beter verstaan van die konsep, "kommunikatiewe handeling", wat vandag algemeen in praktiese teologie gebruik word en aan Habermas (1982)² ontleen is.

Wanneer kommunikatiewe handeling in die praktiese teologie bestudeer word, maar met 'n definitiewe en doelgerigte narratiewe perspektief, is die benadering veel meer inklusief en verwys dit na die totale ekosisteem waarbinne die kommunikasieprosesse verloop. Verder het die narratief in die geesteswetenskappe ontwikkel tot dié perspektief waardeur kulturele en individuele ervarings binne 'n verstaanbare raamwerk geplaas kan word (Paré 1995:7)³ (Müller 1996:4)

Die narratiewe benadering vra vir 'n uitbreiding van die hermeneutiese paradigma en lei tot die ernstige opneem van 'n ekosistemiese paradigma.

In die hermeneutiese paradigma val die klem op verstaan binne die konteks van die geheel, terwyl dit in die *eko-hermeneutiese* paradigma val op die verstaan van

² Habermas, J. 1982. *Theorie des Kommunikativen Handelns*. Bd I & Bd II. Frankfurt:Suhrkamp.

³ Paré, D.A. 1995. Of Families and Other Cultures: The Shifting Paradigm of Family Therapy. *Family Process*, 34:1-19

die geheel en die ontdek van die betekenis van die geheel-konsep binne verskeie kontekste. Die hermeneutiese paradigma bied wel perspektief op die geheel, want dit veronderstel verstaan binne die wyer ekosisteem. Die eko-hermeneutiese paradigma, aan die ander kant, gaan verder en vra vir verstaan van die konsep *geheel*. Dit veronderstel inderdaad 'n tweede-orde hermeneutiek. Dit is nie maar net om 'n lens met 'n wyer hoek te gebruik en so die ekosisteem in jou verstaan in te sluit nie; dit is eerder vergelykbaar met 'n "virtual reality" ervaring. Die eko-hermeneutiese paradigma propageer 'n vorm van verstaan wat alleen moontlik is indien 'n mens in die betekenisgeheel opgeneem word. (Müller 1996:14)

In die lig hiervan word daar ook aangesluit by Müller se definisie van praktiese teologie:

Praktiese teologie is die sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses, waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christengeloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe. (Müller 1996:5)

Binne bogenoemde konteks het die narratiewe nie net bestaansreg nie, maar is inderdaad onontbeerlik tot insig en groei.

2.3.2 **Woord**

Hierdie studie word vanuit die Reformatoriese tradisie gedoen. Dit gaan daarvan uit dat die Bybel die draer van God se openbaring aan ons is en dat die verlossingsboodskap van God se heil vir die mens in die Skrif die waarheid is.

Verder word aangesluit by Van Zyl (2003) t.o.v. die volgende uitgangspunte:

Daar word vertrek vanuit 'n geloof in die transendente, persoonlike God, "vanuit die oortuiging dat God daar is, dat Hy saak maak, en dat Hy hierdie wêreld rig en lei na sy uiteindelijke bestemming toe." (Van Zyl 2003:190)

God is selfgenoegsaam in sy transendensie, maar Hy het in sy alwysheid besluit om Homself te

openbaar. Hy het betrokke geraak by die mens en het Homself onderwerp aan die uitdaging van 'n verhouding met die mens.

As primêre bron van openbaring speel die Bybel 'n belangrike rol. Om openbaring aan die mens te wees kan die Woord nie 'n organiese en kontekstuele aard vryspring nie. Die outeurs het openbaringsgebeure vanuit mondelinge tradisies, eie ervarings en persoonlike geloof geïnterpreteer en op skrif gestel. Onder begeleiding van die Heilige Gees het die proses verloop. Dit lei daartoe dat die Bybel "honderd persent die woord van mense en honderd persent die Woord van God is." (Van Zyl 2003:192)(vgl Cilliers 2003:22-25)

Die Bybel verwys ons, as egte en betroubare getuie, allereers na God as die *Skepper* van alle dinge, vervolgens na die Skeppings-Woord (Christus) *in wie* alles geskape is, vervolgens na die Wet-Woord waaraan God alle skepsele onderwerp het, dan na die Instandhoudings- of Voorsienigheids-Woord (Christus in wie alles vanaf die sondeval steeds *stand-hou*) en ten slotte na die Verlossings-Woord. Teenoor die biblisme word hiermee erken dat die *Bybel* nie die *totale* Woord van God is nie: dit is een (onmisbare) gestalte van die Woord, naamlik die *Skrif-geworde Woord*. (Strauss 2002:574-575)

In die postmoderne denke word so 'n uitgangspunt bevraagteken en word die geldigheid van alle groot verhale ("grand narratives") wat aanspraak daarop maak dat dit die waarheid is en vir alle mense geldig is, ontken. (Pieterse 2002:75) (vgl Van Zyl 2003)

Ek dink daar is 'n middeweg wat gevolg kan word wat postmodernisme ernstig opneem sonder om die normatiewe- en openbaringskarakter van die Woord te relativeer.

2.3.2.1 *Woord en teologie*

Teologie en praktiese teologie het die Skrif (ook as versameling verhale van die Christengeloofsgemeenskap) as basisbron. Daarom is dit sinvol om kortliks stil te staan by die onderskeid tussen dogmatiese- en Bybelse teologie.

Dogmatic theology can denote either a descriptive task of identifying a theology within the Bible, or a constructive task that accords with the Bible. The former is more a historical task, the latter an attempt to formulate a modern theology compatible in some sense with the Bible. (Horton 2000:15)

Dogmatiese teologie staan binne 'n ekklesiologiese konteks en loop die gevaar om die tradisie tot diens te wees. Dogmatiese teologie kan soms beskuldig word daarvan dat tekste, wat as bewystekste gebruik word vir 'n leerstelling, sonder inagneming van eksegetiese konteks aangehaal word. 'n Volgende slagat is die harmoniëring van tekste/gedeeltes wat oënskynlik teenstrydig is of in konflik staan. Dit lei tot 'n verskraling van die ryke verskeidenheid in die Bybel. 'n Verdere probleem t.o.v. dogmatiese teologie is dat Bybelinterpretasie ook maklik geskied in die lig van vroeëre belydenisskrifte of die Christelike ortodoksie. (Horton 2000:16)

Spangenberg (2002) meen die dogmatiese teologie gaan uit van 'n dubbele outeurskap vir die Bybel. God is die eerste of primêre skrywer en mense is die ondergeskikte of sekondêre skrywers. (Spangenberg 2002:184)

Bybelse teologie aan die ander kant het die rykheid en verskeidenheid van die materiaal in die Skrif onderstreep. Dit het egter gelei tot 'n oorbeklemtoning van die verskeidenheid en gevolglik 'n bevraagtekening van die eenheid van die Bybel. Daar is skerp onderskei tussen Ou Testamentiese- en Nuwe Testamentiese teologie en ook tussen die verskillende outeurs in die Bybel. In die afwesigheid van 'n ekklesiologiese konteks het die Bybelse teologie gesoek na 'n filosofiese raamwerk waarbinne gewerk kan word - soos filosofiese idealisme of historiese evolusie. (Horton 2000:16)

Spangenberg (2002) is van mening dat Bybelwetenskaplikes oor die algemeen uitgaan van 'n enkelouteurskap standpunt t.o.v. Bybeltekste. "Mense het Bybelboeke geskryf en dis menslike insigte waarmee ons te doen kry wanneer ons die Bybel lees." (Spangenberg 2002:188)

Wanneer die historiese konteks sowel as die literatuursoort van 'n teks in ag geneem is en tot 'n formulering van 'n betekenis van die teks gekom is, is dit steeds nie openbaring van God nie.

Ons kan hoogstens sê dat dit is hoe dáárdie mense gereageer het op God se openbaring, of dan sy ontmoeting met hulle. Die openbaring lê daarom ook nie in

die Bybel vasgevang nie, maar agter die Bybel in die gebeure wat onherhaalbaar verby is. (Spangenberg 2002:192)

Die Bybel is dus getuigenisse van mense wat 'n ervaring met God gehad het, daarvoor nagedink het en wat dan neergeskryf is. Die historiese korrektheid is nie van groot belang nie. Binne konteks gelees kan dit steeds aan ons geloofslewe waarde toevoeg. (Spangenberg 2003:157)

Die radikale vorme van hierdie argumente laat groot vrae t.o.v. inspirasie en Skrifgesag ontstaan en sal later hanteer word.

'n Gesonde regstelling het gekom met die erkenning dat die Bybel 'n kerklike boek is. Dit beteken dat die Bybel 'n boek is wat in die kerk vir die kerk geskryf is. As die Bybel die kerk se Boek is, moet die kerk gevra word hoe die Bybel gelees moet word, vir watter doel die Bybel gelees moet word en hoe lidmate geleer word om die Bybel te lees. (Vgl ook Britz 2002:355ev; Van der Watt et al 2002:44)

It is recognized that the church has taught its members to read the Bible, that is, with the presuppositions and goals appropriate to the Scriptures themselves. This recognition opens a window of opportunity for bringing biblical theology and dogmatic theology once again into conversation. (Horton 2000:17)

Hierdie standpunt is ook kongruent met die sosiaal konstruksionistiese beginsels dat kennis/verstaan histories en kultuur spesifiek is, dat kennis/verstaan deur sosiale prosesse in stand gehou word en dat kennis/verstaan en sosiale handeling mekaar wedersyds beïnvloed. Die konteks waarin gekonstrueer word mag nooit buite rekening gelaat word nie. Die kritiese uitgangspunt teenoor algemeen aanvaarde kennis is ook gesond en in lyn met die kerk se intensie om voortdurend te reformeer.

Daar is definitiewe positiewe faktore wat dogmatiese teologie tot die gesprek met Bybelse teologie kan bydra (Horton 2000:17-25):

Dogmatiese teologie en 'n belydenisgrondslag bied 'n raamwerk en voorveronderstellings vir die lees van die Skrif.

Die manier waarop ons die verhaal vir die eerste keer hoor het 'n invloed op ons verdere

bestudering van die Skrif. In 'n sekere sin verteenwoordig die dogma 'n geakkumuleerde verstaan van die Skrif en kan as ryk instrument dien vir die lees van die Skrif. Dit is 'n mite om te dink die Bybel kan objektief gelees word. Die leser benader die teks altyd vanuit 'n sekere raamwerk indien dit nie die kerklike is nie dan 'n ander.

Dit dien ook as 'n opsomming van die Christelike geloof en getuienis teenoor God en die wêreld t.o.v. die inhoud van die geloof.

Die antieke ortodokse kerklike dogma bied ook hermeneutiese riglyne vir die verstaan van die Skrif.

Die dogma bied 'n geografiese kartering van die Bybel. Dit bied 'n kaart wat verskillende plekke in verhouding tot mekaar aandui. Dit vervang nie 'n detail besoek aan die verskillende areas nie. Dit kan net help om dit sinvol te maak.

Die kuns is om die balans te vind tussen die dogmatiese teologie en die Bybelse teologie. Beide het veel wat hulle kan bydra tot die konstruksie van 'n sinvolle kontemporêre teologie wat verstaan bevorder t.o.v. die mens se plek in God se wêreld en God se rol in die mens se wêreld.

'n Verdere welkome regstelling is die verlies van die 'heilige koei' status van die teologie. Die teologie en die Bybel kan gedekonstrueer word, behoort gedekonstrueer te word. Dit gee aan teoloë die vryheid en vrymoedigheid om aanpassings te maak.

Dit is net belangrik om nie die baba met die badwater uit te gooi nie. Daar word gevra vir 'n fyn aanvoeling, integriteit in die omgang met die Skrif en balans en nederigheid in die toepassing daarvan. Respek vir die sosiale konteks waarbinne teologie gekonstrueer is en gekonstrueer word, asook vir die kerklike tradisie en dogmageskiedenis, is ononderhandelbaar. Dit voorkom die moeisame herontdekking van die 'wiel' en 'n herhaling van sinlose foute.

Hoewel daar meestal 'n opregte soeke is na die leiding van die Heilige Gees in die omgang met die Skrif en die formulering van beleid, is daar ook in die kerk gedurig magspele aan die gang wat die dogma stuur en kleur. Daarom moet die teologie voortdurend getoets word. Voortdurende hervorming lei tot 'n dinamiese meewerk van die kerk met God in hierdie wêreld.

Die samelewing bied telkens uitdagings wat vra vir 'n vars nuwe benadering tot die openbaring van God. Anders gestel: ou antwoorde beantwoord nie nuwe vrae nie.

Die openbaring van God mag dus nooit vasgevang word in stagnante antropomorfistiese formuleringe nie. Deur die Woord kommunikeer die Here telkens opnuut met elke persoon binne 'n konteks (taal, kultuur, geslag, huwelikstaat, familie, gesin ens.), tyd, omstandighede en behoefte. Hierdie wonder word bemiddel deur God as Heilige Gees.

2.3.2.2 *Woord en Gesag*

Die paradigmaskuif van modernisme tot postmodernisme en die spanningsvolle naasbestaan van modernisme en postmodernisme het 'n definitiewe invloed op Skrifbeskouing en Skrifgesag. Die Bybel word dikwels gesien as een van die meester narratiewe wat gedekonstrueer en verwerp moet word. Daar heers wyduiteenlopende standpunte oor die gesag van die Skrif. Dit wil lyk asof Skrifbeskouing en -gesag in die belangrikste verklaring is vir die bestaan en inhoud van verskillende teologiese benaderings en maniere van teologie beoefen. Dit beteken dat Skrifbeskouing mense in verskillende sosiaal konstrueerende gemeenskappe verdeel.

Aan die een kant is daar die standpunt wat ten alle koste die onaantasbare gesag van die Skrif handhaaf. Die Woord is 'n spreke van God in menslike taal wat deur die theopneustiewonder waar en duidelik is. Die Skrifwoord is meer as teken, dit is openbaringsmiddel waardeur God die geloof bewerk. Die Skrif is Woord van God omdat die Skrif dit self sê. (Britz 2002:354-358)

Die teboekstelling van die Skrif is deur die soewereine genade van God onder beademing van die Heilige Gees sonder feile daargestel. Die Skrif self is objek van die theopneustie en word daarom nooit stagnant nie. (Britz 2002:357)

Aan die realiteit van 'n bonatuurlike openbaring is vasgehou, sodat die oorheersende vraag steeds was: "Hoe moet die Bybel vir die hedendaagse mens vertolk word sodat die Woord van God ingang mag vind?" Dit is gevolglik duidelik dat die openbaringskarakter en oorsprong van die Skrif as Woord van God voorop gegaan het. Eintlik was dit die doelbewuste kofessionele voorveronderstelling waarmee die Skrif gelees en verstaan is. (Britz 2002:358)

Die gevaar van hierdie standpunt is dat die Skrif verhef word tot 'n onafhanklike gesagsentiteit wat kan lei tot verering van die Bybel as boek (Bibliolatrie). (AKLAS 2002:202) Dit is alleen

God wat oor gesag beskik. Alle ander gesag, ook die gesag van die Skrif is afgeleide gesag.

Hierteenoor staan die standpunt dat die Bybel 'n versameling geskifte is oor mense se ervarings van God en met God en oor die manier waarop hierdie mense hulle geloof tot uitdrukking gebring het. Hierdie geskifte het in die pre-moderne tyd tot stand gekom en het nie 'n buitengewone, bonatuurlike, oorsprong nie. Die waarde van die Bybel lê in die feit dat hierdie bundel geskifte die enigste tasbare "iets" van ons spesifieke geloof is waaroor ons beskik. (Du Toit 2000:64)

Die subjektiewe en oop aard van kennis en waarheid word beklemtoon.

Feit bly staan dat **die waarheid relasioneel is**, altyd te vinde binne die verhouding (relasie) van en wisselwerking tussen insig, kennis en ervaring. In hierdie proses speel "interpretasie" altyd 'n bepalende rol: Daar bestaan nie iets soos "objektiewe feite of standpunte" wat absoluut en finaal is nie. "Suiwer kennis" is 'n illusie. Ons het altyd te doen met **geïnterpreteerde data**. Ons "sien altyd deur 'n spieël", nooit direk, onbevange, onbemiddeld nie. Hierdie feit is waar van alle literatuur, ook van die Bybelse geskifte as literatuur. (Du Toit 2000:67)

Die gevaar van 'n deurvoer van hierdie standpunt tot sy volle konsekwensies kan daartoe lei dat die Bybel verword tot "verhewe fiksie wat ons op 'n etiese of simboliese vlak aanspreek"(Van Zyl 2003:196).

Die status en gesag van die Woord begrond Du Toit so:

- ▶ Dit is die feit dat die Bybel **kronologies eerste staan** in die ry van geskifte waaroor ons beskik, om vir ons te vertel van die handeling van God met sy mense. Hierdie feit gee aan die Bybel meerdere status en gesag.
- ▶ Hierby moet egter nog 'n rede gevoeg word hoekom daar aan die Bybel meerdere status gegee word: Die Bybelse geskifte is **histories nader aan die gebeure wat dit beskryf** as enige ander dokument waaroor ons beskik. As ons die algemene reël sou aanvaar (dit is natuurlik nie in alle

gevalle so nie) dat hoe nader 'n geskrif geskryf is aan die tyd van die gebeurtenis wat dit beskryf, hoe betroubaarder is die inligting daaroor, dan het die Bybelse geskifte groter status as geskifte wat later oor dieselfde gebeurtenisse handel. In hierdie sin is die sogenaamde **primêre bronne** meer gesagvol as die sekondêre bronne. Dit is 'n feit wat oor die algemeen geld in geskiedskrywing.

- ▶ Vir ons as Christene het die Bybel egter nog groter gesag omdat dit **ons enigste primêre toegang is tot Jesus van Nasaret** se lewe, leringe en werk. Ons het geen ander bron oor Jesus (as die Christus) nie. Daarom sê ons: **Die Bybel het Christologiese gesag**. Vir 'n aanhanger van enige ander godsdiens sal die Bybel nie dieselfde gesag hê nie, aangesien so 'n persoon nie in Jesus glo nie. Vir 'n Moslem sal die Koran gesagvol wees, maar vir 'n Christen wat in Jesus glo, is die Bybel gesagvol. Hier kan dus **geen sprake wees van gesag sonder geloof in Jesus as Verlosser** nie. Met ander woorde, eers moet die geloof daar wees (of die tradisie waarin jy grootgeword het), dan volg die gesag, nie andersom nie. Die geloof kan natuurlik versterk word deur die Bybel, wanneer daar met eerbied daarna geluister of wanneer dit gelees en oordink word. Maar aanvanklik moet die gesag voorafgegaan word deur geloof (of die verbondenheid aan 'n geloofstradisie). Daar was immers meer as drie eeue se Christendom voordat die Bybel se kanon finaal afgehandel was. Die voorwerp van ons geloof is eerstens Christus en daarna die Bybel. (Du Toit 2000:80-81)

Hierby sluit Spangenberg aan:

Bybelwetenskaplikes ag die Bybel gesagvol omdat dit die basisdokument van die Christelike geloof is. Voorts sien hulle daardie gesag nie soos dié van 'n **despoot** nie, maar soos dié van 'n vriend op wie se insigte hulle kan vertrou. (Spangenberg 2002:193)

Hierby moet gevoeg word dat die Skrif gesag dra omdat die Heilige Gees die gelowige daarvan oortuig. Enige persoon wat die Skrif vanuit die geloof as uitgangspunt benader is bewus van die Heilige Gees as metgesel op die reis.

Wat noodsaaklik is vir 'n werkbare beskouing van die gesag van die Skrif is balans en respek. "Respek vir die Skriftradisie en vir wat dit ten diepste wil sê, is net so belangrik as 'n kritiese ingesteldheid ten opsigte van die gebruik van die Bybel." (Van Zyl 2003:196) Balans tussen geloof en wetenskap.

Die Bybel dra *gesag*, maar nie wanneer dit kom by uitsprake oor sterrekunde of argeologie of fisika nie, maar wel wanneer dit handel oor hierdie unieke boodskap: God maak verlossende bemoeienis met die mens. Die Bybel is *noodsaaklik*, want nêrens elders in die wêreld, nie in enige ander boek, word die boodskap van God se genadige ingrype só vertel as juis in die Bybel nie. Die Bybel is *duidelik*, is in sekere sin glashelder, nie omdat dit foutloos praat oor dinge soos medisyne of kernkrag nie, maar omdat dit 'n boodskap van verlossing verkondig, wat, alhoewel dit veelkleurig is, ook eenvoudig is, só eenvoudig dat 'n kind dit kan verstaan. Ja, selfs die blindes kan tas dat die dinge wat in die Bybel voorspel is, plaasvind (NGB 5). Die feit dat daar dikwels so 'n verwarring oor die betekenis van die Bybel is, het meer te make met óns oogklappe, óns ingewikkeldheid as met die eenvoud van die Bybel. Ons het inderdaad genade nodig om dit te (begin) verstaan!

Die Bybel is ook *genoegsaam*, dis volmaak. Niks meer is nodig nie. Daarin het God immers sy hart uitgepraat.

Hierdie unieke boodskap kan net in die geloof aanvaar word. (Cilliers 2003:25-26)

Dit is ook belangrik om in gedagte te hou dat die gesag van die Skrif binne die geheel gesetel is. In die Skrif word ook mensewoorde gerig tot God aangetref - verwyte, klagte, beskuldigings, gebede, lofprysing ens. Woorde geuiter in oomblikke van menslike swakheid staan ook opgeteken. Selfs woorde van Satan word daarin gevind.

"**Sola Scriptura** (die Skrif alleen) beteken derhalwe ook **tota Scriptura** (die hele Skrif) omdat elke onderdeel in die lig van die geheel, en die geheel in die lig van die onderdele verstaan moet word." (AKLAS 2002:204)

'n Punt van spanning is die kanonvorming en die rol wat die kerk daarin gespeel het. Wat nie buite rekening gelaat mag word nie is dat die Woord gesag gehad het voordat dit om en by die

vierde eeu tot kanon verklaar is. Daar was slegs enkele geskifte waaroor twyfel bestaan het en 'n beslissing geneem moes word. (Van der Watt et al 2002:56)

“Die formele gesag van die Bybel as kanon van die kerk, is ten diepste gefundeer in sy materiële boodskap (inhoud) en nie in die feit dat die kerk dit as sodanig aanvaar het nie.” (AKLAS 2002:205) “Die erkenning van die kanon was 'n daad van deemoed, waaruit blyk dat die Skrif wel binne die verbondsgemeenskap ontstaan het, maar nie in die eerste instansie die produk daarvan was nie, maar die maatstaf waaraan die kerk gemeet word. As kanon staan die Skrif krities teenoor die kerk.”(AKLAS 2002:206)

Die gesag van die Skrif is dus hoofsaaklik geleë binne 'n bepaalde gemeenskap - die Christelike geloofsgemeenskap. Hierdie geloofsgemeenskap ervaar die Skrif gesagsvol op grond van geloofsoortuigings sowel as die invloed van die Skrif op individue en die gemeenskap. Die geloofsgemeenskap bely dat hierdie invloed bemiddel word deur die werk van God as Heilige Gees.

Waar die Gees van die Here is, is daar vryheid (2 Kor 3:17). Gesag **volgens** die Bybel, en derhalwe ook die gesag **van** die Bybel, is geensins die dwang van 'n tiran nie, maar die “sagte geweld” van die Gees. God's Gees oorrompel nie, maar oorreed. Dit verg nie van ons 'n gewelddadige - en daarom oneerlike - opoffering van ons denke as skepping van God nie, maar wel die kruisiging van ons gevalle, afgodiese denke wat geen grense wil ken nie. Die Heilige Gees skakel nie die menslike verstand uit nie, maar in. Die Gees maak ons nugter en leer ons om ons verstand verstandig te gebruik. Die oorsaak van ons ellende is immers nie ons baie (of min) verstand nie, maar ons gebrek aan gesonde verstand. Die Gees van God gebruik die Woord om ons te oorreed om God lief te hê met ons hele hart, siel, én verstand. Hierdie liefde sluit ons totale wese, ook ons intuïsie, emosie en verbeelding, in. Die onweerstaanbaarheid van God se genade is nie die onpersoonlike onweerstaanbaarheid van byvoorbeeld die wet op swaartekrag nie, maar die persoonlike onweerstaanbaarheid van 'n geliefde. Hierdie liefde maak ons nie blind nie, maar heldersienende. Deur die boodskap van die Bybel lê die Gees beslag op ons en maak ons sodoende vry. (AKLAS 2002:202)

2.3.2.3 *Woord en Gees*

Daar is 'n spesifieke konteks waarbinne die verhouding tussen die Woord en die Gees relevant is. Buite daardie konteks word die Woord en elk geval maar net woord, 'n teks soos enige ander teks. Die konteks is geloof.

“Geloof is die vitamine wat alles wat ons in die Bybel lees, verteerbaar maak; geloof maak dit moontlik dat ons dit kan ontvang en inneem. As ons nie geloof het nie, kan ons niks inneem nie.” En dan gaan 'n mens met die Bybel op jou skoot van geestelike honger dood. (Van der Watt et al 2002:77)

Daar is vroeë op verskeie vlakke wanneer nagedink word oor die verhouding tussen die Woord en die Heilige Gees. Die eerste vlak is die rol van die Gees tydens die openbaringsgebeure. Die tweede vlak is die rol van die Gees in die totstandkoming van die Skrif (tydens die mondelinge oorlewering, die op skrif stel asook tydens die kanonvorming en vertaling), en die derde vlak is die rol van die Heilige Gees in die lees, vertolking (interpretasie) en sistemativering van die Skrifinhoud.

Die rol van die Heilige Gees tydens die openbaringsgebeure is omvattend. Die feit dat die Gees meer as vyf honderd keer ter sprake kom vanaf Genesis tot Openbaring spreek vanself. God as Gees is ten volle betrokke in die openbaring.

Die rol van die Gees in die totstandkoming van die Skrif is veelkantig. Die Bybel het oor 'n tydperk van ongeveer 1500 jaar tot stand gekom. (Die vyf 'Boeke van Moses' kan teen ongeveer 1400vC gedateer word en die laaste geskryfte ongeveer 90nC) Ten spyte daarvan en ten spyte van die feit dat daar verstommend baie mense 'n outeurskap aandeel daarin gehad het vertoon die Bybel 'n besondere eenheid. Ten spyte van die groot potensiaal vir die verdraaiing en verlore gaan van die boodskap deur mondelinge oorlewering en later primitiewe skryfkuns en materiaal, het die bewoording ook verbasend stand gehou. Dit is bevestig deur die Septuagint (Griekse vertaling gedoen tussen 250 en 150vC) se weergawe van die Ou Testament asook die materiaal van die Dooie See Rolle wat ontdek is.

Die akkuraatheid van die teks word ook ondersteun deur die beskikbare ongeveer 4500 manuskripte wat so vroeg as 125nC ontstaan het. Die Oud Latynse en Siriese vertalings (150nC)

asook die Latynse Vulgaat (deur Jerome in 382-405nC) is ook uitstekende verifieerende dokumente. (Pfeiffer et al (reds) 1975)

'n Belangrike dimensie van die Gees in die totstandkoming van die Skrif is die sogenaamde 'inspirasie' van die Skrif.

Die hele Skrif is deur God geïnspireer (2 Tim 3:16), maar dit impliseer hoegenaamd nie dat ons moet veronderstel dat hierdie inspirasie eenvormig is en altyd op presies dieselfde wyse plaasgevind het nie. Hoe die inspirasie verstaan moet word, kan ons nie vooraf besluit en dit dan aan die Bybel opdrag nie, maar ons moet die gesag van die Skrif laat geld deur dit self toe te laat om die funksionering van die inspirasie aan ons te verduidelik. Reeds baie inspirasieteorieë is aangebied, waarvan die **meganiese** en **organiese** in ons kringe die bekendste is. Sommige sien inspirasie as die **intuisie** van 'n godsdienstige genie wat in beginsel nie veel verskil van enige ander vorm van begaafdheid nie. Ander verkies om te praat van **illuminasie** as 'n intensifisering van die ervaring wat elke gelowige met God het. Daar is diegene wat inspirasie verstaan as **diktering** deur die Gees waarby die menslike faktor tot 'n minimum beperk word. Volgens die **dinamiese** siening van inspirasie, speel die Gees 'n deurslaggewende rol sonder om die persoonlike individualiteit van die mens uit te skakel.

Die probleem met al hierdie opvattinge is dat hulle daartoe neig om 'n eenvormige siening van inspirasie voorstaan. Die diepste geheimenis van inspirasie sal ons nooit deurgrond nie, maar vanuit die Bybel self kry ons die indruk dat dit op veelvormige wyse geskied. Die rol van die menslike bemiddeling is nie altyd dieselfde nie en kan wissel van heel passief tot heel aktief. Van die profete sê Petrus (2 Petr 1:21): "Geen profesie is ooit deur die wil van 'n mens voortgebring nie. Nee, deur die Heilige Gees meegevoer, het mense die woord wat van God kom, verkondig." Wanneer die profete verklaar dat die Woord van die Here tot hulle gekom het (byvoorbeeld Jer 1:2), het die inspirasie 'n ander vorm aangeneem as by die medikus Lukas wat historiese navorsing doen (Luk 1:1-4) na aanleiding van die baie tradisies wat in omloop was. Die boek Spreuke leer ons dat dit die Here is wat wysheid gee (Spreuke 2:6),

maar maak geen aanspraak op 'n direkte openbaring van God nie. Paulus kan volhou dat hy die evangelie wat hy verkondig (Gal 1:11v), "nie van 'n mens ontvang of by 'n mens geleer het nie. Inteendeel, Jesus Christus het dit in 'n openbaring aan my gegee". By 'n ander geleentheid egter kan dieselfde Paulus ten opsigte van 'n etiese kwessie erken dat hy in die verband geen bevel van die Here het nie. Dit beteken nie dat sy woord geen gewig dra nie, want hy gee "my eie mening as iemand wat deur die genade van die Here betroubaar is?" (1 Kor 7:25). Hy gee immers sy opinie as iemand wat "ook die Gees van God het." (1 Kor 7:40). Ook wat hierdie etiese aangeleentheid betref, praat hy as geïnspireerd deur die Gees, maar klaarblyklik lê hierdie inspirasie op 'n ander vlak as die evangelie wat hy verkondig (Gal 1:9): Want "al sou een van ons of selfs 'n engel uit die hemel aan julle 'n evangelie verkondig wat in stryd is met die evangelie wat ons aan julle verkondig het - die vloek van God sal hom tref!", 'n uitspraak wat hy nog herhaal in die volgende vers. (AKLAS 2002:203)

Die feit dat die Skrif geïnspireer is deur God beteken nie 'n afwesigheid van teenstrydighede nie. Daar is heelwat voorbeelde daarvan (twee skeppingsverhale, die verskille in die vier evangelies ens.) te vind, asook interpretasies van spesifieke gebeure wat drasties van mekaar verskil.

Geen krasser teenstelling is moontlik nie, as wanneer 2 Sam 24:1 'n daad aan God toeskryf waarvoor in 1 Kron 21:1 die Satan geblameer word. Sou ons hier tot 'n keuse gedwing word tussen die twee interpretasies? Maar waarom sou albei uitsprake in die kanon opgeneem wees? Sou dit moontlik wees dat albei aksente in hulle spesifieke konteks die noodsaaklike was? Word die feit dat Josef in Egipte beland het, nie sowel aan die sonde van sy broers én aan die genade van God toegeskryf nie? Dit word wel versag deur te sê dat sy broers hom "verkoop" het, terwyl God hom "gestuur" het (Gen 45:4,5), maar binne die tyd val wat God en wat sy broers doen, saam. En wie het Christus laat kruisig? Was dit die Bese of sy Vader? (Luk 22:53; Matt 26:56; Mark 14:49. Sien ook Matt 26:31 en Mark 14:27). Juis Bybeltekste wat ons die meeste moeite gee, mag die grootste verrassings oplewer. (AKLAS 2002:206)

In die lees, interpretasie en sistematiesing van die Skrif bestaan daar 'n definitiewe polariteit

tussen Woord en Heilige Gees. Woord sonder Gees lei tot verstarring. Gees sonder Woord lei tot verwarring. (Heitink 1994:521)

Weer eens hang die invloed van die Gees af van die konteks van die persoon wat lees, interpreteer en sistematiseer. Dit beteken nie dat die Gees van die mens afhanklik is nie, intendeel. Maar die Gees se leiding is 'n uitnodiging om na die realiteit te kyk deur God se oë, dit is 'n uitdaging om in die lig van die Skrif en die realiteit in beweging te kom. Die leiding van die Gees dring die mens tot 'n gepaste reaksie op God se betrokkenheid binne eie konteks.

2.3.2.4 *Postmoderne Woordgebruik*

Die onversoenbaarheid van 'n "tradisionele" Skrifbeskouing en die resultate van wetenskap en tegnologie binne die postmoderne wêreldbeskouing, bring die gelowige voor 'n keuse. Gaan daar erns gemaak word met die nuwe insigte of gaan dit geïgnoreer word. Indien daar gekies word om binne twee wêrelde te bestaan lei dit tot 'n onhoudbare "gesplete persoonlikheid" wat die integriteit van die geloof vir 'n nuwe geslag in gedrang bring.

In die hoogbloei van die modernisme, met die klem op die wetenskaplike omgang met die Skrif in 'n poging om dit te bevry van die dogma, het die pendulum swaai ver gaan draai.

The critical distancing of the text in the historical approach gradually transformed biblical writings into museum pieces without contemporary relevance. (McNight in Horton 2000:68)

Brueggemann (1993:12) meen die uitdaging t.o.v die relevansie van die Skrif in 'n postmoderne era lê op drie vlakke:

- the pastoral crisis of social displacement,
- the theological crisis of respeaking God, and
- the methodological crisis of how to read,

Maar in "**die postmoderne tyd** kom daar nou egter, naas baie negatiewe karaktertrekke, **tog 'n herwaardering van die spirituele geskrifte.**" (Du Toit 2000:89)

Van Zyl (2003:187-190) bepleit 'n gesprek en 'n saam op weg gaan van die teologie en die wetenskap in 'n verhouding van wedersydse respek sonder 'n oorsensitiwiteit wanneer standpunte bevraagteken word.

Daar is veel te sê vir so 'n werksverhouding. Die geloof en die wetenskap is al eeue lank saam op weg. Daar is pogings aangewend om wetenskaplike insigte en Bybelinterpretasie te versoen en mekaar wedersyds te laat beïnvloed. Die Bybel self is 'n goeie voorbeeld van gesprek tussen geloof en wetenskap. Die wetenskap van die dag word deur die Bybel-outeurs sonder moeite geïntegreer in hulle geloof, denke en lewe.

Daar is vandag 'n groeiende aantal wetenskaplikes (en teoloë!) Wat vanuit ontdekkings en insigte in die natuurwetenskap met nuwe oë na die Bybel begin kyk, en verrassend ontdek dat daar raakpunte met die wetenskap is. Veral vanuit die kwantumfisika is wetenskaplikes enersyds baie meer oop vir die onvoorspelbare, die misterieuse, die wonder, wat groter begrip bring vir die konsep God binne die wetenskap. Daar is selfs ateïstiese wetenskaplikes wat dit (skoorvoetend) toegee. Gelowige wetenskaplikes gryp dit weer met albei hande aan om doelbewus die gesprek met die teologie op te neem. (Van Zyl 2003:188)

Laastens word die punt gemaak dat die wetenskap en die teologie beide met dieselfde werklikheid besig is vanuit verskillende perspektiewe. Wanneer daar wedersydse respek betoon word, is daar baie van mekaar te leer.

Die wetenskap het ook besef dat teorieë tentatief is en dat daar altyd 'n openheid behou moet word.

Wat ek probeer sê, is dat die teologie deeglik moet kennis neem van en in pas moet wees met die werklikheidsbeeld wat die wetenskap oor tyd heen vir ons oopmaak. Want dit is die werklikheid waarin die mens van vandag leef. Wat meer is, die oopmaak van die werklikheid deur die wetenskap is ook 'n ontdekkingsreis wat vir ons God oopmaak. Die Boek van die Natuur in net so 'n besigwees met God as wanneer ons die Boek van die Skriftuur opneem. Daarom staan wetenskap nie teenoor geloof, teologie en Bybelse insigte nie. En as daar botsings is - en daar sal wees - is dit nie die tyd vir teologie en wetenskap om

mekaar vanuit hulle onderskeie loopgrawe met grofgeskut te bestook nie. Dan is dit juis die tyd om saam op weg te wees totdat daar by sinvolle antwoorde uitgekom word. Die teologie moet afstand doen van 'n soort geprivilegieerde posisie waarin hy hom soms teen die "aanslae" van die wetenskap wil verskans. Ons skuld dit veral aan ons denkende lidmate, sodat hulle nie vertrouwe verloor in die boodskap van die Bybel en die kerk nie. (Van Zyl 2003:190)

McNight (Horton 2000:65-90) bied riglyne vir 'n postmoderne gebruik van die Bybel. Die eerste uitgangspunt is 'n leser-georiënteerde benadering tot die teks. Sy leser-georiënteerde literêre kritiek sien literatuur in terme van lesers, hul waardes, houdinge en reaksies. Dit plaas die leser en die teks op dieselfde interafhanklike vlak - die teks aktualiseer die leser en die leser aktualiseer die teks.

Dit is 'n wegbreek van die standpunt dat dogma die enigste aanvaarbare verklaring kan bied. Die spanning tussen die moderne en die postmoderne word ook op hierdie vlak nie vrygespring nie.

...there is a dialectical relationship between the modern and the postmodern, the critical and the postcritical. A postmodern approach is not 'n premodern approach. A postmodern approach exists only in dialogue with modern or critical assumptions and approaches. The appreciation of the Bible as poetic, then, does not mean we return to a pre-critical or uncritical period. We are in a contemporary poetic stage, after having experienced (and continuing to experience) the descriptive stage of language. We remain entangled with the critical, even though it is relativized. I suggested that interpretation in a conceptual language satisfying to contemporary human beings, and appreciation of the Bible as literature, may be related productively. One may move to interpretative in a conceptual language after experiencing the power of the Bible as language. On the other hand, one may come to the Bible as language and literature against the horizon of the conceptual language of dogma. But in a postmodern perspective, the conceptual language is related to an explanatory system that is quite different from that in a modern paradigm. (McNight in Horton 2000:69)

McNight (Horton 2000:69-73) gebruik dan Anthony Thiselton¹ se werk om 'n voorwaardelike, voorlopige lewenswêreld (postmodernisme) en 'n verklaringsstelsel (dogma) te versoen. Dit vra vir 'n lewenswêreld en 'n verklaringsstelsel wat voorlopig is.

Die lees van tekste het 'n invloed op lesers en lesers is beter hermeneuties toegerus om 'n teks te lees.

Thiselton onderskei dan drie vlakke van kritiese refleksie m.b.t. 'n teks:

Pre-kritiese vlak: teks word gelees sonder bewustelike pogings om te interpreteer. In 'n sin neem die teks beheer oor van die leser.

Kritiese vlak: die resultate van aandagtige lees word ge-evalueer. Die teks word beheer deur die leser as 'n navorsingsobjek. Die kritiek bring afstand en die moontlikheid om vrae t.o.v. die werking van die teks te ondersoek.

Meta-kritiese vlak: die kritiese proses en resultate word self kritiek onderwerp. Nou word die perspektief (paradigma, lens, vooroordele, wêreldbeskouing) wat op die kritiese vlak werksaam was ook in ag geneem.

Die ideaal van objektiwiteit word dan vervang met 'perspektief' as konsep.

Objectivity is an illusion, but total subjectivity is not the only alternative; perspective is a more useful concept. No one focus of observation ever gives a complete picture, so the concept of reality itself is altered when movement is made from objective to perspective. A shift is made from "the absolute" to a plurality of kinds of knowing, and from "right" method toward a multiplicity of methods". (McNight in Horton 2000:71) (Vgl ook Brueggemann 1993:6-18)

Die diversiteit, openheid, kompleksiteit, onderlinge kousaliteit en onbepaalbaarheid van die postmoderne paradigma bied die moontlikheid vir kwalitatiewe verandering en bied 'n meer menslike dimensie. Dit staan in sterk kontras met die redelike stagnante benadering van modernisme.

Beginsels word nou nie meer gesoek in teorieë en prosedure nie, maar in menslike verhoudinge

¹Thiselton, A. 1992. *New Horizons in Hermeneutics*. Grand Rapids, Mich.:Zondervan

en handelinge.

McNight maak dan 'n onderskeid tussen die Rooms Katolieke, Protestante en radikale hervormers se lees van die Bybel. Die Rooms Katolieke lees was beperk deur die kerk as bekende, ekstrinsieke institusie. Die Protestantse lees is beperk deur leerstelling. Die begin en eindpunte was die kerk en leerstellinge.

The radical reformers were concerned with both church and doctrine, but the way they saw themselves as church influenced their reading of the Bible and their concern for doctrine. They existed as church in the present. But that present Christian community was aware of itself as the primitive *and* the eschatological community. (Horton 2000:73)

Vir die radikale hervormers staan leerstelling dan in verhouding tot die lewe en praktyk van die kerk as primitiewe en eskatologiese gemeenskap. Die Bybel word gelees vir toepassing op eie situasie. Die dialektiese verhouding tussen leerstelling en praktyk bring 'n vloeibare situasie tot stand.

Dit beteken dat interpretasies nie noodwendig vir ewig waar is of waar hoef te wees nie. Die bestudering van die Bybel het betrekking op geloof en praktyk, met sending, verlossing, dissipelskap en gemeenskap. Daarom is daar 'n voorlopigheid in die boodskap van die Skrif binne 'n situasie.

Die kerk is ook voorlopig en onderworpe aan verandering en korreksie voortvloeiend uit die omgang met die Skrif. Die kerk moet verander want God is dinamies en die einde is nog nie hier nie.

'n Verdere spanning word geskep deur die onderskeid tussen 'n teologie wat die waarheid van die Christelike oortuigings aanvaar en poog om dit te formuleer en te verklaar, en 'n teologie wat krities is en nie uitgaan van die veronderstelling dat die oortuigings waar is nie en dit bevraagteken.

Nie een van hierdie twee benaderings kan roem in 'n greep en alleenreg op die waarheid nie. Dit vra vir 'n wegbeweeg van 'n soeke na die 'wat' en die klem op die vasstel van absolute historisiteit, na 'n vra na die 'hoekom'.

Du Toit (2000:91-92) beklemtoon die evolusionêre (sosiaal konstruksionistiese?) proses van die totstandkoming van kennis en standpunte, ook binne 'n geloofsgemeenskap. Die faktore wat 'n rol speel in hierdie proses is:

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)

Van der Watt, Joubert, Du Rand en Naudé (Van der Watt et al 2002) gebruik die metafoer van 'n vergadering om die interaksie tussen bogenoemde faktore te verduidelik, wat beslag gee aan kennis en standpunte in die geloofsgemeenskap.

'n Punt op die agenda moet deeglik bespreek word vanuit die perspektief van die Bybel, die kerkleer en die tydsges. Elkeen bring 'n eie besondere perspektief tot die punt onder bespreking. Die Bybel bied beginsels waarvolgens die saak beoordeel kan word. Die kerkleer bied 'n oorsig oor hoe die saak in die verlede deur gelowiges benader is asook 'n poging om aan die hand van die beginsels van die Bybel riglyne daar te stel waarbinne beweeg kan word. Die bydrae van die kerkleer sluit in die belydenisskrifte, sinodebesluite, asook die dogma en dogmageskiedenis. Die huidige konteks, heersende paradigma of dan die tydsges bring die perspektief van die samelewing, die vrae en worstelinge van die mens, die wêreldbeeld, die resultate van die wetenskap en die algemene gevoel en houding van mense.

Die postmoderne mens wat na die wil van God soek t.o.v. 'n saak moet hierdie vergadering laat plaasvind en die notule van hierdie vergadering kan dan beskou word as die persoon se riglyne t.o.v. die betrokke saak.

Hierdie riglyne (notule) verskil van persoon tot persoon na gelang van die klem wat geplaas word op elkeen van die drie gespreksgenote. Wanneer vetoreg aan kerkleer/tradisie gegee word, word die insette van die Bybel en die postmodernisme stil gemaak. Dit is binne die postmodernisme onaanvaarbaar. Die postmoderne mens is 'n ingeligte en selfstandige mens. Die tydsges kom juis in opstand teen die 'oorheersing' van die tradisie en leer. Vetoreg aan die tydsges lei tot 'n verpersoonliking van riglyne. Geen beginsels of normatiewe riglyne word dan erken nie. Elke individu se perspektief word dan sy/haar normatiewe riglyne vir die oomblik vir die betrokke saak. Vetoreg aan die Bybel beteken dat Bybelse beginsels, God geopenbaarde beginsels die norm is vir die gesprek met die kerkleer/tradisie asook met die tydsges. Die leer

word dan gedwing om in pas en relevant te bly en die tydsgees word begelei om vryheid, selfstandigheid, ontwikkeling en menswees, binne verantwoordelike bane te plaas ter wille van eie heil.

Die resultate (notule) van die hermeneutiese proses word dus bepaal deur die sosiaal-konstruksionistiese konteks van die individu of groep wat besig is met die hermeneutiese proses.

In lyn met die vergadering metafoor van Van der Watt et al. stel McKnight 'n sirkulêre teorie voor in die plek van 'n grondslag- of fundamentalis- ("foundationalist") teorie van kennis - 'n sirkel van sirkels.

Hiervolgens word kennis regverdig, legitiem, in terme van die verhouding tussen betekenisgewende faktore. Egte betekenis/sin word bepaal in terme van die verhoudinge tussen die faktore. Dan is 'n mens nie uitgelewer aan 'n 'alles is aanvaarbaar' situasie nie.

Die sirkulêre of verhouding benadering vind 'n analogie in die verhouding van die betekenis van 'n woord tot die betekenis van 'n sin waarin die woord gebruik word. Die betekenis van die sin hang van die betekenis van die woorde af, maar die betekenis van die woorde kan nie sonder die betekenis van die sin bepaal word nie. Daar bestaan 'n soort wedersydse kousaliteit. Maar die sin is weer ingebed in 'n groter linguïstiese en literêre eenhede wat die betekenis van die sin bepaal. Op sy beurt staan literatuur as sisteem in verhouding tot nie-literêre sisteme.

So literature, philosophy, theology, are not only circular, but they consist of a circle of circles. Knowledge and philosophy and literature do not exist in a vacuum as they operate in this circular fashion. They exist in relation to life. Thought is not sovereign; it depends on the being of life and experience. A non-foundationalist, circular approach to the reading of the Bible and the theological task begins somewhere, and the beginning point is important. But the beginning point is not the foundation. Hidden behind that beginning point are "prior" "beginning points". Instead of attempting to reconstruct a postmodern foundation, I suggest the appreciation and utilization of circles which hang together in an interlocking fashion and form a dynamic unity. Changes in one circle will affect other circles and the whole dynamic unity. (McKnight in Horton 2000:77)

Een van hierdie sirkels is die sirkel van praxis, die praktyk van godsdiens in terme van individuele piëteit, gemeentelike aanbidding en diens, en betrokkenheid in die groter wêreld van God se skepping.

Leerstelling is 'n volgende sirkel. Leerstelling moet egter ook toegepas en uitgeleef word en is dus gekoppel aan die lees van die Skrif en die geloofspraktyk.

Hierdie sirkel van sirkels benadering tot die daarstel van teologiese kennis bied 'n belangrike element aan die Bybelse openbaring: kontroleerbaarheid. Openbaringsaansprake en -insigte is nooit net spesifiek individuele aangeleenthede nie. Dit moet altyd deur die geloofsgemeenskap (nog 'n sirkel) getoets en aanvaar word. Dit beteken ook dat die vryheid van 'n kritiese, dekonstruktiewe omgang met die Skrif word begrens deur die persoon se geloofsvertrekpunte en die geloofsgemeenskap of geloofstradisie waarbinne die interpreteerder staan. (Van Zyl 2003:191-195)

Vanuit 'n postmoderne leser-georiënteerde sowel as 'n radikale reformasie perspektief gesien is 'n deelnemende verstaan 'n logiese uitvloeisel. Daarna kan vrae gevra word t.o.v. die soort waarheid wat deelnemende verstaan tot die gevolg het.

Die historiese ervarings van die volk van God word in 'n spesifieke literêre vorm weergegee. 'n Leser-georiënteerde literêre benadering maak dit moontlik vir hedendaagse lesers om die waarde van daardie ervarings te ontgin. Die leser aktualiseer die teks en, belangrik, die teks aktualiseer ook die leser.

But biblical literature is more than the occasion for intellectual and emotional pleasure; biblical literature introduces a transcendent world, and the reader must enter into that world at least momentarily in order to appreciate the text. The world uncovered or revealed by the biblical text is a world that is not created or essentially sustained by human will and effort. It is a world properly spoken of as a given, or a gift, that parallels the world of the achievements of humankind. Those who see the world as essentially a human quest are jolted by the picture of the world as a gracious gift. The reader's world may not only be challenged by the world of the text; it may be changed. We call that conversion. The conversion

I am interested in is not simply the call for decision in an evangelistic sense. It is not only personal and internal. It is a lifetime project, involving conversion on different levels. (McNight in Horton 2000:82)

Die Skrif as literêre en/of historiese bron en die Skrif as godsdienstige en/of teologiese kanon moet tereg kom. Die kreatiewe spanning voorkom stagnasie en eensydigheid.

McNight (Horton 2000:83) sluit af met 'n eksegetiese reël, of dan 'n interpretasie riglyn, wat aansluit by Augustinus. Die hoekom van die Skrif is die liefde - liefde vir God omdat Hy God is en liefde vir self en naaste ter wille van God.. Daarom behoort ons dit wat ons in die Skrif lees deeglik en versigtig te oordink totdat 'n interpretasie, 'n verklaring, gevind word wat die liefde laat heers.

Dit sal die moeite loon om te onthou dat mense nie veel verander op grond van leerstellige argumente of morele appèl nie. Mense verander wanneer nuwe modelle, beelde, voorstellings van hoe die samelewing in mekaar behoort te steek, aangebied word. Hierdie nuwe visie word die effektiëste deur die narratief oorgedra. (Brueggemann 1993:24)

Ons moet ons verbeelding laat gaan en besef ons God kan ver meer doen as wat ons ooit kan dink. Die Hoof van die kerk is kreatief, dinamies, visionêr.

2.3.3 Die Gawe

Die 'geskenk' en die 'gawe' is belangrike konsepte in die geloof en teologie, sowel as in die postmodernisme. Dit handel met vrae oor die gawe/geskenk van bestaan en dankbaarheid - die gawe wat ontvang word en die ontvang van die gawe.

Die postmodernisme gaan speels om met die gawe as konsep en behou sodoende 'n onvoltooidheid (hoop?) en 'n misterieuse afwagting.

Speaking of the gift - the gift of life and being - carries us into the interplay of absence and presence. Something is given; we receive it and live in it. Yet

nothing can ever be really and completely given, for the metaphysics of presence must be questioned. Nothing is totally present to us, in the raw. All is filtered through interpretation and is now *and* not yet. Derrida makes great play of this, and fears any idea of total gift and presence as though that is it and it is over. He works with constant horizons of possibility, always wishing the future to remain open. The gift must always be now and not yet, partly ahead of us. He says that he dreams of the impossible, not the narrowly defined possible. Kant saw the rational, enlightened person as being adult; they confined themselves to only what was possible. Derrida dares to dream of something *tout autre*, totally other. He speaks of *l'invention de l'autre*, 'the incoming of the other', that shatters the horizons of the possible and allows us to drive where we cannot go. Expect the unexpected. Berlin Walls do come tumbling down. Derrida thus links the concept of the gift with hospitality and justice - impossibilities that might be. Black South Africa could be free! (O'Donnell 2003:120-121)

Hoe ironies is dit nie om soveel geloofskonsepte te erken, maar los van die geloofskontekste. Daar sal fyn opgelet moet word na hierdie tendens. Die postmoderne mens is in opstand teen die institusie en stry met die meesternarratiewe. Tog ontkom die postmoderne mens nie aan die konsepte wat deel is van die basiese behoeftes van die mens nie. Die behoefte aan sin in bestaan.

Maslow (Hjelle & Ziegler 1981 364-394) se hiërgiese teorie van motivering gaan uit van die standpunt dat die individu voortdurend streef na voorkeur toestande wat die lewe bevredigend en sinvol maak. Die behoefte aan fisiologiese bevrediging vorm die basis van hierdie piramide van behoeftes en dring aan om eerste bevredig te word. Wanneer 'n mens se fisiologiese behoeftes bevredig is word die behoefte aan veiligheid 'n prioriteit. Wanneer beide hierdie behoeftes redelik bevredig is, word die behoefte om te behoort en die behoefte aan liefde akuut. Op die volgende vlak is die behoefte aan self-waarde ('self-esteem') en eindelijk kom die behoefte aan selfaktualisering of persoonlike vervulling aan die beurt as die toppunt van die piramide.

Die gawe wat van God ontvang is omsluit al die menslike behoeftes wat daar kan wees. God het geskep en voorsien sodat dit moontlik is dat die mens se fisiologiese behoeftes vervul kan word. God onderhou die wêreld - ten spyte van die mens - en bied die moontlikheid van veiligheid. Binne sy riglyne is daar beskerming vir almal, veral die weerlose.

Jesus het mens geword sodat ons die lewe in oorfloed kan hê. (Joh 10:10) Hierdie lewe in oorfloed is 'n lewe van vervuldheid en sin. Dit is 'n lewe met hoop en vooruitsig. Dit is 'n lewe waaraan enigeen deel kan kry uit vrye genade deur geloof alleen. Dit is binne die konteks van die gawe wat die mens tuiskom binne 'n gemeenskap van liefde. 'n Gemeenskap wat, ten spyte van diversiteit, vir elkeen 'n plek gee om te behoort.

Die gawe bied 'n mens al die self-waarde wat ooit nodig mag wees. Menswaardigheid word aangevul met die vaste wete dat ek vir die Almagtige kosbaar is en dat Hy my hoog ag en my liefhet (Jes 43:4).

Die gawe bied elkeen die ruimte om tot volle selfaktualisering te kom. Wanneer die mens die gawe internaliseer kan elkeen tot volle potensiaal ontwikkel. Dan is ons reeds wat ons nog nie is nie en waarheen ons op pad is. Binne die geloofsgemeenskap kan elkeen sy/haar bestemming bereik.

Teenoor die oënskynlike universalistiese siening van die gawe vanuit postmodernisme, is pas gestelde standpunt meer gekwalifiseerd. Daar behoort gewaak te word teen 'n algemeen menslik georiënteerde godsdienstigheid wat die genade van God inruil vir die moraliteit van die mens. "In die Skrif word die noodsaaklikheid van die geloof en die gevaarlikheid van die ongeloof nooit gerelativeer vanuit die konsep van die oorfloedige liefde van God nie." (Jonker 1989:164)

Hierdie gawe is genoegsaam vir almal. Die gawe is volmaak deur Jesus Christus bewerkstellig en is van "oneindige krag en waarde, oorfloedig genoeg om die sondes van die hele wêreld te versoen" (DL II,3) "Christus se versoening is objektief genoegsaam vir die sondes van alle mense, maar of Christus vir iemand gesterf het, hang daarvan af of hy in Christus is." (Jonker 1989:166)

Maar hier kruip daar 'n oënskynlike paradoks in. Deur die hele Nuwe Testament is daar menige voorbeelde waar eie verantwoordelikheid om te glo na vore tree. (Vgl Armstrong 1979:26) Kom ons noem dit die greep op die gawe. Daar is ook net soveel voorbeelde wat onomwonde stel dat geloof 'n gawe uit die hand van God is. (bv Joh 6:44; 1 Kor 4:7; Hand 13:48) (vgl Armstrong 1979:27) 'n Gawe wat gegee word sonder dat daar 'n greep nodig is.

Dit wil voorkom of die postmoderne mens die klem laat val op die greep. Die gawe is daar vir jou om te gebruik. Indien jy dit raaksien en aanvaar kan jy daaruit leef.

There will always be that tension between our struggle and God's gift, between the grasp and the gift. When the gift and the grasp become one, then we have faith. But we have it as a gift of God, not as a human achievement. It is the gift of God's grace, not the product of our effort. It is God's revelation, not our discovery.

What we are dealing with, therefore, is not a genuine paradox, but a pseudo paradox, if the ultimate source of faith is God. Words such as belief, desire, response, and trust seem to put the burden of faith on us. But belief implies the capacity to believe, and that's a gift of God. Desire assumes desire-ability, and responsibility assumes response-ability. In other words, the grasp assumes the gift, for the motivation to grasp is itself a gift! (Armstrong 1979:29) (vgl Jonker 1989)

God as Heilige Gees bewerk die geloof wat ons laat deel aan die wonderlike gawe. Eindelik kan ons maar net doksologies reageer op dit wat God tot stand gebring het. Dit is tot stand gebring sonder enige bydrae van ons kant, sonder enige verdienste. Tog word die proses nie buite ons voltrek nie en word ons deel gemaak daarvan.

Hierdie gawe is oneindig meer as wat ons kan begryp. (Ef 3:20) Daarom kan die gelowige (net soos die postmodernis) die onverwagte verwag.

Die geloof bring ons in verhouding met 'Die gans Andere'. Die Een wat van altyd is en vir altyd sal wees. Die God wat nie in menslike dimensies vasgevang kan word nie. Tog besluit God om in ons dimensies in te breek. Hy kom en maak ons verhale deel van sy Verhaal. Sy Verhaal bied vir ons verhale moontlikhede wat nie voorheen bestaan het nie. Ons lewensverhale het vasgedraai. Hy kom bied ons die geleentheid om ons verhaal oor te vertel. Hy is selfs by magte om ons gisterverhaal te verander sodat ons môreverhaal sin maak.

Daarom is die 'reeds' en die 'nog nie' 'n sterk realiteit in die hede van geloof. In Christus is ons nuwe, vry mense, maar ons is ook nog op pad na die volmaakte. Daar is elke dag te groei, te ontdek. Elke dag nuwe interaksie met God en nuwe uitdagings op die geloofspad.

Die eskatologiese hoop van die geloof gee die ruimte om nou ten volle te lewe. Dit bied die

geleentheid om te ontspan oor die toekoms en die hede ten volle te geniet. Wie kan deur bekommernis enigiets aan die toekoms verander? (Mat 6:27; Luk 12:25) Bekommernis versuur net vandag.

Die grense wat die postmodernisme aan die gawe stel is gasvryheid en geregtigheid. Weer eens dieselfde grense wat die vryheid van die gelowige rig. Liefde teenoor God en liefde teenoor die naaste wat onder andere uitgeleef word in gasvryheid en baie beslis in geregtigheid. Wees gasvry teenoor almal, ook die eenvoudiges. (Mat 10:42; 25:45; Heb 13:2; 1 Pet 4:9; Tit 1:8 ea) Geregtigheid is veronderstel om een van die basiese norme van die geloofsgemeenskap te wees. (Ps 33:5 ea)

Ons is so gewoond niks is verniet nie. Ons weet ons het ook vir die 'gratis' geskenk wat jy saam met die aankope kry, betaal. Derrida meen dat ons teen sosiale dinamika moet optree en die gawe net aanvaar.

Is the gift possible? Derrida reminds us that when a donor gives a gift, then the recipient is indebted to the giver. Also, the giver gains honour and prestige. This is a troublesome dichotomy, an *aporia* of giving. The donor may intend to give freely and graciously, but the social dynamic is still set in motion. *Aporias* are not barriers for Derrida, but signs that the impossible can be dreamed and we can move beyond. Despite the social obligations of the gift, we have to boldly ignore this and receive and be. We have to give without giving up, behaving almost madly in order to believe that this is possible. Might not the dynamics and contradictions of religions (for example, law and grace) stem from this *aporia* of the gift? God gives freely, but demands and status are thus created. (O'Donnell 2003:121)

Diep in ons gewortel is die idee dat ek iets moet bydrae, dat ek moet terugbetaal. Geloofsdiskourse het hierdie standpunt ook bevestig en uitgebrei. "Onthou, die Here sien jou waar jy ook al is, jy moet soet wees." misbruik die ouer God as dissiplinehulp. "As jy nie soet is nie gaan jy nie eendag hemel toe gaan nie." "Nou het ek my goeie daad vir die dag gedoen!" Die algemene motivering vir gereelde kerkbywoning. "Jy kan nie verwag die Here moet sy kant bring

as jy nie jou kant bring nie!” So kan die voorbeelde opgestapel word.

Die probleem met hierdie diskoerse is dat daar ‘n eksterne lokus van kontrole geskep word vir die geloofslewe. Geloofsgedrag word dan vinnig ‘n plig, ‘n las wat gedra word ter wille van ‘n eskatologiese beloning wat wag.

Die gawe maak jou juis vry van die eksterne lokus van kontrole van die wet, van moets en moenies. Die gawe breek die bande van skuld en skuldgevoelens en maak dit moontlik om vanuit ‘n interne lokus van kontrole die lewe aan te pak soos wat die individu wil.

Die gelowige kan vir ‘n slag mal gaan (‘behaving almost madly’ - soos Derrida hierbo weergegee word) en God net op sy woord neem, die geskenk aanvaar en dit geniet.

Die gelowige kan maar net die gawe ontvang en in vreugde gaan lewe. En dit is wanneer ons vry en in vreugde lewe dat dit makliker is om die wonder van God raak te sien en te ervaar. Dit is wanneer ons ons oë oplig van die eksterne lokusse van kontrole wat ons vir onself daar gestel het dat ons die genade van God kan sien en ervaar en in verwondering ons oë kan vryf om seker te maak ons sien reg.

Speaking of the gift immediately opens up religious questions and feelings. The gift of life, or the world, and relationships, and the whole dynamic of redemption in Christianity revolve around a freely given gift. Derrida toys with religious concepts. He has said that deconstruction is structured like a religion, like a prayer for the wholly other, for justice and peace. He seeks to deconstruct totalities, or systems of religion that codify and prescribe. These have been called false idolatries (for example, Aaron’s golden calf rather than the Unseen God of Moses: Exodus 32:1-8). Theologians and philosophers debate whether speech about God moves into new realms, evoking something that is and is not yet. Something meets us (a visitation, or partially so) that surprises, leaving us rubbing our eyes in wonder.(O’Donnell 2003:121)

Derrida verges on the theological at times, speaking of giving and the search for ‘Whom do we give to?’ What is a valid response to the gift? He has written movingly about the phrase *mysterium tremendum et fascinans* - the ‘tremendous and fascinating mystery’ that makes us tremble at the heart of life. He encourages

theologians to discuss his views and seems to respect those who have faith. He claims, 'I quite rightly pass for an atheist' but it is not clear exactly what he means by this. He speaks of the need for faith, but not religion. Religion is a system, an institution. Sometimes, he seems to use the word 'God' as a cipher for mystery, that which cannot be expressed, and 'the Other'. (O'Donnell 2003:134-135)

Die gevaar bestaan dat die kerk geloof te veel omvorm het in 'n godsdiens. Maar eindelijk gaan dit oor die individu se ingesteldheid. Wanneer die individu ingestel is op die gawe en dit sonder voorbehoud aanvaar as 'n gawe, 'n geskenk, vloei daar 'n natuurlike emosie teenoor die Gewer voort. Dan is daar 'n ontsagwekkende roering in 'n mens a.g.v. die gawe en die Gewer. Dan vloei die gepaste, opregte respons teenoor die Gewer natuurlik voort. Dan 'wil' ek dankie sê, ek voel nie ek 'moet' sekere goed doen om die gode gelukkig te hou nie.

2.3.3 God-drie-enig

Die *hoe* van God se bestaan word o.a. deur die leer oor die Drie-eenheid van God hanteer. "Hier, miskien meer as by enige ander leerstuk in die dogmatiek, word die menslike beperkinge veral ten opsigte van insig en begrippe, sò oorweldigend, dat volkome swye die enigste juiste en passende reaksie skyn te wees." (Heyns 1978:47)

Hoewel hierdie stelling heelhartig ondersteun word is dit tog nodig om enkele sake aan te raak. Die postmoderne mens is baie bewus van die 'mag' wat groter as alles is en wat agter alles is. Die afname in kerklike betrokkenheid is nie 'n aanduiding van 'n afname in godsdienstigheid nie. Die Gewer van die gawe (*gift*) word erken. Hierdie Gewer is binne die postmodernisme baie vaag, inklusief en universalisties gedefinieer.

Voorbeelde hiervan is Kristeva se siening van die Vader:

Kristeva uses neo-Freudian language about the Imaginary Father (for Freud, God was an 'ideal', an illusion, based upon the earthly father's authority and internalized as moral conscience. As Freud put it, 'At bottom, God is nothing more than an exalted father'). She is enchanted and fascinated by these 'illusions' though. She argues that we need the old illusions, and she talks of God as a

projection, though a necessary one. In her writing on the creed, the central statement of Christian belief, she declares that she is not a believer, but she unveils the psychological dynamics in Christian beliefs. She sees these as code for inner ideals and transformations that are very real within us, but not 'out there'. Kristeva, working as an analyst, sees the worth of this: 'The result is not to prepare that other for some sort of transcendental existence, but rather to open up as yet undefined possibilities in this world' (In the Beginning was Love). (O'Donnell 2003:128)

Geloofskonsepte word eklekties gebruik om binne die postmoderne samelewing sin te gee. Derrida onderstreef die gans andersheid van die godheid. Hy vind sterk aansluiting met 'geregtigheid' as konsep binne die geloof. Tog is die vleeswording byna 'n bedreiging vir sy tentatiewe lewenshouding.

Derrida, with his Jewish heritage, deconstructs the idea of the messiah, a coming liberator and saviour of the world. The 'messiah' is the other, the ungraspable, the love of justice; if an actual figure ever came in the flesh, he claims, it would be a disaster, for it would shut down the structure of time and history, removing hope, desire and expectation. There would no longer be any future... or mystery. An interesting point. Biblical poetry tries to evoke a sense of amazement and an overturning of the order of things when it speaks of the coming messiah of kingdom of God (e.g. Isaiah 11:6-9), which stretches concepts to breaking point. On this side of the end, we cannot imagine a completion... but on the other side? (O'Donnell 2003:135)

Wanneer Jesus Christus as historiese figuur erken word neig die postmodernisme om sy Godheid te misken. Tog is hierdie misterieuse element van die geloof deel van die kern waarom alles draai.

Christianity revolves around the sublime enigma and mystery of God made human, the incarnation. Jesus is seen as housing the presence of God more than any other human being, for God chose to 'tabernacle', or make his home, in him. Jesus is called 'the Word', a word that is spoken to humanity in our language, but

more profoundly so than abstract ideas, marks on paper or spoken messages. This Word comes through flesh and blood, in man's life, revelation through a heartbeat and a touch of love. This really is the beyond in the midst, God under the surface, revelation committed to the semiotic stream. Believers can find their faith within our worlds of discourse, hinting, pointing beyond, but never stepping out of our skins. (O'Donnell 2003:141)

Die misterie van die Drie-eenheid is 'n raaisel van die Christelike teologie. God as Vader en Seun en Heilige Gees is moeilik te verduidelik. Beelde soos die drie vorms van water (ys, water en stoom) die drie komponente van 'n eier (wit, geel en dop) en ander word gebruik in 'n poging om die misterie van die Drie-enigheid van God te verduidelik. Die probleem is dat objekte maklik so in drie kan verdeel word. 'n Wese is duidelik anders.

Sommige probeer die persone van die Drie-eenheid verskraal tot drie aspekte of bestaans- en openbarings-vorme. God as Vader is die Skepper, die Seun is die geopenbaarde (vleesgeworde Woord) werk van God en die Gees is God in ons aan die werk.

Eindelik is enige poging om die Drie-eenheid te verklaar maar 'n antropomorfistiese spreke, 'n waag om in, en ten spyte van, die beperkinge van taal tog iets oor God te probeer sê. Anders gestel:

If there is a God who has revealed himself/herself/itself, then that revelation must be mediated through human words and intuitions. There can be no pure revelations. Divine speak would be over the heads of mere mortals. Thomas Aquinas, the learned philosopher and theologian of the Middle Ages, once had a glimpse of the glory of God. He trembled, and said that all the long and wise words he had written were as straw! Nonetheless, Aquinas argued that human words were 'adequate' to convey the hints of divine truth. Revelation is possible in a mediated sense. Christian theology sometimes uses the apophatic tradition or the negative way. What we cannot say is as important as what we can say about God. It is a necessary corrective. God could never be grasped; he/she/it would always be beyond and ahead of us, mysterious. Is it not the essence of deconstruction and *différance*? Leaving open the door.... (O'Donnell 2003:136-137)

Vir die mens (of teoloog) om voor te gee dat die laaste woord oor God gespreek is, is arrogant. Wie is ons as mens met ons beperkte vermoë tot konseptualisering en verbalisering om voor te gee dat ons God kan dissekteer, begryp en verklaar.

Tog moet ons voortdurend bewus wees van die metafore wat gebruik word om God voor te stel. McFague (1987) en ander maak 'n sterk punt dat die teologie se gebruik van beelde, simbole en metafore (antropomorfistiese spreke oor God?) tred moet hou met die tyd. Sy argumenteer dat dit lei tot 'n hermitologisering van die Woord. Sy vra vir die beoefening van verbeeldingryke teologie met waagmoed.

Postmodernisme (o.a. deur middel van dekonstruksie en *différance*) doen die teologie 'n guns om te herinner daaraan dat God ver meer, ver anders, ver dieper en ver alles is as wat ons weet, beleef en dink.

Tog is dit belangrik om geanker te bly aan die openbaring van God, veral soos vergestalt in die Woord.

O'Donnell (2003:143) poog om die Drie-eenheid binne die postmoderne paradigma te plaas en te verwoord:

Here we are skating at the edge of reality, dabbling on the thin ice of the limitations of our words. 'Person' when applied to the Trinity is specialized. This does not mean a separate entity of body, like an organizing team of three, but relations, distinct aspects of the whole. Theologians play with words, speaking of three persons and one substance. There is a relationship within God. This is stretching words and concepts; C.S. Lewis stated that God is not less than personal, but is 'beyond personality' in our limited, human terms. These stretching, straining words are trying to catch the merest glimpse and hint of a divine insight. The doctrine of the Trinity reminds us that existence is relational and societal. We are all interlinked and dependent on everything else. The faith asserts a relational grounding to reality, not a static, metaphysical nature. The ground of our being is a relationship; speaking of transcendence is thus an affirmation of alterity, of the other. While rational discourse finds itself banging its head against a conceptual brick wall when looking at the Trinity, non-linear,

expressive methods find a more congenial ground. An old doctrine might live again in the light of postmodernism. (O'Donnell 2003:143)

God is nie altyd wat ons verwag nie. God kom nie altyd na ons toe in die vorm wat ons verwag nie. Soms (meestal?) kom Hy na ons toe in die fluistering van die windstille.

2.3.5 Die Gemeenskap

Die postmodernisme het teenoor die individualisering van die moderne era, 'n nuwe waardering vir die gemeenskap gebring sonder prysgawe van individualiteit. Daar is ook 'n soeke na 'n nuwe spiritualiteit wat individueel en binne die gemeenskap uitgeleef kan word. Binne hierdie gemeenskap is daar waardering vir verskillende standpunte en ruimte vir andersheid en individuele interpretasie en uitleef van lewenswyses. Daar is respek vir persoonlike keuses.

Gemeenskap is ook 'n sleutelkonsep in die Christelike geloof.

Wanneer iemand tot geloof kom word die persoon deel van 'n nuwe gemeenskap. Hierdie gemeenskap het met verloop van tyd vele benaminge gehad: verbondsgemeenskap, volk van God, huisgesin van God, dissipels ens.

Hierdie gemeenskap word deur Christus daargestel en saamgebind deur verhoudinge. Dit is effektief 'n sosiaal kontruerende gemeenskap. Dit is 'n gemeenskap wat hulle waarhede konstrueer, wat etiese kodes en morele waardes konstrueer. Deel van hierdie konstruerende gemeenskap is God-drie-enig. Die verhouding tussen God en die mens is dan ook die belangrikste en bepalende verhouding waarin die mens staan. Deur sy Woord en sy Gees speel God dan 'n rol in die konstruering wat plaasvind. Dit is meestal 'n leidende rol.

Wanneer 'n mens deel is van 'n konstruerende gemeenskap is die gemeenskap se waardes my waardes, die gemeenskap se riglyne my riglyne, die gemeenskap se kodes my kodes. Dan leef ek vanuit 'n interne lokus van kontrole, nie onder die dwingelandy van eksterne lokusse van kontrole nie. Anders gestel: Binne die konstruerende geloofsgemeenskap leef ek my lewensverhaal met vreugde binne sekere riglyne uit.

Die bestaan van riglyne impliseer dat riglyne verontagsaam of geignoreer kan word. Dit bring

ons by sonde.

Du Toit (2000:129-160) meen dat in die geval van algemene sondigheid van die mens sowel as die keuse wat die mens het in persoonlike sonde, moet die ekwilibrium in gedagte gehou word. Goed kan net in terme van kwaad gedefinieer word. "Dit beteken dat **goed kwaad** veronderstel: **goed** kan nie goed wees sonder **kwaad** nie." (Du Toit 2000:154)

Binne die aard van die mens se verhouding met God wat gekenmerk word deur lojaliteit, verbondenheid en liefde is ongehoorsaamheid sonde.

König sluit hierby aan en meen "sonde is slegte verhoudings, ontrouheid in die verbond, die verkeerde omgang met God, ander mense, en die natuur. En omdat ons verhoudings wesenlik vir ons lewe is, kan ons verwag dat sonde ons kwaliteit van lewe radikaal sal beïnvloed." (König 2001:162) (vgl ook Durand 1978:152-158)

Heyns (1978:164-199) interpreteer die verhaal van die sondeval as die weergee van die feit dat die mens uit 'n toestand van sondeloosheid geval het in 'n toestand van opstand en oortreding - uit 'n *status integritatis* in 'n *status corruptionis*. Die mens het 'n lewe van integriteit prysgegee vir korrupsie. Sonde word dan deur Heyns omskryf as 'n daad van mislukking, van opstand, van ongehoorsaamheid, van liefdeloosheid, van selfsug, van hoogverraad, van ongeloof. Hierdie daad word gepleeg in die mens se verhouding tot God, medemens, die self, die natuur, die kultuur, asook die strukture.

Die gawe wat die mens van God ontvang het is om herstel te word vanuit die *status corruptionis* tot die *status integritatis*. Wanneer jy deel word van die geloofsgemeenskap ontvang jy waardigheid (menswaardigheid) en integriteit.

Hierdie herstel kom deur Christus en is 'n allesomvattende, fundamentele transformasie - 'n metamorfose (Rom 12:2; 2 Kor 3:18) Daar is nie 'n saamtel van goeie daad en 'n slaagpunt nie. Die gelowige word deel van die geloofsgemeenskap en is tot diens van die gemeenskap en sodoende tot God. (Schrage 1988:186-187) 'n Totale lewe van integriteit word moontlik gemaak en binne daardie gemeenskap verwag.

Die gemeenskap het in daardie sin dan 'n roeping en 'n plig om individuele integriteit te help kweek en te ondersteun ter wille van die integriteit van die gemeenskap.

Hierdie integriteit laat ruimte vir situasionele variasies - soos gesien kan word in die riglyne rondom die eet van vleis wat aan afgode geoffer is. Die liefde is die deurslag wanneer integriteit in moeilike situasie beland. "This does not mean that Paul consider ethical variety a

praiseworthy abundance on a par with the variety of spiritual gifts. He would prefer that God would guide the community to unity even in disputed questions (Rom 15:5). Above all, ethical pluralism is not boundless.”(Schrage 1988:194)

Binne hierdie gemeenskap speel die gewete 'n baie sterk rol. Die Pauliniese geskifte sien gewete as 'n selfondersoek-meganisme. “In our consciences we confront ourselves critically; our self reflects on its own thoughts and actions.” (Schrage 1988:195) Die kriteria waarvolgens hierdie beoordeling plaasvind is nie op grond van universele riglyne of filosofiese ideale nie. Die kriteria is God se wil.

Elkeen wat deel is van die gemeenskap van God behoort die lewe met integriteit aan te pak en binne elke situasie so op te tree dat die integriteit van die gemeenskap nie in gedrang kom nie.

2.3.6 Christelike geloofsgetuie

Erickson (2001:267-288) gee riglyne vir 'n gesprek tussen die Christelike geloof en die ongelowige postmodernis. Die Christen behoort die ongelowige te nooi om op 'n empatiese manier die moontlikheid te oorweeg dat die Christelike God bestaan en die moontlikheid dat die Christelike leerstellings, soos in die Bybel aangetref, waar kan wees.

Dit gaan nie oor die voorveronderstelling van iets wat bewys moet word nie, dit gaan oor die oorweging van 'n moontlikheid.

Die meeste Christene het nie tot die geloof gekom op grond van 'n studie van die feite en die rasionele argumente en bewyse van God nie, maar deur middel van 'n ervaring wat verwoord word as 'n ontmoeting met God deur Jesus Christus.

Die pragmatiese waarde van die Christelike geloof is 'n belangrike raakpunt. Die geloof bied vrede en troos. Daar is 'n ervaring van vergifnis en vryheid. Die persoon is deel van die skeppingsorde en het ewigheidswaarde.

Die logiese konsekwentheid en koherensie, samehangendheid, van die Christelike geloof slaag ook die postmoderne toets.

Daar is heelwat interne konflik deel van die Christelike geloofsstelsel. Tog is daar groot samehang tussen die regverdiging van die Christelike lewe en wêreldbeskouing, wat holisties is.

Daar is konkrete feitlikhede wat deur historiese wetenskap en argeologie bevestig is. Die Christelike wêreldbeskouing is ook meer as net feitlikhede. Dit is 'n egte wêreld- en lewensbeskouing, 'n meta-narratief, wat die geheel van die werklikheid en ervaring saambind.

Postmodernisme is skerp krities teenoor meta-narratiewe aangesien dit gebruik word om ander standpunte mee te onderdruk

Dit is nie meer moontlik om 'n meta-narratief te konstrueer nie aangesien dit nie moontlik is vir iemand om alle kennis in pag te hê, om 'n omvattende verklaring en interpretasie daar te stel. "The Christian metanarrative is not a human discovery and construction. It has been divinely revealed. And because God's knowledge is unlimited, such a metanarrative is a possibility for him." (Erickson 2001:275)

'n Volgende voorwaarde vir 'n meta-narratief word ook ondervang. 'n Meta-narratief moet die hele geskiedenis dek - insluitend dit wat nog gaan gebeur.

Is dit noodwendig dat alle meta-narratiewe onderdrukkend teenoor opposisiestemme sal wees? Die geloofsnarratief verskil in liefde van ander stemme en poog om nie onderdrukkend te wees nie.

2.3.7 Voetsoolvlak

Reeds in 1994 skryf Heitink (1994:513-517) dat sekularisasie gelei het tot 'n drastiese afname kerklike betrokkenheid, maar nie noodwendig in godsdienstigheid nie. Daar het ook 'n individualisering plaasgevind, 'n losmaak van voorgeskrewe sosiale bande. 'n Bydraende faktor was die feit dat die geloof mense nie gehelp het om hulle lewensverhale af te rond ('rond' te krijgen) nie.

Die ekklesiosentrisme en institusionalisering van die kerk verloor 'n geslag wat worstel met die gefragmenteerdheid en onvoltooidheid van die lewe.

Daar is 'n wegbeweeg van teïstiese beelde van God na 'n meer panteïstiese siening. Aan die hand van Leonardo Boff¹ word hierdie middeweg teologie pan-en-teïsme genoem - nie alles is God

¹Boff, Leonardo, *Von der Würde der Erde*. Oekologie, Politik, Mystik. Düsseldorf 1994.

nie, maar God is in alles.

Daar behoort sterk klem geplaas te word op die internalisering van geloof en geloofswaardes.

Die ervaringsdimensie en die gebruik van simboliese taal is belangrik.

Die kerk sal van sy eenvormigheid en territoriale karakter moet afsien en meer aandag moet gee aan die markmeganisme.

Unlike the nineteenth and much of the twentieth centuries, when we found ourselves dealing almost exclusively with other Christian traditions (first Protestants and later Roman Catholics), we now function in the midst of a mind-numbing array of religious options. These range from other world religions (such as Islam, Judaism, and Buddhism) to New Age religiosity and sectarian spirituality. In the midst of this cacophony of competing voices, Christians are becoming increasingly eclectic in their religious faith and piety. At the same time, they are identifying less and less with the theological position of any particular tradition or denomination. This “post-denominational” spirit results further in a de-emphasis on any particular and specific truth claim. People are increasingly cutting themselves off from their history, from what has theologically defined them. To put it bluntly, people today, even in our own churches, don’t know and don’t care about their own theological tradition. They will simply believe what they find desirable. (Horton 2000:29-30)