

## HOOFSTUK 2

### CARL JUNG SE BESKOUIING VAN DIE KONSEP “WOUNDED HEALER”

#### 2.1 Inleiding

Die Switserse sielkundige, Carl Jung<sup>7</sup>, het die begrip “wounded healer” gebruik om na terapeute se ingesteldheid met betrekking tot hulleself en ander mense te verwys. In sy outobiografie, *Memories, dreams, reflections* ([1961] 1963:134), sê Jung: “The doctor is effective only when he himself is affected. ‘Only the *wounded* physician heals.’ But when the doctor wears his personality like a coat of armour, he has no effect.” Dit is opmerklik dat Jung tydens die negentiende en twintigste eeu toe ’n modernistiese, positivistiese benadering tot wetenskap sterk gevestig was opgroei, studeer en as psigiater praktiseer en tot ’n “postmoderne” insig kom dat dokters vanuit hulle eie verwonding behoort te funksioneer. Hiermee dui Jung aan dat terapeute se eie ervarings ’n belangrike plek in die terapeutiese proses inneem, kan aanvaar word dat Jung

---

<sup>7</sup> Carl Gustav Jung is op 26 Julie 1875 in Kesswil in Switserland gebore. Sy pa was ’n Protestantse predikant. Jung se eerste ervarings van godsdienst was nie positief nie. Hy het sy pa se negatiewe opmerkings oor Jesuïte met Jesus in verband gebring en op grond van ’n droom wat hy op driejarige ouderdom gehad het vir Jesus as ’n mensvreter beskou (Jung 1963:10-15; vgl Hyde & McGuinness [1992] 1999:3-5; Hayman [1999] 2001:5-16). Jung was oortuig dat niks met sekerheid oor God gesê kan word nie en dat alle sekerhede oor God met die psigologie van ’n Godsbeeld te doen het. Hy was nie positief oor die kerk en teologie nie en het sy pa se religieusiteit negatief beleef (Jung 1963; Hayman 2001:17-29). Ook sy pa se teleurstellende geskiedenis in die Switserse Hervormde Kerk waarvan hy predikant was, het Jung negatief oor godsdienst en kerk gemaak. Sy pa, Paul Achilles Jung, proefskrif oor die Arabiese weergawe van Hooglied aan die Göttingen Universiteit ingedien, wat van ’n hoë graad van intellektuele sofistikasie getuig (Hayman 2001:7), maar tog was Jung negatief omdat sy pa klaarblyklik nie die vermoë of die energie gehad het om sy kritiese teologiese denke tot volle konsekwensie deur te voer nie. Dit het Jung ook tot die gevolgtrekking gekom dat die kerk nie aan sy pa die ruimte gebied het om krities te dink nie. Jung se denke oor God kan as onkonvensioneel beskryf word (kyk Stein 1999:21-22). Hy het onder andere tot die oortuiging gekom dat God hom uittoets deur hom onuitspreekbare sondige gedagtes te laat dink (Jung 1963:36-42; Hyde & McGuinness 1999:6). Jung het egter nie God, geloof, godsdienst en die Bybel vaarwel toegeroep nie, maar vanuit sy persoonlike ervarings, akademiese opleiding en waarnemings as psigoloog geïnterpreteer (Jung [1973] 1975 vol 2:346). Die belangrike plek van die Bybel in Jung se lewe en werk word waargeneem in sy versamelde werke van twintig volumes, “which lists twenty columns in its General Index under the entry, ‘Bible,’ exceeding the number of columns devoted to any other single text” (Miller 1995:21, kyk ook 115 n 60).

se persoonlike ervarings sy beskouing oor terapeute as gewonde genesers in 'n bepaalde rigting laat ontwikkel het. Jung het ambivalente ervarings en emosies oor sy vroeë kinderjare gehad. Jung (1963:8) reflekteer oor huweliksprobleme tussen sy ouers en stel dat hy as kind die vermoede gehad het dat 'n chroniese siekte waaraan hy gely het ('n algemene vorm van ekseem) met sy ouers se vervreemding van mekaar in verband gebring kon word. Toe hy drie jaar oud was het sy moeder etlike maande in 'n hospitaal deurgebring wat uiters traumaties was. Jung (1963:9) beskryf die langtermyn effek van hierdie belewenisse soos volg:

I was deeply troubled by my mother's being away. From then on, I always felt mistrustful when the word "love" was spoken. The feeling I associated with 'woman' was for a long time that of innate unreliability. "Father," on the other hand, meant reliability and – powerlessness. That is the handicap I started off with. Later, these early impressions were revised: I have trusted men friends and been disappointed by them, and I have mistrusted women and was not disappointed.

Wat Jung se godsdienstige beskouings betref, voer hy 'n diepliggende wantroue in "Lord Jesus" terug na vroeë ervarings tydens begrafnisse waar daar gestel is dat Jesus mense wat gesterf het wegvat (kyk Jung 1963:9-14). Hierdie wantroue in Jesus is verder versterk toe 'n persoon in 'n lang swart kleed naby hulle huis verby geloop en Jung die persoon met Jesuïte in verband gebring het. Jung onthou dat sy pa enkele dae voor hierdie ervaring op veroordelende wyse oor Jesuïte gepraat het, waaruit Jung die afleiding gemaak het dat hierdie mense gevaarlik is. Jung het die benaming Jesuïte met die naam Jesus in verband gebring en dit het verder tot sy ambivalente en selfs negatiewe beskouings oor die Christelike godsdiens bygedra. Jung se negatiewe word onder andere geïllustreer deurdat hy 'n afdruk van die sogenoemde Turynse kleed waarop daar 'n afdruk van Jesus se gesig sou wees teen die muur agter sy lessenaar gehang het, maar dit met permanent met 'n lap bedek het omdat hy Jesus met koudheid en hardheid geassosieer

het (Hayman 2001:5). Hoewel Jung positief oor God was, het hy van jongs af oor God gewonder en geworstel en het sy onbewustelike ervaring van God op twaalfjarige ouderdom in 'n ontstellende droom uiting gevind (Jung 1963:24-41). Jung was krities oor die skeptisisme van rasionalistiese teoloë van sy tyd wat die misterieuse in godsdiens negeer het en was sy hele lewe lank ingestel op 'n mistieke, intuïtiewe ervaring van God (kyk Bryant 1983:1-18). Jung was egter negatief oor die tipe godsdiens in die Switserse Hervormde gemeente waar sy pa predikant was, asook sy pa se weiering om met hom oor leerstellige kwessies te praat (kyk Jung 1963; vgl Bryant 1983:2). Clifford Brown (1981) gee in sy werk, *Jung's hermeneutic of doctrine: Its theological significance*, 'n uitgebreide beskrywing van die problematiek van dogma in Jung se denke. Jung se psigologie kan vanuit teologiese perspektief as 'n reaksie op die problematiese aard van die godsdienstige situasie van sy tyd geïnterpreteer word (Brown 1981:102). Die waarde van Jung se psigologie vir die teologie word as volg deur Brown (1981:156) geformuleer:

..., many philosophers of religion and theologians affirm the communicative power of symbol as one of its central hallmarks. But it is more difficult to demonstrate how and why symbols “mean more than they say,” how and why the reaches of meaning signified in religious language uncannily transcend the most carefully constructed and contrived vehicles to which they are entrusted. It strikes us however, that depth psychology in general, with its reliance on the postulate of the unconscious and the success with which it has marshalled evidence for its reality, and Jung's psychology in particular, are peculiarly suited to account for this remarkable capacity that seems to inhere in all symbols – symbols convey while yet concealing this depth of meaning precisely by virtue of being so firmly rooted in the unconscious depths of the human psyche.

This is one point where we feel religious studies will always stand indebted to Jung.

Murray Stein (1999) bring in sy bundel, *Encountering Jung on Christianity*, Jung se beskouings oor godsdiens saam en daaruit kan Jung se kritiese benadering tot en psigologiese interpretasie van sy Godsbeskouing, Christologie, Skrifbeskouing en ander teologiese sake waargeneem word onder temas soos die volgende: “Thoughts on the interpretation of Christianity”, “Christ, a symbol of the Self”, “Christ as archetype”, “Father, Son, and Spirit”, “The mass and the individuation process” en “Symbolism of the cross.” Ten spyte daarvan dat Jung se Godsbeskouings as “onkonvensioneel” beskryf en kritiek daarop uitgespreek kan word (kyk Young-Eisendrath & Hall 1991:34, 65, 66-67, 69-71), is die nie-dogmatiese aard van sy refleksie oor die Christelike godsdiens veral, van belang vir hierdie studie.

Jung se bydraes tot die psigologie is vir hierdie studie van belang vanweë die emosionele geladendheid van inhoude wat uit die skadukant van die menslike psige na vore kom. Gevoelens van minderwaardigheid wat binne die ruimte van die skadu vasgevang bly, beskik as gevolg van die emosionele aard daarvan oor ’n bepaalde vorm van outonomie wat mense as’t ware in besit kan neem. Hierdie emosies is nie handeling deur mense nie, maar eerder iets wat met hulle gebeur omdat dit op ’n primitiewe vlak van menslike bestaan plaasvind. Indien die skadukant nie bewustelik aan die lig gebring word nie, kan dit selfs tot bose optrede in mense se lewens lei (kyk Frey-Rohn 1968:151-200; kyk ook Hillman [1967] 1987:68-94) en dat daar ook in godsdienstige mense ’n dialektiese spanning tussen goed en kwaad bestaan. Die waarde van bewuswording van die skadukant van menswees is daarin geleë dat mense van onderdrukte emosionele belewenisse bewus begin raak, wat dan kognitief geprosesseer kan word en tot emosioneel-intelligente optrede kan lei. Pastors behoort daarvan bewus te raak dat hierdie psigiese prosesse ook in hulle aan die gebeur is. Jung se psigologie bied derhalwe ’n waardevolle opening vir pastors om eerlik oor hulle menswees en pastorale bediening as emosioneel-intelligente gewonde genesers te reflekteer.

Ter wille van begrip vir Jung se argumentering oor die menslike psige en die waarde daarvan vir hierdie studie, word kortliks 'n uiteensetting gegee oor Jung se beskouing van verskillende fasette van die menslike psige wat vir die doeleindes van hierdie studie van belang is, naamlik die *bewuste* en *onbewuste*, die *ego*, die *persona* en die *skadu*. Hierna word die *proses van individuasie* bespreek en laastens sal die konsepte *oordrag/teenoordrag* beredeneer word. Omdat Jung die konsep “gewonde geneser” na 'n Griekse mite terugvoer, word daar egter eers aan die mitologiese agtergrond en aard van die metafoer aandag geskenk.

## 2.2 Mitologiese agtergrond

Jung se gebruik van die begrip gewonde geneser om 'n terapeut se betrokkenheid by 'n pasiënt te beskryf, word aan die Griekse mitologie ontleen, in besonder die mitologiese verhaal oor Asklepios (Jung 1981b:116). Daar bestaan twee weergawes van die mite (Groesbeck 1975:124-127). Volgens Epidauros se weergawe is Asklepios die kind van Apollo en Coronis. Direk na sy geboorte neem Coronis hom na die berg Titthion wat beroemd is as gevolg van medisinale plante. 'n Stem uit die hemel kondig aan dat Asklepios alle mense sal gesond maak en selfs mense uit die dood sal opwek. Volgens hierdie weergawe van die mite verteenwoordig Asklepios die kreatiewe kant van sy pa, Apollo, asook die rasonale faset van medisyne en genesing (Groesbeck 1975:124). Volgens 'n ander weergawe van die mite betrap Apollo vir Coronis in 'n verhouding met Ischus, terwyl sy verwagting is met Asklepios. Apollo organiseer Coronis se dood, maar net voordat sy sterf red hy Asklepios deur middel van 'n keisersnee. Apollo neem Asklepios na Chiron, 'n “centaur” ('n mitologiese figuur met 'n perdelyf en menskop), om daar op te groei. Chiron is bekend om sy genesende kragte, maar hyself ly aan 'n ongeneesbare wond. Chiron is die verpersoonliking van 'n paradoksale ironie: hy is 'n Griekse god, maar ly aan 'n ongeneeslike wond. Die paradoks strek ook verder: “centaurs” staan bekend as monsters met destruktiewe gedrag, maar Chiron onderrig mense in die kuns van medisyne en musiek (Groesbeck

1975:125). Asklepios ontwikkel te midde van sy opvoeding deur Chiron aan die een kant die kwaliteite van sy pa, Apollo, naamlik die rasonale kant van genesing wat lig verteenwoordig en aan die ander kant die kwaliteite van sy leermeester en “aanneem-pa”, Chiron, wat ’n donker of irrasionele kant verteenwoordig. Kerényi (1959:98-99, aangehaal in Groesbeck 1975:125) maak die volgende belangrike opmerkings oor die kontradiksie in Chiron as mitologiese gewonde geneser: “The picture to which all these elements, religious and poetic, give rise is unique. The half-human, half-theriomorphic god suffers eternally from his wound; he carries it with him to the underworld as though the primordial science that this mythological physician, precursor of the luminous divine physician, embodied for men of later times, were nothing other than the knowledge of a wound in which the healer forever partakes.”

Die misterie in die mite kom na vore in die gedagte dat die geneser wat alle ander siektes en wonde genees, self nooit genees word nie. Die onderliggende beginsel in hierdie mite is dat die geneser kennis dra van sy wond wat nooit sal genees nie. Groesbeck (1975:125) is van mening dat daar twee belangrike sake hieruit na vore kom, naamlik: “Why does the healer have to have knowledge (awareness) of his own wound; why does he need to share it again and again to effect the cure? Does this have a relationship to knowledge of, and participation in, the wounds of the patient? (Diagnosis and therapy?) Secondly, the myth of Asclepius is reflected in our day in the doctor-patient relationship as an archetypal aspect of the transference.”

Dit is van belang om daarop te let dat daar ’n verband bestaan tussen die eksterne geneser se terapie en die interne of intra-psigiese geneser van die siek/verwonde persoon self. Daar kan sprake wees van genesing wanneer die innerlike geneser geaktiveer is en saamwerk in die proses om genesing. In hierdie proses ontstaan daar ’n relasie tussen pasiënt en dokter waar die verskynsel van oordrag/teenoordrag na vore kom. Hier is ’n diepliggende, onbewuste psigologiese proses

ter sprake. Groesbeck (1975:128, my beklemtoning) sê hieroor die volgende:

Because of his illness, the patient activates his “inner physician or healer.” This, however, is not integrated into consciousness, but is projected onto and constellated by the persona of the doctor. So, too, in the doctor, his inner wounded side, his own unresolved illnesses, psychic, somatic or both are activated by his contact with the sick person. This opposite side of the archetypal image is projected onto the patient, rather than being contained within himself.

If the relationship remains like this, no movement to a real cure occurs, though remedies, physical and psychological, are applied. Real cure can only take place if the patient gets in touch with and receives help from his “inner healer.” And this can only happen if projections of the healer’s persona is withdrawn. *This presupposes that the physician-healer is in touch with his own wounded side. If the projection remains, both doctor and patient attempt, ... , to “heal the split through power.”* Each attempts to manipulate the other to conform to stereotyped roles.

Jung (1969) beskryf hierdie proses in sy werk oor oordrag/teenoordrag. Jung en ook Groesbeck toon die paradoks van hierdie proses aan, naamlik dat ’n geneser met ’n ongeneeslike wond se *verwondheid genesing fasiliteer*. Hierdie insig is belangrik vir pastors se bediening. Soortgelyke prosesse voltrek sig by die interaksie tussen pastors en die mense wie hulle bedien. Beide partye nader ’n relasie met hulle totale menswees, wat bewustelike en onbewustelike inhoude omvat. Nie net mense wat om hulp vra, tree die relasie met pastors binne met innerlike verwondheid nie, maar pastors self worstel met hulle eie wonde. Soos uit Groesbeck se woorde hierbo blyk, dra pastors ’n groter verantwoordelikheid om van hierdie proses bewus te wees en dit sinvol aan te wend. Pastors behoort hulle eie verwondheid ernstig op te neem,



teenoor hulleself te erken en vir hulleself uit te maak watter invloed dit op 'n spesifieke situasie uitoefen.

Die “waarskuwing” dat ontkenning van eie verwondheid by beide subjekte in 'n verhouding tot magspel en manipulering kan lei, moet ernstig opgeneem word. Pastors kan só vasgevang raak in ontkenning van hulle eie emosionele verwonding dat hulle hulle betrokkenheid by ander onbewustelik op dogmatiese en outoritêre wyse struktureer. In sulke situasies word die Bybel fundamentalisties as “Woord van God” en “objektiewe lewensreëls” aan mense opgedwing sonder om erns met hulle verhale te maak. Verder besluit pastors wat die beste oplossing vir mense se probleme is en bied dit as God se wil aan. Dit is 'n voortsetting van 'n positivistiese epistemologie waarvolgens die eindresultaat (waarop die pastor reeds besluit het) deur middel van bepaalde metodes gemanipuleer word. Daar word nie werklik erns met die verhale van ander gemaak nie. Daar word selektief met inligting omgegaan en net die inligting wat tot bevestiging van 'n pastor se “diagnose” en “voorskrif” dien, word gebruik.

So 'n werkwyse hang saam met 'n teorie dat sogenaamde “ware kennis”, in hierdie geval oor die regte oplossings vir ander mense se probleme, moontlik is, met die gevolg dat mense wat na pastors gaan vir hulp, hulleself en hulle innerlike psigologiese en religieuse prosesse en dinamiek nie beter leer ken nie. Met die oog op outentieke, deernisvolle pastorale interaksie met mense is dit belangrik om in te sien dat so 'n positivistiese beskouing nie in staat is om mense se verwondheid na die oppervlak te bring nie. Daar word nie 'n ruimte geskep waarin mense kan ontdek dat intense belewing van hulle verwonding tekens van emosionele energie is en dat hulle hul emosionele pyn op paradoksale wyse as bronne tot heelwording kan ontgin nie. In die beredenering oor emosionele intelligensie sal hierdie saak weer aan die orde kom en sal vanuit daardie perspektief aangetoon word waarom erkenning van pyn en verwonding belangrik is en dat dit positiewe groei tot gevolg kan hê.



Innerlike verwondheid is volgens Jung in die onbewuste gesetel en moet bewustelik (kognitief) geprosesseer word om tot persoonlike groei en individuasie by mense te lei. Daarom word vervolgens aan die bewuste en onbewuste fasette van die menslike psige aandag gegee.

## **2.3 Die bewuste en onbewuste**

Om die struktuur van die psige te begryp, word daar 'n onderskeid tussen bewuste en onbewuste inhoude getref (Jung [1915] 1970:55-59, 67-71; [1935] 1976; [1940] 1950:3-29; [1953] 1966:64-79, 127-138, 173-187, 269-287; 1969; [1960] 1988:67-146; vgl Von Franz [1978] 1980; Mattoon 1981:19-33; Stein [1982] 1985:27-44; Dallett [1982] 1985:173-191; Papadopoulos, R K & Saayman, G S 1984; Gibson et al [1986] 1991; Sedgwick 1994). Hoewel Jung in sy werke onder verskillende opskrifte oor hierdie twee sake skryf, maak hy nie 'n streng skeiding wanneer hy daaroor argumenteer nie, maar behandel dit meestal gekombineerd. Hieruit blyk dat daar slegs oor die bewuste gepraat kan word, indien daar tegelyk oor die onbewuste nagedink en gereflekteer word en ook andersom. Hierdie dialektiek kom deurgaans in sy nadenke oor hierdie tema na vore. Die twee fasette van die psige word hieronder onder twee verskillende opskrifte bespreek.

### **2.3.1 Die bewuste (“conscious”)**

Jung (1976:6-11) argumenteer dat psigologie in die eerste plek 'n wetenskap van die bewuste is en in die tweede plek 'n wetenskap van inhoude uit die onbewuste. Aangesien die mens niks van die onbewuste weet nie, kan daar slegs toegang tot die onbewuste via die bewuste verkry word. Jung (1976:6) argumenteer verder dat die bewuste nie die totaliteit van mense se bestaan reflekteer nie, aangesien ongeveer die helfte van mense se bestaan in 'n onbewustelike staat geskied. Die wyse waarop die bewuste die werklikheid interpreteer, moet met 'n mate van suspisie benader word, “because things might in reality be very different from what our consciousness makes them”

(Jung 1976:7). Hierdie woorde dui daarop dat mense se bestaan as 'n hermeneutiese onderneming beskou kan word. Die bewuste is voortdurend besig om inligting wat van buite deur middel van die sintuie waargeneem word en inligting wat van binne, vanuit die onbewuste, waargeneem word, te interpreteer.

Dit is noodsaaklik om sober en realisties oor hierdie saak te dink. Mense raak bewus van hulle omgewing op grond van 'n opeenvolging van bewustelike momente. Omdat die bewuste oor beperkte vermoëns beskik, kan mense nie 'n geheelbeeld van hulle bestaan vorm nie. Die deur van die menslike bestaan is op 'n klein skrefie oop en dit is al bewustelike uitsig wat mense op 'n gegewe oomblik op hulle werklikheid het. Die res is in donker geleë en nie op daardie oomblik toeganklik nie (Jung 1976:8; 1988:97-98).

Die bewuste neem vanuit die onbewuste vorm aan (Jung 1976:8-9). Mense se bestaan in die klein kinderfase geskied hoofsaaklik op onbewustelike vlak. Die belangrikste instinktiewe funksies en reaksies by mense word vanuit die onbewuste beheer en geaktiveer. Die onbewuste psige gaan dus die bewuste vooraf (Jung 1950:13; 1976:6-11). Onbewuste inhoude kan egter binne die raamwerk van bewuste denke getransformeer word. Die bewuste (kognitiewe prosesse) stel mense in staat om oor inhoude vanuit die onbewuste te reflekteer en regstellings aan te bring. Mary Mattoon (1981:22) wys daarop dat “[F]or him [Jung], conscious meant ‘under the control of the ego’”.

Dit is belangrik om in te sien dat mense nie altyd bewustelik besin oor wat hulle op 'n gegewe moment doen en waarom hulle dit doen nie: “Consequently there is a consciousness in which unconsciousness predominates, as well as a consciousness in which self-consciousness predominates” (Jung 1988:97). Die staat van bewussyn waarbinne self-bewustheid/-bewussyn domineer, is 'n staat van kritiese selfrefleksie. Hierdeur raak mense bewus van innerlike dryfkragte en motiverings wat bepaalde gedrag by hulle tot gevolg het. Deur

van diepliggende dryfkragte bewus te raak en daaroor te na te dink, word 'n proses van transformasie en individuasie by mense geaktiveer.

Aangesien bewustelike gedrag deur die onbewuste beïnvloed word, kan pastors se optrede gerig word deur emosies waarvan hulle nie bewus is nie. Dit kan die gevolg hê dat hulle gedrag openbaar wat nie by omstandighede pas nie, maar wat vanuit onbewustelike emosionele inhoud/-e verklaar kan word. Die bewuste vorm die ruimte waarbinne daar oor bewustelike en onbewustelike inhoude wat bewustelik word, gereflekteer word. Dit gebeur egter dat neergelegde informasie en denkpatrone nie deur bewustelike refleksie aangepas en gekorrigeer is nie. Indien hierdie informasie en neuronpatrone negatief is en 'n negatiewe uitwerking op hulle selfkonsep en selfinsig uitoefen, kan dit daartoe lei dat pastors hulle bediening deur manipulerende gedragspatrone laat bepaal. Uit Jung se argumentering word dit duidelik dat pastors bewus sal bly van hierdie verskynsel en bewustelik daaroor sal reflekteer. Jung beveel aan dat psigo-analiste self terapie sal ontvang (Jung 1966). Dit kan vir pastors eweneens waardevol wees om 'n mentor te hê met wie hulle oor hulle eie psigiese en geloofsbelewensisse kan praat.

### **2.3.2 Die onbewuste (“unconscious”)**

Ter wille van volledigheid word daarop gewys dat Jung onderskeid tref tussen 'n persoonlike en kollektiewe onbewuste (Jung 1950, 1966, 1969, 1976, 1988). In die beredenering hieronder word na die kollektiewe onbewuste verwys slegs wanneer dit vir die doel van die studie van belang is.

Wanneer daar na die onbewuste en die invloed daarvan op menslike kognisie gevra word, tree bepaalde knelpunte na vore, omdat daar in effek gevra word na iets waaroor daar nie empiriese waarneming gedoen kan word nie (Jung 1988:94). Die onbewuste kan slegs waargeneem word soos wat die inhoude daarvan in mense se bewustelike optrede of hulle bewustelike refleksie oor

hierdie inhoude na vore kom. Tegelyk moet in gedagte gehou word dat Jung (1976:7) argumenteer dat die onbewuste met suspisie benader moet word. Mense se verstaan van informasie uit die onbewuste is derhalwe 'n interpreterende aktiwiteit wat voortdurend aan bepaalde parameters en kriteria getoets moet word. Interpretasie van psigiese prosesse en die omgewing waarbinne hierdie prosesse voltrek word, is 'n subjektiewe aangeleentheid. Vir pastors is hierdie saak van belang omdat dit beteken dat hulle deur hulle eie onbewuste en hulle bewustelike, subjektiewe, interpretasie daarvan beïnvloed word en daarom nie werklik objektief na mense kan luister nie. Daar bestaan nie "objektiewe" waarneming en interpretasie van gegewens nie. Interpretasie van 'n bepaalde stel gegewens word deur pastors se eie leefwêreld (ekstern en intern) gekleur. Die verhouding tussen pastors en die mense wat hulle bedien, word deur 'n voortgaande dialektiek gekenmerk. In sy beredenering oor die verskynsel van oordrag/teenoordrag (Jung 1966, 1969) beskryf Jung sy teorie hieroor.

Om na die onbewuste te probeer deurdring beteken nie dat absolute uitsprake daarvoor gemaak kan word nie, maar dat 'n model gekonstrueer word om bepaalde verskynsels mee te verklaar. Jung (1950:16) ag dit arrogant en as intellektuele immoraliteit om stellige uitsprake te maak oor sake wat die menslike intellek te bowe gaan en daarom is hy versigtig om sy beskouings oor die onbewuste as enigste moontlikheid aan te bied.

Die onbewuste psige omvat inhoude wat nie veel van bewustelike inhoude sal verskil wanneer dit wel op bewustelike vlak waargeneem word nie. Jung (1966:66; 1988:95; vgl Mattoon 1981:23) is daarom van mening dat die onbewuste uiters vloeibaar is en dat dit die volgende inligting omvat:

- alles wat iemand weet, maar waaraan daar nie op 'n gegewe moment gedink word nie;

- alles waarvan iemand bewus was, maar intussen vergeet het;
- alles wat deur die sintuie waargeneem word, maar nie deur bewuste denke geprosesseer word nie;
- alles wat iemand voel, dink, onthou, begeer en doen, sonder om bewustelik daaraan aandag te gee;
- alle dinge wat in die toekoms met iemand mag gebeur en op bepaalde momente na die bewussyn sal deurdring.

Mattoon (1981:23) argumenteer dat daar ook inhoude in die onbewuste aanwesig is wat onherroeplik onderdruk word, waarskynlik omdat dit te pynlik is om bewustelik geprosesseer te word. Die inhoude van die persoonlike onbewuste is integrale komponente van mense se persoonlikheid. 'n Verlies aan bewuswording van onbewustelike inhoude gee aanleiding tot 'n gevoel van minderwaardigheid. Die minderwaardigheidsgevoel spruit nie voort uit 'n botsing van 'n individu se oortuigings met dié van die gemeenskap nie, maar ontstaan as gevolg van 'n innerlike konflik in die intrapsigiese funksionering van 'n persoon. Hierdie konflik eis dat psigiese ekwilibrium bereik word deur die gebrek aan bewuswording van die persoonlike onbewuste te herstel. Tydens hierdie reis tot selfrealisering word inhoude vanuit die persoonlike onbewuste tot bewuswording gebring en vind daar verruiming en verdieping van 'n persoon se persoonlikheid plaas. Hieruit blyk dat die verwerking van onbewuste inhoude tot voordeel van mense se intrapsigiese en interpersoonlike bestaan is. Verder moet daarmee rekening gehou word dat die onbewuste slegs emosionele belewenisse oor gebeure in die verlede aan mense kommunikeer. Dit beteken dat emosionele intelligensie 'n belangrike deel vorm van hierdie weg van selfrealisering en verruiming/transformasie van die persoonlikheid waarvan Jung praat. Emosionele intelligensie is onder andere daarop gemik om na te speur in watter mate huidige emosionele

belewensisse veroorsaak word deur inhoude in die onbewuste wat in soortgelyke omstandighede as die oorspronklike ervaring geaktiveer word. Emosionele intelligensie behels insig in sodanige prosesse en die vermoë om op grond van daardie insig op 'n intelligente en volwasse wyse daarmee om te gaan.

Omdat hierdie inhoude bewustelike inhoude is voordat dit na die onbewuste beweeg, kan dit weer op bewustelike vlak manifesteer. Inligting wat na die onbewuste beweeg, kan egter nie getransformeer word wanneer dit in die onbewuste gesetel bly nie. In hierdie verband het Pierre Janet en Sigmund Freud (kyk Jung 1988:96-99) aangedui dat sodanige inligting in die onbewustelike staat bly funksioneer asof dit bewustelike inhoude is, maar die persoon self bly onbewus daarvan.

Die indruk kan gewek word dat die onbewuste 'n negatiewe sy van die mens se psige verteenwoordig en die bewuste 'n positiewe kant. Dit is egter 'n ongenuanseerde beskouing (Jung 1966:176-178). Die bewuste en onbewuste staan nie in opposisie teenoor mekaar nie, maar vul mekaar aan om een geheel, naamlik die *self*, te vorm. Jung (1966:177) sê hieroor:

it transcends our powers of imagination to form a clear picture of what we are as self, for in this operation the part would have to comprehend the whole. There is little hope of our ever being able to reach even approximate consciousness of the self, since however much we may make conscious there will always exist an indeterminate amount of unconscious material which belongs to the totality of the self.

Bewuswording van onbewuste inhoude is daarom 'n voortgaande proses, wat 'n positiewe bydrae tot mense se ontwikkeling as unieke individue lewer. Maar Jung se woorde dat daar nooit tot volheid/voltooiing gekom kan word nie, stem tot soberheid. Teologies gesien bestaan daar 'n verband tussen hierdie

beskouing en bepaalde uitsprake in die Bybel en teologiese tradisie, byvoorbeeld:

- Paulus (Rom 7) se worsteling daarmee dat hy voortdurend bewus bly van 'n tweestryd tussen dit wat goed is en dit wat nie goed is nie in homself, met die veronderstelling dat dié stryd nooit tot 'n einde sal kom nie;
- die stelling in die Reformatoriese tradisie dat die mens op grond van Romeine 7:14-25 *simul iustus et peccator* (tegelyk geregverdigde en sondaar) is<sup>8</sup>.

Binne die raamwerk van hierdie studie sou dit beteken dat pastors hulle nuwe bestaanswyse in Christus as realiteit aanvaar terwyl hulle tegelyk met die donker kant in hulle lewens (sonde) rekening hou.

Jung argumenteer verder dat veral komplekse wat met emosies saamhang nie in die onbewuste gekorrigeer word nie. Hierdie komplekse van emosies behou binne die onbewuste die struktuur waarin dit oorspronklik ervaar is, "as can easily be ascertained from the continuous and uniform effect they have upon the conscious mind. Similarly, they take on the unfluencable and compulsive character of an automatism, of which they can be divested only if they are

---

<sup>8</sup> Daar bestaan eenstemmigheid onder eksegete dat hierdie Romeine-gedeelte 'n komplekse eksegetiese *Wirkungsgeschichte* het, veral sedert Luther (kyk veral Pelsers 1984: 92-110). Die belangrikste vrae waarmee eksegete hulle besig hou is of die enkelvoud "ek" in die gedeelte biografiese strekking het en of dit op alle mense betrekking kan hê; moet die ervaring wat hier beskryf word op 'n voor-Christelike of Christelike bestaanswyse betrek word (Pelsers 1984:92-95)? Veral Augustinus het 'n baie groot invloed op Luther en die Reformatoriese teologie se interpretasie van die teks gehad en het Luther vaste uitdrukking gegee in die reformatoriese sondeleer (Pelsers 1984:96). Pelsers (1984:107-109) se bevinding is dat hierdie teks nie as begroting van die leer van *simul iustus et peccator* kan dien nie, omdat Paulus baie meer klem as genoemde leerstuk lê op die realiteit van die indikatief en die erns van die imperatief. Die nuwe lewe in Christus beteken dat Christene die sonde of die lewe in die ou bestaanswyse as 'n *onmoontlike* moontlikheid moet beskou, sonder om perfeksionisties te wees. Binne die raamwerk van hierdie studie sou dit beteken dat pastors hulle nuwe bestaanswyse in Christus as realiteit aanvaar terwyl hulle tegelyk met die donker kant in hulle lewens (sonde) rekening hou.



made conscious” (Jung 1988:96). Hierdie argumente van Jung plaas die belangrikheid van emosionele intelligensie op die voorgrond.

Emosionele intelligensie omvat 'n bewustelike erkenning van en omgaan met emosionele inhoude waarvan mense bewus raak. Sommige emosies is vir onmiddellike kognitiewe prosessering beskikbaar, terwyl ander emosies met verloop van tyd onderdruk is en deel van onbewustelike prosesse is. Jung (1976:6) wys daarop dat meer as die helfte van mense se bestaan vanuit die onbewuste beheer word. Daar kan derhalwe aanvaar word dat negatiewe emosionele inhoude wat in die onbewuste bly negatiewe denke en optrede tot gevolg kan hê.

Emosies word egter nie altyd ernstig opgeneem nie en mense word deur middel van bepaalde kulturele en godsdienstige meestersverhale aangemoedig om nie hulle emosies te wys en daaroor te praat nie (kyk Evans 8, 10-12, 13-16, 19-20, 22-24, 123). Hierdie werklikheid het 'n negatiewe uitwerking op mense se intra- en interpersoonlike verhoudings. Die rede hiervoor is dat komplekse emosionele sisteme in die onbewuste as gevolg van dissosiasie na 'n primitiewe vlak beweeg en op instinktiewe wyse bepaalde gedrag tot gevolg het (Jung 1988:96-97).

Dat emosies 'n beduidende invloed op mense se funksionering uitoefen, word uit Joseph LeDoux ([1996] 1998:303) se navorsing duidelik wanneer hy sê:

As things now stand, the amygdala has a greater influence on the cortex than the cortex has on the amygdala, allowing emotional arousal to dominate and control thinking. Throughout the mammals, pathways from the amygdala to the cortex overshadow the pathways from the cortex to the amygdala. Although thoughts can easily trigger emotions (by activating the amygdala), we are not very effective at willfully turning off the emotions (by deactivating the amygdala).

LeDoux (vgl Ekstrom 2004:672) se navorsing bevestig Jung se waarneming dat emosies wat nie sinvol op kognitiewe vlak hanteer word nie, instinktiewe gedrag tot gevolg kan hê, wat oor die algemeen nie tot positiewe uitkomst lei nie.

Ekstrom (2004:657-682) beredeneer Freud en Jung se beskouings oor die onbewuste vanuit die perspektief van kognitiewe modelle oor die onbewuste. Hy wys daarop dat neurobiologie 'n waardevolle bydrae tot kennis oor die onbewuste kan maak. Jung se beskouing dat die onbewuste deel vorm van 'n groter geheel, naamlik die psige, word teruggevoer na die antieke Griekse filosowe wat 'n holistiese perspektief op menslike emosies en denkprosesse gehad het. Ekstrom (2004:663) stel dit soos volg: "The human psyche had to have a hidden seat in the body, in *the soma*, possibly in the area of the liver or the heart, organs which carried a great deal of mystery for the early philosophers." As gevolg van ontwikkelinge gedurende die Renaissance, veral onder invloed van René Descartes, het 'n dualistiese beskouing met betrekking tot die bestudering van die menslike liggaam en menslike denke ("mind") ingetree. Die liggaam is gereduseer tot 'n meganiese objek wat volgens wette van oorsaak en gevolg funksioneer, terwyl menslike denke ("mind") slegs deur 'n stel universele waarhede, vergelykbaar met dit wat in godsdienste aangetref word, bestudeer kan word (kyk Popkin 1999). Nuwe navorsing vanuit die neurobiologie, kognitiewe wetenskap en linguïstiek dui daarop dat 'n dualistiese beskouing foutief is (kyk Damasio 1999; LeDoux 2002; Pinker 2002). Damasio (1994:252) stel dit soos volg: "soul and spirit, with all their dignity and human scale, are now complex and unique states of an organism." Sonder basiese data oor die brein en breinfunksionering bestaan die gevaar dat daar op 'n dualistiese beskouing teruggeval kan word, wat beteken dat daar by wyse van abstraksies oor die brein ("mind") gespekuleer word.

Belangwekkende navorsing vir die ontwikkeling van teorieë en modelle oor onbewustelike en bewustelike inhoude en denke word op die volgende wetenskaplike terreine onderneem:

- linguistiek en filosofie (kyk Lakoff & Johnson 1999; Ekstrom 2004:665-668);
- kunsmatige intelligensie (kyk Nadeau 1991; Ekstrom 2002a:339-358; 2002b:5-24);
- narratiewe teorieë en intelligensie met behulp van rekenaar programmatuur (kyk Schank & Morson 1990; Schank 1999);
- neurowetenskap en emosies (kyk LeDoux 1998; 2002).

Ekstrom (2004:672-677) kom tot 'n hele aantal belangrike bevindinge waarvan die volgende vir hierdie studie van belang is:

- Modelle van neurowetenskaplikes word deur verskeie psigoloë nagevors met die oog op psigoterapeutiese transformasie. Louis Cozolino (2002) fokus op twee areas om die bevindinge van navorsing uit die breinwetenskappe vir die psigologie bruikbaar te maak, naamlik: die groei en integrering van neurale netwerke en formuleer sy bevinding soos volg: “any form of psychotherapy is successful to the degree to which it enhances positive experiential change and underlying neural network growth and integration” (Cozolino 2002:315). Die onderliggende neurale netwerk kan met Jung se beskouing oor die onbewuste en emosies in verband gebring word.

- Op grond van LeDoux (2002) se navorsing oor die kommunikasie tussen verskillende neuronpatrone (“brain circuits”) word ’n sewetal beginsels afgelei. Die volgende twee is vir hierdie studie belangrik. Die beginsel oor *emosionele sisteme* beskryf die wyse waarop sekere geheuestrukture wat op die langtermyn behoue bly, vasgelê word en hoe die aktivering daarvan ander sisteme inhibeer. Bepaalde emosies en die reaksies wat daarmee gepaard gaan kom wyd verspreid voor en perpetueer sigself. LeDoux (2002:322) dui aan dat leer- en geheuestrukture wat vanuit sodanige toestande voortkom, onder andere na traumatiese kinderjare teruggevoer kan word. Die beginsel oor *onvolmaaktheid* (“imperfection”) beskryf ’n verskynsel waartydens emosionele, kognitiewe en motiverende breinsisteme nie met mekaar kommunikeer nie. Ekstrom (2004:674) maak die volgende opmerking hieroor: “Perhaps this is the price we humans have to pay for our cognitive capacities, but imperfection makes our conscious, explicit self less in charge of the emotional systems which play such a critical role in coordinating learning. Thus LeDoux’s final principle may in fact explain why emotion and the implicit self needs to be consulted in psychotherapies wishing to produce lasting change.”
- Jung het op intuïtiewe wyse die komplekse deelname van beelde en idees waarvoor daar nie bewustelike verklarings voor gegee kan word nie, beskryf (kyk Ekstrom 2004:675). Linguistiese en rekenaaromatige modellering word in die huidige era deur navorsers aangewend om hierdie verskynsels te bestudeer en daar bestaan genoegsame data om ’n groot hoeveelheid onbewustelike strukture wat deur Jung beskryf is, te ondersteun.
- Die insig dat metafore op fisiese ervarings gegrond is, mag die verskynsel waarom sekere sintuiglike ervarings in die kinderjare

metafore tot stand laat kom wat in later jare tot godsdienstige ervarings aanleiding gee, verduidelik (Ekstrom 2004:675). Op dieselfde wyse is die verhale wat in terapeutiese situasies vertel word noodsaaklik “for wiring and rewiring through the simultaneous or alternating activation of feelings, thoughts, behaviour, and sensation” (Cozolino 2002:170).

- Beskrywing van hoe die onbewuste funksioneer verskil van Freud en Jung se beskrywings daarvan. Hoewel die onbewustelike indeksing van narratiewe erken word, bestaan daar ander teorieë oor waarom verhale vertel word, hoe die brein (“mind”) dit aanwend en waarom sekere verhale hoegenaamd onthou word. Die fokus is nie langer op latente betekenisvlakke in sekere narratiewe nie. Navorsers probeer aantoon hoe mense betekenis skep deur sekere dinamiese geheuestrukture aan te wend in ’n proses waarin nuwe ervarings voortdurend geïntegreer word (Ekstrom 2004:675).
- Navorsers verskil van mekaar oor die ontstaan en aanwending van metafore. Een skool is van mening dat simbole aangeleer word en daarom kan daar nie sprake van aangebore (“innate”) metafore wees nie (Bovensiepen 2002; Knox 2004). ’n Ander skool naamlik die “Neural Theory of Language research group” aan die “International Computer Science Institute” te Berkeley Universiteit in San Fransisco, Kalifornië, se navorsing dui daarop dat bepaalde eenvoudige metafore “prototipes” beskryf, wat op liggaamlike en sintuiglike funksies gebaseer is (Ekstrom 2004:675). Dit wil voorkom asof sodanige prototipes ontstaan op grond van die wyse waarop ’n jong kind leer voordat die vermoë om tussen twee konsepsuele domeine te onderskei, ontwikkel is.

Die volgende formulering van Ekstrom (2004:677) illustreer die belang van nuwe navorsing oor die onbewuste vir hierdie studie:

We can now safely say that many of the things that our patients do and say in treatments reflect unconscious activity. However, their unconscious is not merely the seat of drives. It is not limited to past experience or underlying collective patterns of experiencing. What they bring to the treatment are ways of experiencing themselves and the world which involve a range of unconscious processes.

As analysts, we also bring an unconscious to each treatment. Many of the things that happen in a given therapy hour we will not remember. In fact, we will mostly remember what we can connect to some previous memory structure. On the other hand, we will absorb things about our patients of which we may not have a fully conscious account, especially when it involves our emotional brain systems.

Freud en Jung kan as pioniers oor refleksie en navorsing oor die onbewuste geag word (Ekstrom 2004). Nuwere navorsing, soos deur Ekstrom beskryf, slaag nie daarin om die onbewuste netig te verklaar nie, maar bring empiriese data na vore wat daarop dui dat Freud en Jung se beskouings nie vergesog is nie. Omdat bewustelike refleksie oor onbewustelike inhoude volgens Jung in die *ego* gebeur, word hierdie deel van die menslike psige vervolgens bespreek.

## 2.4 Die ego

Jung (1976:10-11) sien die ego as die sentrum van die bewuste psige van die mens. Die ego is die oriënteringspunt vir die bewuste. Inligting wat nie met die ego in relasie staan nie, word nie as bewustelike inligting geregistreer nie. Die ego is 'n versameling van komplekse data wat uit twee fasette bestaan, naamlik 'n persoon se bewussyn van die eie liggaam (self-eksistensie), asook herinneringe ('n historiese bewussyn op individuele vlak). Die *ego* kan derhalwe as 'n *kompleks van psigiese inligting* beskryf word en trek inhoude vanuit die onbewuste en die eksterne omgewing (soos 'n magneet) aan.

Wanneer hierdie inhoude met die ego assosieer, word dit bewustelike inhoude, andersins bly dit buite mense se bewustelike funksionering (Jung 1976:10).

Daar is 'n donker kant aan die ego verbonde (Jung 1976:21). Dit is die faset van die ego waartoe die mens (nog) nie toegang het nie, maar die moontlikheid tot voortdurende ontplooiing en ontvouing daarvan bestaan in beginsel reeds. Volgens Jung maak mense voortdurend nuwe ontdekkings in terme van hulleself en hulle menswees. Sodoende word die donker misterie van elke individu se bestaan geleidelik aan die lig gebring. Elke mens is 'n mens in wording en daarom het elke mens se bestaan en ontwikkeling 'n oop einde. In dié sin het elke mens 'n hoopvolle toekoms.

Jung (1976:79-82) argumenteer dat die ego nie vry is van die invloed van komplekse nie. 'n Kompleks "is an agglomeration of associations – a sort of picture of a more or less complicated psychological nature – sometimes of traumatic character, sometimes simply of a painful and highly toned character" (Jung 1976:79). Die rede waarom die ego deur komplekse beïnvloed word, is omdat komplekse self 'n ego-bewussyn ontwikkel. Dit gebeur veral wanneer mense situasies wat vir hulle belangrik is en met sterk emosies gepaard gaan, moet hanteer. In sodanige gevalle is dit asof komplekse met die spanning of energie wat daarmee gepaard gaan die geneigdheid het om as 'n eie persoonlikheid te manifesteer (Jung 1976:80). Dit hou in dat komplekse, net soos die ego, oor 'n sekere "wilskrag" beskik en in beheer van mense se denke en optrede kan wees, terwyl mense dink hulle is in beheer deur middel van hulle ego-bewussyn. Die belang van hierdie insigte vir pastors is dat hulle bewus moet raak van moontlike komplekse in hulle eie lewens en hoe dit hulle menswees en bediening kan rig sonder dat hulle daarvan bewus is.

## 2.5 Die persona

Die wyse waarop Jung die begrip "*persona*" aanwend, hou verband met die Latynse gebruik daarvan vir "masker" (Jung 1966:157; Mattoon 1981:28).



Persona het te doen met psigiese data wat 'n persoon vir sigself toeëien, met behulp waarvan so iemand 'n bewustelike persoonlikheid probeer skep. Sodanige persoonlikheid word as 'n arbitrêre segment van die kollektiewe onbewuste geag. Die rede waarom Jung dit as deel van die kollektiewe onbewuste ag, is omdat mense 'n bepaalde persona aanneem op grond van die geantisipeerde rol/-le wat deur die gemeenskap van hulle vereis word. Hierdie rolle is reeds kollektief met inhoud gevul en mense neem onbewustelik hierdie inhoude oor in hulle pogings om deur die gemeenskap geag te word. Maar hierdie persona is nie eg nie en daarom nie 'n weerspieëling van die werklike persoon wat die masker dra nie. Die persona is 'n masker, 'n pseudo persoonlikheid, waarmee iemand 'n valse individualiteit projekteer. Hierdie vervalsing van die eie identiteit laat 'n persoon self en ander mense onder die indruk dat die persoon 'n individu is, terwyl die betrokke persoon inderwaarheid 'n rol vervul wat deur die gemeenskap aan haar/hom toegedig word (Jung 1966:157). Indien iemand lewensvervulling en lewensin in 'n bepaalde persona probeer vind, bestaan die gevaar van egoïsme en word die persoon se psige geweld aangedoen. Derhalwe is die persona 'n kompromis tussen die gemeenskap en individue. Hierdie kompromis (wat op kulturele konvensies gegrond is) bepaal watter gedrag van mense in bepaalde rolle verwag word. In 'n sekere sin is hierdie rol werklik, maar met betrekking tot die persoon se individualiteit is dit 'n sekondêre realiteit – 'n kompromis waarin ander 'n groter aandeel het as die persoon wat deur die kompromis gevorm word

Hoewel daar 'n mate van individualiteit in mense se keuse vir 'n bepaalde persona opgesluit lê, is die persoonlike onbewuste egter altyd teenwoordig. Die keuse vir 'n persona kan nooit die persoonlike onbewuste onderdruk en uitwis nie. Die persoonlike aard van die bewustelike psige gee, tesame met onderdrukte emosies, aanleiding tot bepaalde reaksies in die onbewuste wat die moontlikheid tot individuele transformasie en ontwikkeling bevat. Analise van die persoonlike onbewuste lei daartoe dat die bewuste psige deurtrek raak van kollektiewe inhoude waarin elemente van individualiteit opgesluit lê (Jung

1966:158). Indien hierdie onbewuste materiaal bewustelik nagegaan en verwerk word en persoonlike fantasieë aan die lig gebring word, kan mense hulle identiteit ontdek en regstellings aanbring waar nodig. Op hierdie wyse word die proses van individuasie voortgesit.

Pastors behoort na te dink oor die vraag watter invloed hulle keuse vir 'n bepaalde persona op hulleself en hulle bediening uitoefen. Die proses van individuasie word belemmer indien mense voortdurend poog om 'n bepaalde persona te projekteer, wat kan manifesteer in onverdraagsaamheid, dogmatisme, selfbedrog, selfverkleining en minagting van mense wat nie aan bepaalde kriteria voldoen nie (Jung 1966:282). Vir pastors kan hierdie belemmering aan die een kant op 'n harde, dogmatiese outoriteit (onverdraagsaamheid) uitloop, waardeur hulle hulleself probeer handhaaf. Aan die ander kant kan pastors poog om almal tevrede en gelukkig te hou deur 'n persona aan te neem wat hulle werklike individualiteit onderdruk. Wanneer pastors nie bewus is van hierdie prosesse en hoe dit hulle lewens raak nie, kan dit tot gevolg hê dat hulle nie onbewuste inligting in hulle eie psige ernstig opneem nie. Gevolglik kan die skadukante van pastors se psige hulle gedrag bepaal sonder dat hulle daarvan bewus is.

## **2.6 Die skadu**

Die skadu bestaan uit psigiese informasie wat 'n persoon nie graag aan ander bekend wil maak nie. Hierdie inhoude word teruggehou omdat dit as swakheid, sosiaal onaanvaarbaar, of selfs as “boos” beskou word (Jung [1959] 1978:8-10). Die skadu staan in relasie tot die persoonlike onbewuste en oefen 'n belangrike invloed op die ego uit. Om van die skadu bewus te raak beteken dat die donker aspekte van die persoonlikheid as werklikheid erken word. Hierdie erkenning is 'n belangrike voorwaarde vir enige mate van selfkennis, maar vind met 'n groot mate van weerstand plaas. Diepere ondersoek van die minderwaardigheidskomplekse waaruit die skadu bestaan, toon aan dat dit emosioneel van aard is, waarmee bedoel word dat dit oor 'n bepaalde vorm

van outonomie beskik wat mense as 't ware in besit neem. Hierdie emosies is nie handeling deur mense nie, maar eerder iets wat met mense gebeur omdat dit gewoonlik op 'n primitiewe vlak van menslike bestaan plaasvind.

Gevoelens van minderwaardigheid kom gewoonlik na vore wanneer mense dit moeilik vind om by omstandighede aan te pas, openbaar 'n bepaalde graad van minderwaardigheid en veroorsaak dat mense passiewe slagoffers van hulle emosies word en onbevoeg is om morele evaluering te maak.

Die weerstand wat in mense na vore kom teen herkenning en erkenning van die donker kant van die psige, met die emosies wat daarmee gepaard gaan, staan in noue relasie met projeksie. Projeksie beteken dat die oorsaak van die donker emosies nie in die eie persoon gesoek word nie, maar dat ander daarvoor beskuldig word (Jung 1978:9). Donker emosionele reaksies is die onderliggende oorsaak met betrekking tot probleme in relasies met die omgewing, vriende en familie. Die oorsprong van hierdie konflik is daarin geleë dat ander mense met bepaalde fasette van mense se skadu ooreenstem en derhalwe as irriterend ervaar word (Frey-Rohn [1967] 1968:173). Die rede waarom dit vir mense moeilik is om van hulle projeksies bewus te raak en insig te ontwikkel op watter wyses dit in hulle relasies en gedrag na vore kom, is omdat dit die onbewuste is wat hierdie projeksies genereer en nie die bewuste nie. Indien mense nie bewustelike pogings aanwend om van hulle projeksies bewus te raak nie, lei dit daartoe dat hulle in 'n geprojekteerde werklikheid begin leef. Sodanige psigiese funksionering lei tot daartoe dat mense toenemend van hulle omgewing geïsoleerd raak (Jung 1978:9) omdat hulle eie disfunksionele optrede voortdurend op ander geprojekteer word. Die skadu is gewoonlik die deel van die persoonlikheid wat verwerp, verag, ontken, as minderwaardig geag en op iemand van dieselfde geslag geprojekteer word.

Mattoon (1981:26) argumenteer dat baie mense hulle skadu sodanig ontken of onderdruk dat die skadu outonoom optree en onverbiddelikheid, prikkelbaarheid, wreedheid en bepaalde fisiese simptome tot gevolg kan hê. 'n

Belangrike deel van die proses van individuasie behels om bewus te raak van die skadukant van die psige en dit onder beheer van die ego te bring. Indien dit nie onder die beheer van die ego staan nie, kan dit gedrag tot gevolg hê wat in stryd is met die persoon se normale funksionering. Uit hierdie beredenering blyk die belang van hierdie saak vir pastors. Omdat pastors dikwels met die donker kant in ander mense te doen kry, is dit van groot belang dat hulle bewus sal wees en bly van die skadu in hulle eie psige, asook die wyse waarop dit in hulle eie lewens manifesteer. Indien dit nie gebeur nie, kan pastors ander mense skadu berokken deur op rigiede, outoritêre en dogmatiese wyse op te tree.

Die skadu hoef egter nie net as negatief beskou te word nie, maar kan ook positief beskou en aangewend word, indien dit op bewustelike vlak geprosesseer en geïntegreer word. Jung (1978:266-267; vgl Mattoon 1981:27) beskou die skadu as noodsaaklik vir die proses van heelwording en as 'n skatkamer waaruit juwele wat tot heelheid lei na vore kan kom. Bewuswording van die donker in die eie siel kan op paradoksale wyse 'n deur na vryheid open.

Dit is insiggewend dat Jung (1966:30) die inhoud van mense se skadukant aan die dogma oor erfsonde verbind. Ongelukkig beredeneer hy hierdie saak nie verder nie. Uit dit wat wel gesê word, kan afgelei word dat die negatiewe inhoute van mense se skadu as sonde beskou word, wat vanuit 'n diepliggende "demonic dynamism" (Jung 1966:30) voortkom.

### **2.6.1 Skadu en erfsonde**

Binne die Christelike geloofsgemeenskap bestaan 'n meestersverhaal waarvolgens gedrag wat vanuit die skadukant na vore kom, as sonde beskou word. Dit is die meestersverhaal wat van die premisse uitgaan dat mense inherent boos is en tot niks goeds in staat is nie en Bybelgedeeltes soos Genesis 2 en 3 en Romeine 3:23 aanwend om dit Skriftuurlik te begrond. Die

kerkvader Augustinus (354-430 nC) is hoofsaaklik vir die kerklike leerstuk oor erfsonde verantwoordelik (Brown 1967:327-328, 365-366; vgl Spangenberg 2003:100). Ferdinand Deist ([1984]1990:184) omskryf erfsonde soos volg: “The doctrine that every human being shares in Adam’s sin simply because he or she belongs to the human race of which Adam is the father, including the idea that each individual inherits this original sin from his or her parents and passes it on in turn to his or her offspring.”

Die leer oor die erfsonde gaan uit van ’n fundamentalistiese Skrifbeskouing wat Genesis 2 en 3 as historiese gebeure lees en nie as ’n antieke, etiologiese verhaal waarmee gepoog word om ’n verklaring te gee waarom daar boosheid in die wêreld is nie. Die kerklike dogma oor erfsonde is ’n teologiese konstruk wat op grond van ’n bepaalde Skrifgebruik geformuleer is, wat binne die raamwerk van postmoderne hermeneutiese beginsels krities bevra moet, aangesien dit op ’n antieke wêreldbeeld en antropologie berus en in belydenisse en geskifte verwoord is wat daardie wêreld- en mensbeeld gedeel het.

Augustinus het sy geloof op ’n bepaalde wyse geformuleer wat in sy tyd en op grond van sy lees van tekste sin gemaak het. Augustinus kon nie Hebreeus en Grieks lees nie, maar is van jongs af goed geskool in die lees van klassieke Latynse tekste (Brown 1967:35-39). In Brown se biografie oor Augustinus ontvou ’n prentjie van iemand wat deur uiters streng, ambiseuse en sukses gedrewe ouers groot gemaak is. Brown (1967:238, my beklemtoning) verwoord Augustinus se worsteling met sy eie verlede en sy pogings om teologies sin te skep soos volg:

Augustine was a great intellect, with a healthy respect for the achievements of human reason. Yet he was obsessed by the difficulties of thought, and by the long, coercive processes, *reaching back into the horrors of his own schooldays*, that had made this intellectual activity possible; so “ready to lie down” was the human mind. He said *he would*

*rather die than become a child again.* Nonetheless, the terrors of that time had been strictly necessary; for for they were part of the awesome discipline of God, “from the schoolmasters’ canes to the agonies of the martyrs,” by which *human beings* were recalled, by suffering, from their *own disastrous inclinations*.

Dit is hierdie pessimistiese mensbeskouing wat Augustinus laat redeneer dat die gewelddadige oordeel van God oor mense soos dit in die Ou Testament van die Bybel beskryf word goed en regverdig is en dat enige verslapping van streng, outokratiese maatreëls in die gemeenskap daartoe sal lei dat geen sonde gestraf sal word nie en dat mense se innerlike boosheid die gemeenskap in totaliteit sal oorheers (Brown 1967:237-238). Uit Brown se biografie word dit duidelik op watter diepgaande wyse Augustinus se persoonlike ervarings sy teologie, ook sy erfsondeleer, beïnvloed het.

In hierdie verband is dit belangrik om kennis te neem van Donald Capps (1984:102-104) se klassifisering van drie tipes biografieë wat vanaf Augustinus tot in die derde laaste dekade van die vorige millennium na vore gekom het. Capps grond sy insigte op werk wat deur William Howarth (1980:84-114) gedoen is en is geïnteresseerd in die wyse waarop *metafore van die self in biografieë* na vore kom. Drie tipes self-metafore word onderskei en met drie tipes biografieë in verband gebring, naamlik:

- die verantwoordelike self – oratoriese tipe outobiografie;
- die geloofwaardige self – dramatiese tipe biografie;
- die toeganklike self – poëtiese tipe biografie.

Augustinus se *Confessiones* word as ’n *oratoriese biografie* beskou waarin die *verantwoordelike self* uitgebeeld word. Hierdie tipe biografie is didakties van

aard en die doel daarvan is om lewenslesse oor te dra. Die wyse waarop dit gedoen word is deur middel van vertelling van pynlike ervarings in die biograaf se eie lewe. Daar word 'n sterk onderskeid getref tussen 'n vorige, onverantwoordelike lewe en 'n nuwe lewe wat as verantwoordelik getipeer word. Volgens hierdie beskouing word sonde as onverantwoordelikheid beoordeel. Die lewensveranderende omkeer word aan God se ingrype toegeskryf en daarom is die persoon verplig om op grond van 'n nuwe status voortaan verantwoordelik voor die aangesig van God te leef. 'n Belangrike tema in hierdie tipe biografie is dat die vorige lewe heeltemal afgesweer word, “which can mean disowning one’s past self and even the other selves who shaped one’s past” (Capps 1984:103).

Volgens Jung se teorie sou die “past self” en “the other selves” as die skadukant in 'n mens se lewe beskou kan word. Ontkenning hiervan lei tot onderdrukking van emosionele belewenisse wat daarmee saamgaan. Individuasie hou egter in dat destruktiewe houdings en gedrag nie onderdruk word nie, maar erken word en kognitief geprosesseer word.

Die leerstuk oor erfsonde vorm 'n belangrike deel van die Christelike meestersverhaal oor verlossing. Sonder 'n mensdom wat in sonde geval het, kan daar nie sinvol binne die meestersverhaal oor verlossing gepraat word nie. Hierdie meesternarratief beklemtoon dat mense inherent sondig is en leeg voor God staan en daarom 'n verlosser nodig het. Die kerkhervormer, Martin Luther, argumenteer dat God mense van hulle sonde oortuig sodat hulle God se genade in Christus kan aanvaar en op dié wyse kan deel in die verlossing wat God skenk. Volgens Luther is mense passief by hierdie proses betrokke (Tomlin 2004:41). Paul Griffin (2004:360) wys daarop dat Johannes Calvyn in navolging van Augustinus se beskouing oor erfsonde argumenteer “that sin is



hereditary and that every human being born after Adam and Eve is an absolute depraved sinner with no ability to alter that state.”<sup>9</sup>

Alister McGrath (2001:288-294) beredneer die teologiese leerstuk oor erfsonde binne die raamwerk van ’n natuur teologie (“natural theology”). Die basiese vraag waarvan McGrath uitgaan is of wanorde (“disorder”) in die heelal deur middel van die konsep “sonde” beskryf kan word. Ilya Prigogine, bekroon met die Nobelprys vir fisika, dui aan dat die sogenoemde choasteorie in die fisika ’n onomkeerbare breuk met klassieke teorieë oor ’n geslote heelal teweegbring het (kyk Prigogine 1997; vgl vir verdere navorsing in hierdie verband Gleick 1987; Lewin 1992; Holte 1993; Kellert 1993). Die begin van hierdie ontwikkeling kan na die gebruik van wiskundige modellering en rekenaar voorspelling op die gebied van meteorologie teruggevoer word, spesifiek na die navorsing wat Edward Lorenz (1963:130-141), ’n meteoroloog, in hierdie verband gedoen het. Lorenz se navorsing toon aan dat natuurlike sisteme nie volgens voorspelbare patrone en wetmatighede reageer soos wat tot op daardie stadium binne die Newtoniaanse paradigma gereken is nie.

Bogenoemde navorsing het bepaalde implikasies vir die teologie, spesifiek met betrekking tot teologiese refleksie oor die relasie tussen “oersonde/erfsonde” (“original sin”) en “wanorde/chaos” in die skepping (kyk Bartholomew 1984; Ward 1990:74-133; Russell, Murphy & Peacocke 1995). Volgens die Griekse patristiese tradisie bestaan daar ’n korrelasie tussen die noodsaaklikheid van kosmiese bevryding en die werklikheid van kosmiese sonde (kyk Turner 1952). Sonde is volgens hierdie tradisie verstaan as die omverwerping van die orde in die kosmos deur sonde. Omdat sonde die totale

---

<sup>9</sup> Griffin (2004:360-361) wys daarop dat die Puriteine in die Verenigde State van Amerika hierdie leerstuk van Calvin, gekoppel met sy uitverkiesingsleer met hulle eie beskouings oor die skepping en die verbond vermeng het. Hierdie samevoeging het daartoe gelei dat die Puriteine kort na hulle aankoms in Amerika bogenoemde vier leerstukke tot ’n teologie van rassisme omvorm het (Griffin 2004:360-361). Hieruit blyk tot watter uiterstes ’n leerstuk oor erfsonde geneem kan word, in besonder omdat dit ’n fundamentalistiese Skrifbeskouing ten grondslag het.

heelal deurtrek, moet wanorde in die heelal deur 'n ingrypende daad van redding deur God herstel word, naamlik “his decisive personal intervention in the world through the incarnation of his Word and love in Jesus Christ. In his life and passion he who is the ultimate source and power of all order has penetrated into the untouchable core of our contingent existence in such a way as to deal with the twisted force of evil entrenched in it, and thereby to bring about an atoning reordering of creation” (Torrance 1989:103). Die begrip “kosmiese sonde” kan met erfsonde gelyk gestel word en die oortuiging wat uit die bogenoemde teologiese tradisie blyk, is dat hierdie sonde die totale heelal beïnvloed en wanorde in die skepping tot gevolg gehad het. 'n Staat van wanbalans (“non-equilibrium”) in die skepping is hiervolgens die gevolg van die mens se sonde. Prigogine & Stellers (1984:287) se navorsing dui egter aan dat 'n afwesigheid van ewilibrum “the source of order” is. McGrath (2001:291) argumenteer dat 'n onwilligheid of 'n onvermoë om toe te gee dat daar 'n gebrek aan orde in die heelal aanwesig is, kan lei tot die oortuiging dat die skepping soos wat dit op 'n gegewe tydstip waargeneem word, volmaak is soos die skepper daarvan.

Augustinus was daarvan oortuig dat sonde 'n distorsie teweegbring in die mens se vermoë om God in die skepping waar te neem (kyk Evans 1990). Calvyn was eweneens van oortuiging dat die menslike rede deur sonde ingeperk word, asook dat die menslike wil deur boosheid verslaaf is en daarom nie 'n begeerte het om dit wat reg is na te speur nie (*Institutes* II.ii.12; kyk Anderson 1994:180-197). Ten spyte van verskillende interpretasies in die Christelike tradisie met betrekking tot hierdie saak bestaan daar konsensus “that the human situation is characterized by some such diminution in the human epistemic capacity to discern, and subsequently to respond appropriately to, God” (McGrath 2001:293; kyk Gunton 1995:40-41).

Binne resente ontwikkelinge in die teologie het die diskussie oor sonde egter begin weg beweeg van metafisiese of ontologiese beskouings van sonde na 'n

relasionele beskouing daarvan (McGrath 2001:293). Hierdie beskouing oor sonde is in lyn met die beskouings dat sisteme binne die heelal nie staties is nie, maar dinamiese entiteite wat voortgaande transformasie teweeg bring en ondergaan. Die teoloë Wolfhart Pannenberg (1985) en Colin Gunton (1991:47-64) reflekteer oor relasionaliteit as teologiese tema en die betekenis en implikasies daarvan met betrekking tot 'n Christelike antropologie en 'n ander verstaan van sonde. Volgens hierdie beskouing word sonde in relasionele terme beskryf, byvoorbeeld as 'n disfunksionele verhouding tussen mense en God en tussen mense en die skepping. Pannenberg (1985:20) formuleer hierdie saak soos volg:

The doctrines of the image of God and sin thematize the two basic aspects found in the most varied connections between anthropological phenomena and the reality of God. To speak of the image of God in humans is to speak of their closeness to the divine reality, a closeness that also determines their position in the world of nature. To speak of sin, on the other hand, is to speak of the factual separation of God from human beings whose destiny is nonetheless union with God; sin is therefore to be thematized as a contradiction of human beings with themselves, an interior conflict in the human person.

Hierdie studie vind sigself tuis binne die raamwerk van so 'n relasionele beskouing oor sonde. Daar word nie ontken dat sonde (boosheid/"evil") 'n werklikheid is nie. Daar word egter nie aanvaar dat een of ander vorm van oersonde die oorsaak van "disorder" in die heelal is nie. Sonde word in hierdie studie eerder gesien as verkeerde keuses wat mense maak en dat dit deel is van mense se werklikheid. Dat hierdie keuses deur selfsug of ander negatiewe motiewe in mense bepaal word, word ook nie ontken nie. In hierdie studie word daar egter nie so pessimisties soos Augustinus en Calvyn oor mense en hulle begeerte om God te dien, gedink nie. Daar is 'n menigte mense wat elke dag opreg daarna streef om God te dien, maar wat verkeerde keuses maak. Daardie keuses kan nie bloot aan 'n sondige geaardheid of

geneigdheid toegedig word asof mense eendimensionele, statiese wesens is nie. Mense se optrede word deur 'n veelheid van kragte gemotiveer en dikwels is daardie kragte destruktiewe gebeure in hulle lewens waaroor hulle geen beheer gehad het nie. Om dan mense se reaksie daarop eenduidig as sonde te beskryf, laat nie aan die komplekse dinamika van menswees reg geskied nie. Daarom is Pannenberg se formulering dat daar 'n innerlike konflik in mense aan die werk is sinvol. Hierdie innerlike konflik ontstaan dikwels omdat mense se optrede deur onbewustelike inhoude vanuit die skadukant van hulle psige gemotiveer word. Dit gebeur dat iemand in 'n gegewe situasie weet wat “die regte” optrede is, maar tog direk teenoorgesteld reageer. Indien daar later oor sodanige optrede gereflekteer word, kan mense dikwels self nie verstaan waarom hulle so “teen hulle geaardheid in” gerageer het nie. Sulke verskynsels kan aan die hand van Jung se beskouing oor die skadu in mense se lewens verklaar word.

Die beskouing dat daar 'n skadukant aan die menslike psige verbonde is, kan in sekere Christelike geloofsgemeenskappe as ongemaklik ervaar word. Jung (1966:30) verwoord mense se onwilligheid om inherente boosheid in sigself te erken soos volg: “Having a dark suspicion of these grim possibilities, man turns a blind eye to the shadow-side of human nature. Blindly he strives against the salutary dogma of original sin, which is yet so prodigiously true. Yes, he even hesitates to admit the conflict of which he is so painfully aware.” 'n Bepaalde interpretasie van Bybelse geskrifte en teologiese tradisies doen moeite om aan te dui dat “verlossing in Christus” beteken dat 'n radikale en totale breuk met 'n vorige, onverantwoordelike lewe (Capps 1984:102-104) plaasgevind het en dat mense wat hierdie fundamentele ervaring ondergaan onder leiding van die Heilige Gees in “heiligmaking” groei. Binne so 'n beskouing is daar nie plek vir 'n psige met 'n skadu nie en word “donkerte” as eksterne boosheid (afkomstig van 'n mitologiese figuur soos Satan) verklaar. Om teenoor 'n mens self te erken dat jy 'n donker kant in jou omdra en dat optrede wat op die oog af

positief voorkom vanuit donker motiewe gedring word, is nie maklik nie, maar kan nie weggeredeneer word nie.

Die sielkundige, Shani Grové, wys in haar werk, *Die kleur van donkerte is lig: 'n Gids by post-apartheidsdepressie* (1998), op die verskynsel van verbranding van vroue wat deur die Roomse Inkwisisie tydens die middeleeue as “hekse” gebrandmerk is, om te illustreer dat mense bose dinge doen terwyl hulle nie hul motiewe en gevolglike optrede as boos beoordeel nie. Sy is selfs baie krities oor Luther en Calvyn se denke en optrede en reflekteer oor die mate waarin die donker kant van hulle psige veroorsaak het dat hulle onverdraagsaam was teenoor mense wat van hulle verskil het (Grové 1998:25). Calvyn het 'n beduidende aandeel gehad aan die oorlewering van Michaël Servet aan die Roomse Inkwisisie, aangesien Servet van Calvyn se leer oor die drie-eenheid verskil het en reeds deur die Inkwisisie tot ketter veroordeel is (Bakhuizen van den Brink 1967:102; Van der Walt 1985:106-107, 126-130). Daar kan gevra word in watter mate die skadu in Luther en Calvyn hulle teologie beïnvloed en hulle tot bepaalde optrede gemotiveer het.

Wanneer mense nie eerlik is oor wat in hulle innerlike wêreld gebeur en oor die gedrag wat daaruit voortvloei nie, word hulle die geleentheid en verantwoordelikheid ontnem om boosheid in hulleself te erken en op sinvolle wyse te hanteer. Daar kan aanvaar word dat mense nie maklik in kerklike en gemeentelike diskoerse oor die donker kant in hulle lewens sal praat nie. 'n Studie wat deur Annes Nel (2003) onderneem is om na te vors om watter redes mense die geïnstusionaliseerde Christendom in Suid-Afrika verlaat, en gepubliseer is onder die titel *Op soek na God ... buite die kerk?*, lewer talle verhale op van mense wat op vele wyses seergekry het in kerke van verskillende denominasies. 'n Ander praktiese voorbeeld is die moeite (onwilligheid) wat sommige kerke in Suid-Afrika steeds het om hulle aandeel aan die ideologie van apartheid te erken en openlik daaroor te praat.

'n Antropologie wat uitgaan van die standpunt dat mense inherent sleg is, is skadelik vir mense se heelwording. So 'n beskouing stel God en mense teenoor mekaar met God as regter en mense as beskuldigdes en veroordeeldes (Sauter 2007:90) en word so verwoord dat die beskuldigdes nie van die klagtes teen hulle kan ontsnap nie. Hierdie status as veroordeeldes verander egter omdat Jesus Christus tussen 'n "veroordelende" God en "veroordeelde" mense in beweeg. Sauter (2007:90) formuleer dit soos volg: "Now the 'stepping between' of Christ ransoms one from this condition. God and humanity become recognizable to each other because God sees humanity in Jesus Christ, the one who died for humanity. From this point of view, humanity no longer stands in the position of perishing before God. ... In the event of justification, humanity is given a new place to stand before God (cf. 2 Cor 5:21)." God se regverdiging van mense bring 'n nuwe relasie tot stand – 'n relasie waarin mense nie voor God staan op grond van wat hulle gedoen of nagelaat het om te doen nie, maar 'n relasie op grond van Jesus Christus aan wie God se oordeel gebind is. God se belofte aan mense is nie die dood nie, maar 'n nuwe lewe. Hierdie nuwe lewe is 'n verhouding waarin mense van God afhanklik leef en op God vertrou, omdat God nie oordeel nie maar liefhet (1 Joh 4:16-21). Die nuwe lewe behels 'n nuwe verhouding tot God en mense. Dit is 'n verhouding wat nie deur vrees nie, maar deur liefde, gemotiveer word. In hierdie nuwe relasie staan mense verwonderd oor dit wat hulle in die teenwoordigheid van God ervaar. Telkens wanneer hulle "voor God staan" met die oortuiging soos Jesaja (Jes 6:5) dat hulle in God se teenwoordigheid verlore is en deur God veroordeel behoort te word, ervaar hulle God se liefde en aanvaarding. Daarom is hierdie 'n verhouding waarin mense hulle skadukante kan erken sonder om dit te sien as moontlike oorsake waarom God hulle dalk tog in die toekoms sal veroordeel. Hier word nie 'n lewe bepleit waar mense nie omgee hoe hulle ander mense benadeel en seermaak en verwond nie en ook nie 'n oneerbiedige houding teenoor God nie. Hier word eerder 'n poging aangewend om reg te laat geskied aan die psigologiese insigte dat mense as dinamiese persone beskou word, in wie daar komplekse

psigiese en fisiologiese prosesse aan die gebeur is. Hierdie prosesse skep die moontlikheid tot persoonlike groei en die proses van individuasie soos wat Jung dit beskryf.

Wanneer pastors op hierdie wyse oor God, hulleself en ander dink, kan hulle hulle eie en ander mense se skadukante beoordeel sonder om dit te veroordeel en derhalwe as middele tot heling en groei. Om te beweer dat die eerlike hantering van skadukante tot groei en heling kan lei, is nie 'n *contradictio in termini* nie. Dit kan eerder as 'n paradoks beskryf word. Die bedoeling is nie om by skadukante vasgevang te bly nie, maar deur eerlike konfrontering daarvan daaruit te groei na dieper volwassenheid. Vir pastors beteken dit dat hierdie skadukante deel van hulle verwonding is en dat hulle dit nie ontken nie.

'n Pleidooi om op 'n ander wyse oor boosheid in mense se lewens te reflekteer as net deur middel van die begrip sonde, ontken geensins dat mense tot bose gedrag in staat is nie. Die begrip "sonde" en kerlike beskouings daarvoor, sal altyd deel van teologiese diskoerse bly. Daar word egter gepoog om erns te maak met bepaalde prosesse in mense se lewens, wat nie op simplistiese, eendimensionele wyse tot sonde herlei word nie. Die wyse waarop sodanige prosesse mense se gedrag beïnvloed behoort op genuanseerde wyse teologies en psigologies deurdink te word, sonder om by voorbaat 'n pessimistiese antropologie as vertrekpunt te neem. Pastors het die verantwoordelikheid om met die kennis tot hulle beskikking hulle eie verstaan van die Bybel en kerklike belydenisse te verwoord en hoef dit nie op dieselfde wyse as vorige geslagte te doen nie.

'n Beskouing wat daarvan uitgaan dat die mens in staat is om goed te doen, maar dit nie altyd doen nie (Tieleman 1993:20-22; Müller 1996:35-41), kan 'n beter bydrae tot die proses van individuasie lewer as 'n pessimistiese mensbeskouing waarvolgens mense niks goed kan doen nie en dus die slegte

moet verwag. Terwyl toegegee word dat verandering nie maklik plaasvind nie, beteken dit nie dat mense nie kan verander nie. Jung was deurentyd positief oor konstruktiewe verandering by mense.

Dit is moontlik om 'n verband te lê tussen “skadu-” en “ligkante” in mense se lewens aan die een kant en aan die ander kant die Reformatoriese teologie se beskouing oor die mens as iemand wat tegelyk 'n verlore mens en sondaar is. Daar hoef nie spanning tussen psigologie en teologie op hierdie vlak na vore te kom nie. Die uitdaging aan pastors is om in hierdie opsig psigologiese en teologiese insigte te integreer en tot positiewe transformasie in hulle eie lewens aan te wend. Pastors is nie van skadukante en donker motiewe gevrywaar nie. Jung (1966:30, my beklemtoning) formuleer sy oortuiging soos volg:

A dim premonition tells us that we cannot be whole without this negative side, that we have a body which, like all bodies, casts a shadow, and that if we deny this body we cease to be three-dimensional and become flat and without substance. Yet this body is a beast with a beast's soul, an organism that gives unquestioning obedience to instinct. To unite oneself with this shadow is to say yes to instinct, to that formidable dynamism lurking in the background. From this the ascetic morality of Christianity wishes to free us, *but at the risk of disorganizing man's animal nature at the deepest level.*

Erkenning van die eie skadukant kan sinvolle heelwording by mense help fasiliteer. Dit blyk uit Jung se beredenering van hierdie faset van die menslike psige dat ontkenning en 'n gebrek aan integrering daarvan, die proses van heelwording kan belemmer (Jung 1966:30-40; 1978:8-11; 1988:118, 131; 1976:3-25).

In hierdie studie word argumenteer dat die erkenning van hulle skadukante vir pastors belangrik is ter wille van hulle eie heelwording en sinvolle



funksionering. Indien pastors nie in staat is om hulle eie skadu's te erken en betekenisvol daarmee om te gaan nie, kan dit daartoe lei dat hulle mense eensydig as “sondaars” beskou en nie moeite doen om hulle as mense te leer ken nie.

Deur te erken dat daar skadukante in hulle eie psige aanwesig is, behoort daartoe te lei dat pastors eerlik en openlik kan wees oor die mense wie hulle is, al is dit net teenoor hulleself. Die insig dat hulleself deel is van 'n universele mensdom wat met skadu's worstel, behoort pastors in staat te stel om nie veroordelend teenoor ander te wees nie. Simon Ritchley (2002:21) beskryf die vryheid wat 'n etiek van openheid na vore bring, soos volg in terme van die filosofiese reflektoring van Emmanuel Levinas:

Levinasian ethics is not therefore an obligation toward the other mediated through the formal and procedural universalization of maxims or some appeal to good conscience. Rather, and this is what is truly provocative about Levinas, ethics is *lived* in the sensibility of an embodied exposure to the other. It is because the self is sensible, that is to say *vulnerable* (my beklemtoning), passive, open to the pangs of both hunger and eros. Levinas's phenomenological claim, in the sense of intentional analysis clarified above, is that the deep structure of subjective experience, what Levinas calls the “psychism”, is structured in a relation of responsibility or, better, responsivity to the other. This deep structure, what Levinas calls the “psychism” and what other traditions might call the “soul”, is the other within the same, in spite of me, calling me to respond.

Dit is hierdie “roep van die siel” in pastors wat bewuswording en erkenning van skadukante en sonde in hulleself kan fasiliteer. Emosionele intelligensie kan as deel van die “roep van die siel”, mense se psigologiese dieptestruktuur, beskou word. Sodanige bewuswording van hulleself en erkenning van donker intrapsigiese prosesse kan pastors daartoe bring dat hulle meer genuanseerd met hulle pastorale taal omgaan. Die begrip “sonde” en “sondaar” skep

afstand tussen mense, in besonder tussen pastors en die mense wie hulle bedien. Die afstand wat op hierdie wyse deur taal geskep word en in stand gehou word, kan moeilik deur begrippe soos “versoening,” “liefde” en “genade” oorbrug word. Taal is nie net betrokke by die geboorte van sosiale strukture nie, dit hou daardie strukture ook lewend. So word die kerk as sosiale struktuur onder andere in stand gehou deur mense daaraan te herinner dat hulle sondaars is en daarom die kerk se leer oor versoening en verlossing moet aanvaar. Hier kom Jung se verwysing na “dogmatisme” (kyk 2.4 hierbo) weer ter sprake.

Uit die beredenering tot dusver blyk dat onwilligheid by pastors om hulle eie skadu te erken, of ’n gebrek aan insig in hierdie deel van die psige, regressie vanaf oop, konstruktiewe denke na geslote dogmatisme tot gevolg kan hê. Gerhard Sauter (2007:62-64) wys egter daarop dat dogmatiese refleksie pastors in staat stel “to be agile-minded, to be watchful, open to surprises, amazed. And it protects us against spiritual stiffness and a pious know-all manner – against exactly what many suspect it causes!” (Sauter 2007:64). Een van die redes waarom dogmatiek pastors kan stimuleer tot voortgaande refleksie sonder dat dit ’n blote herhaling van reeds geformuleerde dogmas bly, is dat dit nie tot sodanige dogmatiese formulerings beperk bly nie, maar gevoed word deur ’n voortdurende worsteling om die reikwydte van God se teenwoordigheid en betrokkenheid in mense se lewens te peil en te verwoord. Sauter (2007:64) verwoord hierdie saak soos volg:

There again, how do human beings discover themselves as incorporated in God’s acting, as created, as blessed in many ways, as sinner and justified, in communion with God, therefore saved and vulnerable, claiming the hope that their life is “hidden with Christ in God” (Col. 3:3) will be revealed? Thus the doctrine of justification answers the question of how we are called to God, how God views us, and how we can know ourselves before God.

Op hierdie wyse kan dogmatiese aktiwiteit pastors van onverdraagsaamheid en veroordeling bevry, omdat daar nie staties oor God en mense gereflekteer word nie, maar op 'n oop, dinamiese en konstruktiewe wyse. Dogmatiese taal is in hierdie sin taal wat mense bevry om God se liefde as deernis en medelye te beleef. Hierdie liefde word op 'n besondere wyse deur die verhaal van Jesus van Nasaret in die evangelies in die Nuwe Testament beskryf. Jesus se omgang met mense toon aan dat verwonde mense nie deur God verwerp word nie en derhalwe kan mense met hulle skadukante sonder angs in die teenwoordigheid van God verkeer.

Bewuswording van hulle eie skadukante kan pastors daartoe bring om oor hulleself as gewonde genesers te dink, wat daartoe kan lei dat hulle verdraagsaam teenoor ander mense optree. Dit kan pastors ook help om hulleself en ander as unieke individue te beskou, wie se lewens 'n voortgaande proses van ontdekking en potensiaalontsluiting is. Hierdie proses word in Jungiaanse terme *individuasie* genoem.

## 2.7 Individuasie

Jung (1966:173) sê die volgende oor individuasie: "Individuation means becoming an 'in-dividual,' and in so far as 'individuality' embraces our innermost, last, and incomparable uniqueness, it also implies becoming one's own self. We could therefore translate individuation as 'coming to selfhood' or 'self-realization'."

Negatiewe pogings om individualiteit van die kollektiewe onbewuste te bevry, werk belemmerend in op die ontwikkeling van die individu. Hierdie negatiewe pogings vervreem mense van hulleself, omdat hulle aan eksterne eise vanuit die gemeenskap probeer voldoen. Sodanige pogings tot konformering word op tweërlei wyses gemotiveer: ekstern deur konvensies wat deur die gemeenskap geformuleer is en intern vanuit 'n persepsie dat enkelinge of groepe in die gemeenskap verwag dat iemand 'n bepaalde rol moet vervul. Hierdie saak

hang saam met Jung se beredenering oor die persona en die wyse waarop die kollektiewe onbewuste iemand se persona bepaal. Indien mense se pogings om aan bepaalde rolverwagtings te voldoen in stryd is met hulle identiteit, word die proses van individuasie gestrem. Sodanige druk tot konformering veroorsaak dat mense se identiteit op die agtergrond geskuif word ter wille van sosiale erkenning, of ter wille van die outosuggestiewe inhoud van 'n oerbeeld ("argetipe") (Jung 1966:173).

Dit is belangrik om te let op die onderskeid wat Jung (1966:173-174) tussen *individuasie* en *individualisme* tref. Laasgenoemde term verwys na spesifieke kwaliteite in 'n individu, terwyl individuasie fokus op 'n meer volledige proses waarbinne daardie unieke kwaliteite erken word en 'n positiewe bydrae tot sinvolle funksionering binne 'n gemeenskap lewer. Individuasie is derhalwe 'n proses waardeur iemand in die unieke mens ontwikkel wie sy/hy is en word soos volg deur Jung (1966:174) verwoord: "The aim of individuation is nothing less than to divest the self of the false wrappings of the persona on the one hand, and of the suggestive power of primordial images on the other." So beskou is die proses van individuasie gemik op 'n persoon se groei na sinvolle integrering van alle fasette van haar/sy psige en 'n voortdurende proses van heelwording. Vanweë Jung se teorieë oor die mens se psige en Jung se waarnemings in terapeutiese situasies, blyk dit dat hierdie proses nooit afgehandel word nie. Mense is mense in wording en voortdurend besig om die unieke mense te word wie hulle reeds is. Christopher Perry (1991:219) omskryf individuasie derhalwe soos volg: "The lifelong process of struggling to become oneself."

Piet Muller (2002:225-236) maak van Jung se dieptesielkunde gebruik en beskryf die proses van individuasie aan die hand van die Evangelie van Thomas, asook die Griekse mite van die Labirint en die Minotaurus. Volgens hierdie mite het prinses Ariadne die held Theseus gehelp om 'n mitologiese bul, die Minotaurus, in die middel van 'n labirint dood te maak en lewendig na

haar terug te keer. Karen Armstrong (2005:11) stel dat mites in antieke tye 'n vorm van sielkunde was en bring die twee sake soos volg met mekaar in verband: "The stories of gods or heroes descending to the underworld, threading through labyrinths and fighting with monsters, brought to light the mysterious workings of the psyche, showing people how to cope with their own interior crises. When Freud and Jung began to chart the modern quest for the soul, they instinctively turned to classical mythology to explain their insights, and gave the old myths a new interpretation."

Muller (2002:230) verwys na 'n 3000 jaar oue rotstekening wat meer lig op die mite van die Labirint en die Minotaurus werp. Hiervolgens dui die ingaan in die labirint op die mens se "innerlike reis". Die stryd met die Minotaurus is inderwaarheid 'n stryd waarin die mens met hom-/haarself gekonfronteer word. Hierdie geveg kan vermy word en mense kan hulle innerlike onrus op uiteenlopende wyses probeer besweer, selfs deur middel van uiterlike vroomheid, of emosionele godsdienstige belewings. Die dilemma is egter dat daar geen sielsgroei (innerlike transformasie) plaasvind nie. Die reis na binne konfronteer mense met die skadukante van hulle psige. Muller (2002:230-231) argumenteer dat die vroeë kerk hierdie innerlike reis as 'n geestelike inisiasieproses beskou het en dit deur middel van kunswerke in katedrale uitgebeeld het. In die Evangelie van Thomas sê Jesus die volgende in logion 7: "Geseënd is die leeu wat deur die mens geëet word, want die leeu sal 'n mens word. En vervloek is die mens wat deur die leeu geëet word, want die leeu sal 'n mens word." Muller (2002:231) interpreteer die leeu as die menslike ego. Die leeu is volgens hierdie interpretasie die Minotaurus wat in die middel van die labirint skuil en oorwin moet word. In vers 70 van die Evangelie van Thomas sê Jesus die volgende: "As julle voortbring wat in julle is, sal dít wat julle voortbring julle red; as julle nie voortbring wat in julle is nie, sal dít wat julle nie voortbring nie julle vernietig." Binne die raamwerk van die Griekse mite oor die Minotaurus en Jung se dieptesielkunde, kan hierdie woorde verstaan word as die proses waardeur mense hulle skadu na vore bring en dit konfronteer.

Indien die skadu ontken word kan dit skadelike gevolge vir mense se innerlike groei inhou.

Uit bogenoemde beredenering blyk waarom dit belangrik is dat mense die skadukante van hulle lewe nie sal negeer nie, maar dit sal erken en in hulle lewens integreer: “Skadukante kan beskryf word as brokke van ons psige wat tydens ons kinderdae nooit ’n geïntegreerde deel van ons persoonlikheid geword het nie” (Muller 2002:233). Die lewenslange proses van individuasie behels die bymeekaarmaak en aanmeekaarsit van hierdie donker brokstukke in mense se lewens. ’n Antieke Egiptiese skeppingsmite is op so ’n wyse deur die Egiptiese gemeenskap geïnterpreteer dat hulle oortuig was dat daar lig uit die donkerte kom en dat die donkerte nodig is vir die lig om te skyn (Grové 1998:17). Daarom is skadu en donkerte nie net negatief nie. Dit het negatiewe gevolge indien mense nie hulle skadukante verstaan en sinvol verwerk nie.

In hierdie proses van individuasie neem die verskynsel van “transference/countertransference” (oordrag/teenoordrag) ’n belangrike plek in.

## **2.8 Oordrag/teenoordrag en Jung se konsep van die “wounded healer”**

Die begrippepaar oordrag/teenoordrag word saam met die konsep “wounded healer” bespreek, aangesien die terme baie nou met mekaar saamhang soos uit die bespreking hieronder sal blyk.

### **2.8.1 Oordrag (“Transference”)**

Jung (1969; vgl Groesbeck 1975:127-144) gebruik terminologie en prosesse uit die alchemie, in besonder die sogenoemde mistieke huwelik (“coniunctio”), om die verskynsel van oordrag in die dinamiese verhouding tussen terapeut en pasiënt te beskryf. Die begrip “coniunctio” verwys in die eerste plek na chemiese kombinasies waarbinne substansie op grond van affiniteit vir mekaar

na mekaar aangetrek word. Hierdie proses is 'n uitdrukking van die argetipiese aantrekkingskrag tussen twee teenoorstaande pole en vervul dieselfde funksie met betrekking tot die ondersoek van die skadu van die psige as wat dit in die alchemie met betrekking tot die ondersoek na materie inneem (Jung 1969:5).

Vir Jung (1969:6) is dit belangrik om by die nadenke oor die verskynsel van oordrag onbewustelike prosesse te veronderstel. Hy beskryf onbewustelike prosesse as hipoteties van aard, waarmee hy bedoel dat die onbewuste nie vir direkte (empiriese) waarneming toeganklik is nie en daarom slegs by wyse van afleiding beredeneer kan word.

Ter wille van die genuanseerdheid van Jung se beredenering oor hierdie saak is dit belangrik om te meld dat hy nie van mening is dat oordrag noodsaaklik is vir die sinvolle verloop van 'n terapeutiese proses nie (Jung 1966:62 *n* 13). Tog is dit ook so dat die verhouding tussen pasiënt en terapeut kan skade ly indien beide onbewus is van oordrag van onbewustelike inhoude.

Prosesse en inhoude waarvan 'n pasiënt nie bewus is nie, kan in die loop van 'n terapeutiese proses op mense en situasies oorgedra word. Pasiënte kan begelei word om vele van hierdie projeksies<sup>10</sup> in hulle psige te integreer wanneer die persone die subjektiewe aard daarvan insien. Daar is egter ander projeksies wat nie geïntegreer word nie en op die terapeut oorgedra word, ten spyte daarvan dat die inhoude van hierdie projeksies van hulle oorspronklike verwysings losgewikkel is (Jung 1969:6). Die inhoude van projeksies word veral bepaal en beïnvloed deur pasiënte se verhoudings met hulle ouers van die teenoorgestelde geslag, naamlik seun en ma, dogter en pa en selfs suster en broer. Op hierdie wyse word konflikterende en onverwerkte emosies oor mense uit die verlede na die hede oorgedra en vind distorsie van situasies en mense in die hede plaas (kyk Jung 1966:9-63).

---

<sup>10</sup> Die begrip "projeksie/-s" word hier as wisselterm vir oordrag en "transference" gebruik.

Aangesien terapeute in die plek van bogenoemde persone geplaas kan word, word pasiënte se oorspronklike ervarings in hulle verhoudings met hierdie persone op terapeute oorgedra. Op hierdie wyse verplaas pasiënte hulle verwonding na terapeute (Jung 1969:6-7; Ulanov 1985:68-72; Machtiger 1997:210-228). Terapeute wat bewus raak van die emosies wat pasiënte by hulle na vore bring, kan die pasiënte help om te verstaan dat daar onverwerkte konflik uit die verlede aan die terapeute oorgedra word. Op hierdie wyse raak pasiënte bewus daarvan dat hulle hul eie negatiewe belewenisse en emosies onbewustelik op die terapeute oordra en kan hulle begelei word om hierdie onbewustelike informasie op 'n kognitiewe vlak te verwerk (Ulanov 1985:69).

Mense het die geneigdheid om enige verhouding te verpersoonlik, “even one to transpersonal realities such as God, society, or the values and truths held to be of supreme worth by individuals or groups. No human relationship can avoid the impact of the human unconscious, whether it is deemed a positive or negative contribution” (Ulanov 1985:69). Dit is belangrik om te verstaan dat elke oordrag/teenoordrag-verhouding uniek is. Daar kan wel algemene neigings binne verskillende terapeutiese situasies waargeneem word, maar die inhoud van elke oordrag is uniek (Jung 1969:13-15). Daarom kan terapeute (pastors) nie van resepmatige metodes gebruik maak nie.

In die literatuur word normaalweg tussen drie vlakke onderskei waarop oordrag en teenoordrag plaasvind, naamlik: abnormaal, normaal en objektief (Ulanov 1985:70). Jung (1966:70-79, 90-113; 1968:173-175, 179-180; 1969) het 'n vierde vlak tot hierdie interaksie bygevoeg, naamlik die argetipiese element. Ulanov (1985:71) sê hieroor: “In addition to the projection of infantile conflicts onto the analyst, transference activates what Jung calls the archetype centered process of individuation.” Te midde van hierdie proses van individuasie ondergaan die ego sodanige transformasie dat dit toenemend met die self resoneer. Volgens Jung is die self die sentrum van die psige en hy omskryf dit as: “both ego and non-ego, subjective and objective, individual and



collective. It is the 'uniting symbol' which epitomizes the total union of opposites ... the self is not a doctrine or theory but an image born of nature's own workings, a natural symbol far removed from all conscious intention" (Jung 1969:103), en: "The self is not only the centre, but also the circumference which embraces both conscious and unconscious; it is the centre of this totality, just as the ego is the centre of consciousness" (Jung 1966:41).

Jung beskryf die proses van oordrag en die daaruit voortvloeiende individuasieproses en "geboorte" van die self aan die hand van 'n teks uit die alchemie, naamlik *Rosarium Philosophorum* (Jung 1969). Vanuit die alchemiese verskynsel dat 'n verbinding tussen twee chemiese substansie tot gevolg het dat beide substansie verander, reflekteer Jung (1969:7) oor die plek wat die psigoloog se eie psige in die terapieproses inneem. Die betekenis hiervan vir terapeute is dat hulle bewus sal wees daarvan dat hulle deur die oordrag van onbewustelike inhoud deur hulle pasiënte beïnvloed word: "He quite literally 'takes over' the sufferings of his patient and shares them with him" (Jung 1969:8; vgl Sedgwick 1994:5-6.) Onbewustelike inhoud word spontaan en op natuurlike wyse binne verskillende situasies en veral intieme verhoudings oorgedra (Jung 1969:6-8, 56). Die doel van terapie is om mense bewus te laat word van hierdie oordrag en hulle te begelei tot integrering van hulle persoonlikhede (heelwording/heelheid), of in Jungiaanse terme, individuasie. Tydens die terapeutiese proses raak mense bewus van impulse en neuroses, wat die donker kant/skadu in mense se psige aan die lig bring. Die erkenning van die skadukant in die psige is 'n integrale deel van die terapie. Wanneer mense bewus begin raak van hierdie realiteit in hulle lewens, gaan dit gepaard met vrees en angs dat hulle uitgelewer is aan hulle donker kant. Sinvolle hantering van die oordrag lei tot diskussie en begrip van die donker prosesse in mense se lewens en lei daartoe dat mense groei en betekenisvolle transformasie op die vlak van die bewuste ervaar. Hierdie transformasie is integraal deel van die proses van integrering en individuasie.

Dit is belangrik dat pastors van hierdie innerlike prosesse in hulleself en die mense met wie hulle in verhouding staan, bewus sal wees. Pastors wat die werklikheid vanuit 'n fundamentalistiese<sup>11</sup> teologie en Skrifbeskouing benader, sal waarskynlik moeite hê om so 'n geïntegreerde beskouing te aanvaar. 'n Algemeen bekende verskynsel in hierdie verband is dat die werklikheid beskou word vanuit 'n premoderne wêreldbeeld waarvolgens mense se oortredings en foute aan sogenaamde demone en 'n duiwel toegeskryf word. Op hierdie wyse word mense se skadukante ge-eksternaliseer en oorgedra op sogenaamde bose magte buite hulleself en kan mense nie verantwoordelikheid vir hulle eie lewe aanvaar nie. 'n Soortgelyke proses speel sigself af by die projektering van die skadukant op ander mense, waarvolgens ander mense (dikwels belangrike persone uit die verlede) die skuld kry vir mense se besluite en optrede in die hede. Daar bestaan ook 'n gevaar dat pastors nie die donker kant in hulle eie psige kan herken en erken nie, as gevolg van 'n oorwaardering van hulleself as “proklameerders” van 'n “geopenbaarde, objektiewe waarheid” wat as “God se Woord” aan mense oorgedra word. Solank as wat pastors vanuit hierdie gesigspunt redeneer, kan hulle optrede mense skade berokken. In 'n gemeenskap wat toenemend fokus op vinnige oplossings vir mense se probleme kan pastors dit moeilik vind om 'n lang, moeisame proses met hulleself en ander mense te volg. Jung (1969:57) is van

---

<sup>11</sup> Fundamentalisme word deur J N Vorster (1988:155; kyk Barr 1980, 1981, 1984; Van Huyssteen & du Toit 1982) omskryf as 'n reaksie vanuit konserwatiewe Christelike kringe op diepgaande veranderings in die kulturele en intellektuele milieu in die VSA in die negentiende eeu. Fundamentalisme kan geplaas word binne die opkoms van empirisme en modernisme wat besondere klem plaas op die objektiewe waarneming van objekte deur middel van die sintuie. Die sogenaamde *Scottish Common Sense Realism* dien in besonder as filosofiese onderbou vir fundamentalisme (Vorster 1988:160). Hiervolgens is waarheid 'n gefikseerde korpus van gegewens wat in alle omstandighede vir alle mense min of meer dieselfde is en objektief waarneembaar is. Die Bybel is beskou as 'n boek vol feite waaruit met behulp van inductiewe analise tot bepaalde sinteses gekom kan word. Die historiese kritiek het egter die epistemologiese status van die Bybel in gedrang gebring (Vorster 1988:161; kyk Van Huyssteen & Du Toit 1982; Deist 1986). Fundamentalisme was 'n reaksie hierteen. Fundamentalisme handhaaf die siening dat die Bybel histories korrek is; dat die Bybel geen foute of teensprake bevat nie en daarom goddelik geïnspireerd is; dat die skrywers van die onderskeie Bybelboeke betroubaar was in hulle waarnemings omdat daar 'n direkte verband bestaan tussen die gebeure wat waargeneem is en dit wat in die Bybel opgeteken staan. Deur middel van grammaties-historiese eksegeese word woorde en frases op atomistiese wyse buite konteks geanaliseer, wat aan die eksegeet toegang gee tot die historiese omstandighede waarin dit geskryf is. Sodoende kan die eksegeet “die waarheid” bekom en beheer.

mening dat erkenning van die eie donker kant en betekenisvolle reflektoring daaroor, daartoe kan lei dat iemand “in every truth [is] reborn from his psychological relationship, and his field of consciousness is rounded in a circle.” Jung (1969:41-48) wend die beeld van ’n sirkel aan as ’n verwysing na heelheid.

Sodanige refleksie oor die eie skadukant, kan die positiewe gevolg hê dat mense vanuit ’n geïntegreerde verhouding met hulleself, ook in gebalanseerde verhoudings tot ander kan staan. Gesonde verhoudings tot ander is die kern waarom die verskynsel van oordrag wentel, aangesien mense se verhoudings met hulleself tegelyk ook relasie met ander beteken. Mense kan nie met ander in relasie staan indien hulle nie in verhouding met hulleself staan nie (Jung 1969:72).

Indien oordrag slegs op die vlak van projeksie plaasvind, lei dit tot regressiewe denke en gedrag, dieper innerlike konflik en uiteindelik tot “a real transference neurosis” (Jung 1969:72). Daarom is dit belangrik dat die oordrag wat plaasvind, ontleed sal word, sodat die inhoud daarvan geïntegreer kan word. Sodoende neem mense verantwoordelikheid vir hulle eie lewens en kan hulle vrye keuses uitoefen.

Die analise en integrering van geprojekteerde inhoud kan slegs plaasvind indien terapeute doelbewus van teenoordrag gebruik maak om saam met hulle pasiënte hieroor te reflekteer.

### **2.8.2 Teenoordrag (“Countertransference”)**

Hoewel Jung self die begrip teenoordrag nie dikwels gebruik het nie, kom die gedagte op verskillende wyses in sy werke na vore, soos byvoorbeeld in begrippe vanuit die mediese wêreld (infeksie, aansteeklikheid) asook mitologiese en shamanistiese genesing (gewonde geneser) (Jung [1911-1912] 1952; Sedgwick 1994:10; Machtiger 1997:225). Jung was van oortuiging dat

terapie voordelig vir mense kan wees, indien terapeute bewus is van hulle eie innerlike en die rol daarvan in die terapieproses (Jung [1913] 1961:198). In hierdie verband wys Sedgwick (1994:10; vgl Machtiger 1997:211) daarop dat terapeute onbewus van hierdie inhoude kan wees (“blind spots”) en dat dit die sinvolle verloop van ’n terapeutiese proses kan verhinder.

Jung ([1914] 1961:260) stel dat die terapeut op dieselfde verantwoordelikheid in ’n terapieproses het as ’n sjirurg wat moet sorg dat sy hande skoon is tydens ’n operasie. Hierdie beeld het egter beperkte moontlikhede. Dit beperk genuanseerde refleksie oor die posisie van die terapeut, omdat ’n sjirurg met skoon gewaste hande assosiasies van kliniese smetloosheid na vore roep, asook die idee van die sjirurg as objektiewe waarnemer en meester wat deur middel van ’n skoon snit ’n probleem verwyder. Mense wat in ’n terapieproses betrokke is kan egter nie gesien word as “diegene met die probleem” en die terapeut as die een sonder die probleem nie. Jung verstaan die begrip *teenoordrag* met betrekking tot terapeute in die sin dat terapeute nie as kliniese, onbetrokke en objektiewe waarnemers buite ’n terapieproses staan nie. Terapeute is met hulle totale menswees betrokke. Daarom is dit belangrik dat terapeute bewus sal wees van die invloed wat hulle eie psige in die terapieproses uitoefen. Terapeute tree ’n terapeutiese relasie met “vuil hande” tegemoet en loop die risiko dat hulle hande ook met die psigiese wêreld van hulle pasiënte “vuil gemaak” sal word.

Ann Ulanov (1985:68) wys daarop dat die verskynsel van oordrag/teenoordrag nie net as psigoanalitiese werktuig aangewend behoort te word nie, “but also as a metaphysical concept used to think about the nature of human beings and their relationships to each other and to what they value.” Hierdie insig is van belang vir die wyse waarop pastors oor hulleself dink en met ander mense in verhouding tree. Ulanov se woorde beklemtoon een van die uitgangspunte van hierdie studie, naamlik dat intrapersoonlike insig en groei by pastors gemotiveer behoort te word deur ’n ingesteldheid dat hulle nie onbevlek in

interaksie met mense is nie, maar dat dit wat hulle sê en doen net soveel deur hulle interne en eksterne wêreld gerig word as by enige ander mens. Hierdie saak staan in verband met die bespreking oor mense se “skadukante” en “sonde”. Pastors kan nie met ’n meerderwaardige houding, soos ’n “sjirurg met skoon hande”, na mense kyk nie. Pastors kan slegs as mede-verwondes by mense betrokke wees en hulle in medelye en deernis op hulle unieke lewensreis (proses van individuasie) begelei. Mense moet met behulp van die refleksie en begeleiding deur pastors self tot insig in hulle bestaan kom – dit kan nie “van buite af” deur pastors oor hulle “uitgespreek” word nie. Emosionele wonde kan nie met ’n skoon snit verwyder word nie.

’n Verdere belangrike saak is dat mense op ’n persoonlike vlak met terapeute identifiseer en op ’n intuïtiewe, onbewustelike vlak terapeute se hantering van hulle eie probleme waarneem en evalueer (Sedgwick 1994:10-11). Hierdie identifisering vind op ’n subtiële, onbewustelike vlak tussen pasiënt en terapeut plaas en daarom is die persoon van die terapeut een van die belangrikste faktore in die proses van heelwording (Jung 1961:260). Op grond van Jung se oortuiging dat daar wederkerige beïnvloeding tussen pasiënt en terapeut bestaan, kan die terapeut nie onaangeraak bly in ’n terapeutiese verhouding nie. Indien terapeute die terapeutiese proses met ’n rookskerm van “vaderlike en professionele outoriteit” (’n patriargale ingesteldheid) benader (Jung 1981:71; vgl Sedgwick 1994:11), kan teenoordrag as waardevolle modus vir informasie nie deur hulle aangewend kan word nie.

Jung en psigoloë wat vanuit ’n Jungiaanse perspektief werk, aanvaar dat teenoordrag ’n gegewe is (Heimann 1950:81-84; Little 1951:32-40; Jung 1969; Sedgwick 1994; Bradway [1982] 1997:238-259; Kirsch [1982] 1997:170-209; Kirsch [1982] 1997:392-394; Whitmont [1982] 1985:353; Ulanov 1985:68-85; Machtiger 1997:210-237). Pasiënte se verhale is ryk aan betekenis. Die wyse waarop terapeute hierdie verhale met ryk psigiese inhoud internaliseer, reflekteer die intrapsigiese prosesse in terapeute wanneer hulle na hulle

pasiënte luister en is van belang vir hulle interaksie met pasiënte. Derhalwe is dit belangrik dat terapeute insig in hulle eie psige ontwikkel. Terapeute neem die lyding van hulle pasiënte oor en deel dit met hulle (Sedgwick 1994:12). Hierdie proses hou onder andere die moontlikheid in dat beide partye in 'n terapeutiese situasie transformasie kan ervaar. Jung (1948:199) sê hieroor: “often the doctor is in much the same position as the alchemist who no longer knew whether he was melting the mysterious amalgam in the crucible or whether he was the salamander glowing in the fire. Psychological induction inevitably causes the two parties to get involved in the transformation of the third and to be themselves transformed in the process...” Deur pasiënte se lyding op hulleself te neem, stel terapeute hulleself bloot om deur die pasiënt se onbewuste oorweldig te word.

Bogenoemde insigte maak dit belangrik dat die terapeut gewillig moet wees om selfondersoek te doen, alhoewel dit nie waarborg dat 'n terapeut onaangeraak sal bly deur 'n pasiënt se betrokkenheid in die terapeutiese proses nie. Bewustelike refleksie hieroor is 'n deurlopende proses. Die konsep van heelheid (“wholeness”) is in hierdie verband belangrik. Heelheid beteken nie smetloosheid en kliniese suiwerheid nie. Heelheid dui op 'n proses van individuasie en integrasie van alle fasette van die psige vir sover dit moontlik is. Een van die belangrike insigte vir heelwording is terapeute se erkenning van hulle eie verwondheid. Little (1951:37) wys daarop dat pasiënte vertroue ontwikkel wanneer terapeute met hulleself en hulle pasiënte eerlik is oor die wyse waarop hulle deur 'n terapeutiese relasie beïnvloed word, “showing him [die terapeut] to be human enough to make mistakes...” Uit die aard van die saak gaan dit in hierdie studie nie net oor “foute” wat gemaak word nie, maar oor 'n dieper dimensie van bestaan, naamlik eerlikheid oor eie verwonding. Vanuit 'n disposisie van verwonding kan terapeute 'n terapeutiese verhouding met outentisiteit nader en met iemand anders in relasie tree. Outentisiteit beteken in hierdie konteks dat mense in staat is om verskillende fasette van hulle psige te kan identifiseer en sinvol integreer. Om outentiek te

leef beteken derhalwe erkenning van verwonding in sigself en in ander en om ander mense as gelykes te behandel.

Volgens Jung (1981b:116; vgl Little 1951:32-40) is dit die terapeut se “own hurt that gives him the measure of the power to heal.” Hierdie uitspraak suggereer dat verwondheid tot heelwording kan lei. Dit is veral van belang vir pastors wat binne die raamwerk van ’n Bybels-Reformatoriese teologie dink en reflekteer. Een van die uitgangspunte in hierdie teologie is dat pastors “verkondigers van God se Woord” (die Bybel) is. Hiermee word veronderstel dat pastors deur middel van die Bybel toegang het tot God en dit wat God vir mense wil sê. Die kritiese vraag wat hieroor geopper kan word, is of enigiemand kan pretendeer om “God se woorde” te ken. Pastors kan hoogstens hulle eie interpretasie gee van wat ander mense oor God gedink en gesê het. Bybelse geskrifte kan ook nie as “openbaring van God” geag word nie, maar die skriftelike neerslag (nadat dit geslagte lank mondelings oorgelewer is) van mense se religieuse ervarings, of “mense se woorde oor God.”

Die beskrywing van pastors as verkondigers bring die beeld na vore van kundiges wat inligting aan ander mense meedeel sonder persoonlike betrokkenheid by daardie mense, soos die beeld van ’n sjirurg met skoon hande. Hiermee word geensins beweer dat pastors nié kundig sal wees met betrekking tot die Bybel en teologie nie. Dit gaan egter oor pastors se erkenning dat hulle self innerlike wonde het en dat hulle verwondheid hulle interpretasie van die Bybel en van mense se verhale beïnvloed. Indien pastors verantwoordelik met hulle persoonlike kontekste omgaan, kan hulle eie verwonding vensters bied waardeur ’n uitsig op ander mense se worsteling en stryd geopen kan word.

Masterson (1983), Ulanov (1985:68-85), Kirsch (1997:170-209), Machtiger (1997:210-237), Wiener (2007:51-69) en Astor (2007:185-205) beredenering van die konsep “teenoordrag” bied belangrike perspektiewe op die wyse



waarop terapeute (ook pastors) deur die oordrag van ander se emosionele verwonding beïnvloed word en hoe eerlike en verantwoordelike hantering daarvan vertrouwe tussen terapeute (pastors) en pasiënte (pastorante) tot stand bring. Masterson (1983) wys veral op die verskynsel dat terapeute se verkeerde hantering van hulle eie emosies tot gevoelens van hooploosheid en ook depressie by pasiënte kan lei. Pastors moet derhalwe gewillig wees om nie net “professioneel” op te tree nie, maar om as *medemense* wat met dieselfde wonde en lyding as ander worstel, ’n terapeutiese situasie te benader. Vanuit so ’n gesindheid van deernis teenoor ander, kan daar ’n relasie van hoop ontwikkel. Genesing vind vanuit verwonding plaas. Binne ’n Jungiaanse raamwerk hou dit in dat ’n terapeut ’n pasiënt se oordrag sal personaliseer, soos uit die volgende formulering blyk: “...for ‘wounded healer’ work to be healing, the analyst has to be really wounded by the patient, the deeper the better” (Sedgwick 1994:108).

Dit is belangrik dat terapeute daarmee rekening hou dat daar oorblyfsels van hulle eie wonde in hulleself gesetel is en dat hulle sal streef na “a consciously wounded state” (Sedgwick 1994:108). Binne die raamwerk van so ’n beskouing word teenoordrag deur terapeute nie as “neurotic or useful” geag nie, maar as ’n belangrike en positiewe ingesteldheid om wonde op te doen. Volgens Sedgwick (1994:108-109) is hierdie verhouding tussen pasiënt en terapeut op ’n dieper vlak as empatie geleë, aangesien die terapeut poog om die pasiënt se wond/-e deel van sy of haar eie ervaring te maak. Little (1951:35) wys egter daarop dat terapeute deur *empatiëse betrokkenheid*, anders as *simpatie*, afstand tussen hulleself en pasiënte se oordrag tot stand bring, deur middel van die faktore van tyd en ruimte. Hoewel terapeute noodwendig met hulle pasiënte identifiseer, bestaan daar vir hulle onderbrekings in terme van die tyd en ruimte van pasiënte se ervarings. Hulle kan dit wat pasiënte binne ’n terapeutiese situasie as onmiddellik ervaar, op so ’n wyse fasiliteer dat pasiënte uit die emosionele oorlading wat deur die onmiddellikheid van die ervarings na vore gebring word, losgewikkel word.



Pasiënte kan op hierdie wyse hulle eie ervarings vanuit ander perspektiewe begin beskou.

Sinvolle betrokkenheid van pastors by ander beteken nie om beradingstegnieke aan te leer nie, maar is 'n proses waardeur pastors hulleself en hulle eie verwonding ernstig neem. Vanuit 'n posisie van verwonding poog pastors om vir hulleself en saam met ander, in hulle lewensomstandighede sin te skep. Daar word aanvaar dat alle mense deur hulle eie kontekste gevorm word en dat hierdie kontekste alle relasies en terapeutiese prosesse beïnvloed. Binne so 'n raamwerk word aanvaar dat daar nie vir elke probleem 'n eenduidige antwoord bestaan nie, maar word mense se kontekste en lewensverhale as multidimensioneel erken en word hulle as kundiges van hulle lewensverhale gerespekteer.

Deur sy besinning oor die konsep “wounded healer”, die rol van terapeute se verwondheid in terapeutiese prosesse en sy refleksie oor die belang van oordrag/teenoordrag, het Jung die modernistiese beskouing dat terapeute onaangeraak en “suiwer objektief” binne terapeutiese prosesse kan funksioneer, op “postmoderne” wyse uitgedaag, ten spyte van die feit dat hyself binne die modernistiese era as psigiater gepraktiseer het. Die invloed van die modernistiese tydvak op die denke van psigoloë en psigiaters word goed in die artikel van Little (1951:32-40) geïllustreer. Sy argumenteer dikwels dat terapeute “objective feelings” het en verwys ook na die “objectivity” van pasiënte. Hierdie positivistiese wetenskapsideaal is egter deur postmoderniteit agterhaal en as 'n illusie uitgewys. Terapeute (pastors) en pasiënte (pastorante) is nie objektief by hulleself, of by ander mense, of by die interpretering van informasie, betrokke nie. Binne 'n postmoderne paradigma word aanvaar dat daar eerder van intersubjektiviteit sprake is as van objektiewe waarneming en interpretasie van die werklikheid.

Gewonde genesers probeer nie die pynlike proses van bewuswording van innerlike verwonding omseil nie. Eers wanneer hulle ander mense se verwonding bewustelik deel van hulle ervaring maak en op hierdie wyse ook met hulle eie verwonding gekonfronteer word, kan heelwording moontlik word. Sedgwick (1994:112) verwoord dit soos volg: “From a Jungian perspective a ‘wounded healer’ does not mean a ‘once wounded – now recovered’ one, but one who is currently *vulnerable* as well (the Latin word ‘vulnus’ means ‘wound’).”

Indien pastors die uitdaging aanvaar om as gewonde genesers te leef, sal hulle in ander mense se lewens die plek inneem wat Little (1951:40) vir terapeute visualiseer:

...then he [die terapeut] can provide enough of that thing which was missing from the patient’s early environment and so badly needed – a person who can allow the patient to grow without either interference or over-stimulation. Then a benign circle forms in the analytic situation which the patient can use to develop his own basic rhythmic patterns, and on those patterns to build up the more complex rhythms which are needed to deal with the world of external reality and his own continuously growing inner world.

Bogenoemde formulering van Little beklemtoon die insig dat pastors nie die proses van heling in die lewens van ander mense behoort te manipuleer nie, maar dat mense bemagtig word om self verantwoordelikheid vir hulle helingsproses te aanvaar. Pastors dien in hierdie proses as reisgenote op die lewensreis van ander, op so ’n wyse dat mense self betekenisvolle roetes op hulle reis van heling kan ontdek. Dit beteken dat pastors mense nie op rigiede wyse in ’n bepaalde rigting dwing nie, maar aanvaar dat mense selfs op ander roetes kan reis as die roetes wat volgens pastors die beste lyk. Die metafoer “gewonde geneser” gee uitdrukking aan hierdie nie-ouoritêre betrokkenheid by mense. Omdat hierdie metafoer na die antieke Griekse mite oor Asklepios

teruggevoer kan word, is dit waardevol om oor die betekenis van mites en mitologie te besin.

## 2.9 Die waarde van mites en mitologie

### 2.9.1 Miteteorie

Die oorsprong van mites se “waarheid” lê volgens Raffaele Pettazzonni ([1954] 1984:103) nog in logika, nog in die historisiteit daarvan, maar dat dit tekste met religieuse strekking is. Mites is narratiewe oor die oorsprong van wat heilig is en word in verskillende vorme uitgedruk, naamlik verbale en nie-verbale vorme soos preke, himnes, gebede en danse, asook godsdienstige kuns soos ikone en simbole. Hierdie narratiewe oorbrug die aardse werklikheid waarbinne mense hulleself bevind, na ’n werklikheid buite logiese, empiriese ervaring en waarneming. Wat die *inhoud* betref, neem die *kosmogoniese* komponent die sentrale plek in mites in (Honko 1984:50-51). Met ander woorde mites voer die ontstaan van groepe terug na een of ander skeppings- of stigtingsgebeure in die oerverlede. Die *konteks* waarbinne mite funksioneer is gewoonlik die *ritueel*, dit wil sê ’n gedragspatroon wat deur herhalende gesanksioneer is. Telkens wanneer die mite in en deur die ritueel uitgebeeld word, ervaar die deelnemers dit wat in die oertyd moontlik was in hulle eie tyd met die ervaring dat hulle op misterieuse wyse deel is van ’n goddelike drama. Op hierdie wyse oefen ou mites herhaaldelik invloed op mense se lewens uit. Die *funksie* van mite is om as *model vir menslike gedrag* te dien omdat dit verwys na hoe goddelike kragte en figure uit die verlede as rolmodelle vir latere geslagte dien. Die goddelike werksaamheid van voorgangers (profete, apostels en ander charismatiese figure) die as model vir die religieuse persoonlikheid. Vanweë die narratiewe vorm, die kosmogoniese inhoud, die rituele konteks en die funksie om as model van gedrag te dien, het daar in moderne diskoerse ’n hele aantal teorieë ontwikkel om mites eksistensieel te interpreteer (kyk Honko 1984:46-48). Een van die modelle waarvolgens mites eksistensieël

geïnterpreteer word, is die Jungiaanse model van uitleg. Binne die Jungiaanse tradisie word argumenteer dat mite 'n projeksie van die onderbewuste is. Daar is egter verskil tussen Jung wat sê dat hierdie projeksie deel van die genetiese erfenis van mense is en neo-Jungiane wat argumenteer dat projeksie geskied op grond van die sosialisering in 'n kultuurgroep (Van Aarde 2006a:129).

Eksistensiële interpretasie van mites is vir hierdie studie van belang. Soos vroeër (kyk 2.8 hierbo) beredeneer is, word terapeute in hulle interaksie met mense deur inhoude vanuit hulle onbewuste beïnvloed. Die onbewuste is onder andere deur argetipiese inhoude gevul en dit bepaal die psigiese inhoude wat op onbewustelike vlak binne terapeute vorm aanneem en in hulle gedrag manifesteer. In aansluiting by Jung, is Joseph Campbell (1972:13) van mening dat mites in beeldspraak vertel van die mag van die psige wat in mense se lewens erken en geïntegreer moet word. Hierdie magte was van altyd af eie aan die menslike gees en het mense deur millennia in staat gestel om te oorleef. Robert Segal (1999:135-141) wys daarop dat daar verskille tussen Jung en Campbell bestaan. Campbell interpreteer mites op universalistiese en psigologies-simboliese wyse, terwyl Jung mite sien as die produk van 'n bepaalde kultuur. In hierdie studie word Jung se hermeneutiese benadering tot mites aanvaar. Die teorieë van historici en antropoloë moet ernstig geneem word wat beklemtoon dat die betekenis van mites relatief tot die bepaalde tyd en samelewing waaruit dit voorspruit, ondersoek sal word (kyk Segal 1980:3-49). Die insig in die relatiewiteit ten opsigte van die betekenis van tekste, is 'n belangrike uitgangspunt in die hermeneutiese benadering tot tekste – insluitende mites. Jung self beklemtoon hierdie benadering tot mites. Omdat die kollektiewe onbewuste inherent onbewustelik is, is dit “impossible to say what [its content] refers to. Every interpretation necessarily remains an ‘as-if’. The ultimate core of meaning may be circumscribed, but not described” (Jung [1959] 1968:156). Hierdie “onuitputlike” en “voortdurend ontwykende” betekenis van mite is daaraan toe te skryf dat mites “simboliese manifestasies van argetipes” is.

Beide die aspekte van “simbool” en “argetipe” behoort dus by die interpretasie van mites in berekening gebring te word.

Daar is egter ook ’n derde faktor wat belangrik is by die interpretasie van mites, naamlik dat dit nie bloot betekenis oordra nie (kyk Segal 1999:72-73). Vanweë die kontekstuele gesitueerdheid waarin mites ontstaan, is dit belangrik om die sosiale lokaliteit van mitiese spreke te konstrueer. Segal (1999:72-73; my beklemtoning) formuleer hierdie belangrike eksistensiaal-hermeneutiese insig van Jung ten opsigte van mite-teorie soos volg:

Myths for [Jung] do not merely convey meanings. They convey meanings *to adherents*. Myths are intended by the unconscious to reveal its contents *to those whose myths they are*. To reach the *intended audience*, myths must be translated into *language the audience knows*. Just as archetypes must be translated, however insufficiently, into myths, so myths must be translated, however insufficiently, *into language of those whose myths they are.*”

L Honko (1984:46-48) toon aan dat moderne teorieë oor mite-interpretasie twaalf kategorieë met betrekking tot die eksistensiële interpretasie van mites onderskei. Vir hierdie studie is veral die volgende twee kategorieë van belang:

- **Mite as projeksie van die onbewuste**

Mense funksioneer op ’n bepaalde manier in die alledaagse lewe. Wanneer hierdie gedrag skade berokken aan die persoon self of aan ander, is mense geneig om die insig dat dit verkeerd is, onbewustelik te ontken of te onderdruk. Die oorsaak van hierdie “vervalsing” is volgens Jung terug te vind in ’n dieperliggende mite wat die manifestasie is van ’n universele argetipe. Vir Jung is dit nie net neuroses wat hierdie vervalsing veroorsaak nie, maar ook sosiale konvensie en tradisie.

- **Mites as legitimasie van sosiale instellings**

Mites as die onderbou van rites en seremonies, gee uitdrukking aan en konsolideer religieuse waardes waardeur sosiale instellings in stand gehou word.

Elke geloofsgemeenskap, ook die Christelike geloofsgemeenskap, funksioneer binne die raamwerk van die vorm, inhoud, funksie en konteks van mite. In die geloofsgemeenskap waarvan ek deel is, word die drie ampte van predikant, ouderling en diaken “mitologies” gelegitimeer deur dit op bepaalde tekste in die Ou Testament en in die Nuwe Testament te plaas. Deur hierdie tekste as “God se Woord” te beskou, word daarmee gesê dat die ordening van die geloofsgemeenskap in ooreenstemming met “God se bedoeling” daarmee is. Op hierdie wyse word ’n model vir menslike aktiwiteit geskep wat deur ’n veelheid van kerkordelike reëls prakties vergestalt moet word. Indien mense aan hierdie gedragsmodel voldoen, kan hulle seker wees dat hulle binne die ruimte van die wil van God leef. Die wyse waarop hierdie “mitologiese begroding” onbewustelik in die geloofsgemeenskap waarvan ek deel is, na vore kom, kan in die formulerings van die bevestigingsformuliere vir “dienaars van die Woord”, ouderlinge en diakens waargeneem word (Diensboek van die NHK 1997:75-85). Hierdie formulerings dui op ’n onkritiese oornam van strukture “soos dit in die Bybelse tyd” was omdat dit is “hoe God dit wil hê.” Die implikasie van ’n onkritiese oornam van sosiale ordeninge in die Bybel wat vir hierdie studie van belang is, is die wyse waarop dit pastors beïnvloed om aan hulle “beroepsindentiteit” en hulle bediening vorm te gee. Genoemde formuliere verwoord die kerklike ordening in terme van ’n harde outoriteit (Barr 1969:150). So ’n beskouing lei daartoe dat pastors hulle bediening nie aan kritiese selfrefleksie blootstel nie, omdat “God aan hulle gesag verleen”. Hulle gesag setel dus in God self. Dit is niks anders as wat hierbo onder *mites as legitimasie van sosiale instellings* gesê is nie. Wat in ’n postmoderne wêreld van pastors verwag word, is om hermeneuties met hierdie sake om te gaan. Dit vereis die vermoë om met ’n deeglik ontwikkelde historiese bewussyn (kyk

Gadamer 1979:165-168, 231-242, 297-301, 341-379, 396-397, 472-473, 576) met antieke tekste om te gaan. Indien pastors nie sensitief is vir die probleem van onkritiese, “Bybelse” legitimering van hulle geloofsgemeenskappe nie, word die “vervalsing” waarvan hierbo onder die kategorie van *mites as projeksie van die onbewuste* gepraat is ’n werklikheid. Die vervalsing bestaan dan daarin dat pastors met hulle optrede hulleself en ander mense skade aandoen, maar dit onbewustelik ontken. Die ontkenning geskied op onbewustelike vlak omdat pastors wat vanuit ’n verwysingsraamwerk van ’n “harde outoriteit” funksioneer, nie van die skade wat hulle aanrig bewus is nie, omdat hulle van oortuiging is dat hulle in God en in ander mense se belang optree.

Agter elke geloofsgemeenskap lê ’n stigtingsmite (*foundational narrative*). Die verhaal van Jesus van Nasaret behoort vir pastors die *foundational narrative* vir hulle bediening te wees. Pastors behoort die wyse waarop Jesus met mense omgegaan het as gedragsmodel te aanvaar, wat beteken dat hulle nie outoritêr met mense sal omgaan nie, maar as gewonde genesers, in deernis en medelye. In sy bespreking van Heidegger se beskouing oor *outentieke identiteit* beklemtoon Ricoeur Heidegger se insig dat *luister* konstitutief tot kommunikasie is. Ricoeur (1991:69) formuleer die interaksie tussen mense soos volg: “This priority of hearing marks the fundamental relation of speech to the opening toward the world and toward others.” Die kern van die Jesus-verhaal – die kerk se *foundational narrative* – is om altyd in relasie met *ander* te wees. Daarom word daar nou verder aandag gegee aan die betekenis wat bewustelike refleksie oor mites vir pastors se funksionering kan hê.

### **2.9.2 Die betekenis van mites vir die pastoraat**

Raya Jones (2003:619-628) bespreek Jung se beskouing oor mite en die waarde daarvan vir postmoderne sielkunde en maak die bevinding dat daar wel raakpunte bestaan wat verder ontgin kan word. Jones (2003:619) identifiseer twee temas wat huidige perspektiewe in sielkunde (sosiale

konstruksionisme, sosio-kulturele studies, narratiewe benaderings, krities-psigologiese perspektiewe) van vorige teorieë onderskei, naamlik: “(a) the social mind – the idea that mental processes originate and mostly take place in language-mediated interactions between people – and (b) the narrative self, the idea that the self is either like stories or actually the stories we tell about ourselves.”

Die verskil tussen sosiale konstruksionisme en tradisionele beskouings oor menswees word deur C R Varela & R Harré (1996:317) geformuleer as 'n verskil in beskouing oor menswees as sodanig. Tradisionele beskouings spits sig toe op die mens as individu en reflekteer oor menslike natuur vanuit biologiese perspektief, terwyl huidige beskouings oor mense as sosiale wesens en menslike natuur as kultureel bepaald, reflekteer. Daar behoort egter nie 'n óf ... óf benadering in nadenke oor menswees gevolg te word nie, maar eerder 'n én ... én beskouing. Menswees word nie net deur 'n interne lokus bepaal, naamlik intrapsigiese dinamiek nie, maar ook ekstern vanuit mense se kulturele omgewing.

Op grond van Jung se beredenering dat argetipes inherent in mense teenwoordig is en simbolies in mites uitdrukking vind (Jung 1948:129-138; vgl Moore [1992] 2004:219-224 – Moore praat van “deep patterns”; Ekstrom 2004:662), bring Jones (kyk 2003:621-625) die bogenoemde verskil tussen sosiale konstruktivisme en tradisionele beskouings oor menswees in interaksie met mekaar, wat sy soos volg verwoord (Jones 2003:624): “Instead, we may talk of the psyche as a kind of field in which experiences as bodily lived and as culturally expressed come together.” Hiermee word Jung se beskouing dat mites simboliese uitdrukkings van argetipes as inherent aan mense se psige is voordat taal aangeleer word en die kulturele bepaaldheid van menswees soos in narratiewe psigologie beredeneer word, met mekaar in verband gebring. Volgens Truida Heyman (2002:30-31), 'n sielkundige wat vanuit 'n Jungiaanse perspektief werk, beteken argetipes dieselfde vir die menslike psige as wat



instinkte vir diere beteken. In hierdie opsig stem sy ooreen met Jung (1948:135, 137-138) wat die verband tussen instink en argetipe soos volg formuleer:

Instincts are typical modes of action, and wherever we meet with uniform and regularly recurring modes of action and reaction we are dealing with instinct, no matter whether it is associated with a conscious motive or not.

Archetypes are typical modes of apprehension, and whenever we meet with uniform and regularly recurring modes of apprehension we are dealing with an archetype, no matter whether its mythological character is recognized or not.

Argetipes is derhalwe materiaal wat herhaaldelik in menslike ervarings na vore kom, terwyl dit op verskillende wyses in mites uitdrukking vind. Die mitologiese simbolisering van argetipes is persoonlik en kultureel bepaald (kyk Barthes [1973] 1989:117-174; Moore 2004:221; Van Aarde 2001b:49-50; Jones 2003:619-628) en daarom kan dieselfde argetipiese materiaal in verskillende individue se lewens en in verskillende kulture, op verskillende wyses tot uitdrukking kom, maar sal dit steeds dieselfde basiese menslike ervaring onderliggend daaraan reflekteer (Jung 1952:181; vgl Meadow 1992:188). Dan McAdams ontwikkel in die tagtigerjare van die vorige eeu die sogenoemde “imago-teorie”. McAdams (1999:486) omskryf die begrip *imago* as “a personified and idealized image of the self that functions as a protagonist during particular chapters of the life story.” Hy dui met empiriese navorsing aan dat ’n hele reeks beelde (*imago*) herhaaldelik in verskillende individue se lewensverhale voorkom, naamlik beelde soos vegter (“warrior”), reisiger, versorger, geliefde (“lover”), geneser, leermeester. Mense kommunikeer (projekteer) bepaalde beelde van hulleself sonder dat hulle daarvan bewus is en hierdie beelde “are by definition personified and exist ... as highly

personalized, idiosyncratic images defining how a person is different from others as well as similar to them” (McAdams 1985:182-183).

Bogenoemde insigte kan met vrug vir verdere reflektering oor die mite en metafoor “gewonde geneser” aangewend word. McAdams se navorsing oor mense se onbewustelike kommunisering van bepaalde beelde oor hulleself beteken dat pastors in hulle interaksie met mense dieselfde sou doen. Daarmee saam kan aanvaar word dat argetipiese inhoude soos deur Jung geargumenteer, in spesifieke situasies pastors se optrede kan bepaal (vgl Jones 2003:626 se beskrywing van die moeder-kind verhouding). Bewustelike refleksie oor die gewonde geneser mite en metafoor kan pastors attent maak op onbewustelike kommunisering van spesifieke beelde van hulleself wat telkens in soortgelyke omstandighede herhaal word. So kan pastors byvoorbeeld die argetipiese figuur van die “verlosser-held” wat mense moet “red” aanneem, wat daartoe lei dat hulle op onnadenkende wyse mense probeer oorreed om hulle (pastors se) verstaan van die evangelie en van Jesus en God te aanvaar. Indien die verlangde resultate nie behaal word nie, kan dit tot depressie en uitbranding by pastors lei, of selfs tot veroordeling van diegene wat nie ’n spesifieke perspektief wil aanvaar nie. Verdere refleksie kan pastors help om in te sien dat hulle “passie vir die evangelie” deur onbewustelike psigiese prosesse gemotiveer word, wat nie noodwendig gesond en helend op hulleself en ander mense inwerk nie. Deur hierdie psigiese konfigurasies doelbewus te ontbloot, kan pastors hulleself beter verstaan en op deurdagte wyse oor hulle omgaan met mense nadink.

Die sogenoemde “kollektiewe onbewuste” is gevul met argetipes en vervul die funksie van kollektiewe wysheid wat mense kan help om sinvol te lewe. Heyman (2002:31) verwoord hierdie saak soos volg: “Die karakters in mites en sprokies is nie spontane individue nie, maar argetipes. Hulle demonstreer byvoorbeeld tipiese verhoudingspatrone tussen mense sowel as noodsaaklike ontwikkelingsake wat ’n mens deur die loop van jou lewe moet afhandel.” Die

probleem is egter dat moderne Westerlinge nie meer kontak met die kollektiewe onbewuste het nie (kyk Armstrong 2005:1-11) en nie klassieke mites en sprokies ken nie. Mense projekteer argetipes op karakters of gebeure in hulle leefwêreld en daarom “laat stories oor die wel en weë van sporthelde of prinsesfigure koerantverkope die hoogte inskiet” (Heyman 2002:32). Hierdie verskynsel bevestig die behoefte aan verhale waardeur mense hulle persoonlike dilemmas en lewensverhale van verwonding en pyn kan transendeer. Mitologiese verhale help mense om hulle plek in hulle wêreld te vind. Mites is ’n spel waarmee mense se gefragmenteerde, tragiese wêreld omvorm word en hulle help om nuwe moontlikhede te ontdek. Dit is wat Jesus deur sy bediening gedoen het – hy het mense gehelp om op ’n wyse na God, na hulleself en na hulle omgewing te kyk wat hulle laat vra: “Sê nou maar hierdie moeilike bestaan waarin ons vasgevang is, is nie al wat daar is nie? Sê nou maar God se koninkryk bestaan wel, hoe sou ons ons vyande behandel; hoe sou ons teenoor ’n vrou wat owerspel pleeg, optree; waar sou ons kos vandaan kry; hoe sou dit ons lewens raak en verander?”

Thomas Moore (2004:220-221) is van mening dat die positiewe openbare reaksie op die groot aantal publikasies oor mitologie wat vanaf die laat tagtigerjare van die vorige eeu verskyn het, ’n aanduiding is van “our need for depth and substance in the way we imagine our experience. Mythology from around the world vividly explores the fundamental patterns and themes of human life as you find them anywhere on the globe” (Moore 2004:221). Omdat mites universeel die wyse waarop menslike lewe ontvou, beskryf, kan dit ’n betekenisvolle funksie vervul in ’n proses waardeur mense selfinsig ontwikkel.

Vir pastors beteken dit dat hulle deur die loop van hulle bediening bedag sal wees op die wyse waarop argetipiese inhoude hulle menswees en bediening beïnvloed. Dit behoort waardevol vir pastors te wees om mitologie en die betekenis van mites te bestudeer. Hierdeur kan hulle insig in hulle persoonlike proses van individuasie ontwikkel en kan hulle die wyse waarop verskillende

argetipes en mites op verskillende stadia in hulle persoonlike ontwikkeling en in hulle bediening na vore kom, raaksien en sinvol integreer. Bestudering van mites en mitologie laat mense bewus raak van die mites wat op onbewustelike vlak steeds deel van hulle leefwêreld vorm. Hoewel groepe en kulture hulle kollektiewe mites het, “each of [us] has our own special demons and divine figures, our own other-world landscapes and struggles” Moore (2004:223). Die waarde van Jung se waardering vir mitologie is dat dit mense in staat stel om van herhalende temas in hulle lewens bewus te raak. Dit daarop dui dat mense in hulle alledaagse funksionering hulle “deep stories” (Moore 2004:223) onbewustelik uitleef. Nadenke en refleksie oor hierdie saak laat mense bewus raak van die mites wat grondliggend aan hulle funksionering is, en dit stel mense in staat om van kompulsiewe gedrag bevry te raak.

In die Griekse mite *Die paddas* (Ranae) deur die dramaturg Aristophanes (kyk Berkowitz & Squitier [1977] 1986:51), is die paddakoor simbolies van die waarde van mites vir ’n samelewing. Paddas is amfibiese diere wat bo en onder die water leef. In die komedie lei die paddas die god Dionisos en sy gevolg na die onderwêreld om lewensdiepte in digkuns te ontdek. Om lewensdiepte te ervaar, benodig mense ’n “amfibiese” dimensie in hulle bestaan wat hulle begelei om diep strata van hulle lewe, waar waardes en betekenis gebore word, te kan bereik. Terwyl hulle in die onderwêreld is, maak Dionisos beswaar oor die paddas se gekwaak, waarop die paddas sy aandag daarop vestig dat die gode wat met musiek en liriek geassosieer word (Pan, Apollo en die Muses) hulle liefhet. Die betekenis hiervan is dat poësie onderliggend aan ’n sinvolle bestaan is en dat dit sinvol vir mense is om met ’n poëtiese ingesteldheid te lewe. ’n Poëtiese ingesteldheid help mense om nie veroordelend en rigied te lewe nie, maar om onder begeleiding van die Muses, deur die gebruikmaking van mites diepte, insig en wysheid in hulle alledaagse bestaan te vind.

Die aanwending van die mite van die gewonde geneser vir die pastoraat is 'n bewustelike keuse om op 'n spesifieke wyse oor pastors en pastoraat te teoretiseer. Die keuse vir hierdie mite/metafoor spruit voort uit persoonlike ervarings in my eie menswees en bediening en daarom word aanvaar dat onbewustelike argetipiese inhoude grondliggend aan hierdie keuse is. Die volgende formulering van Armstrong (2005:10) oor mites het my laat besef waarom die metafoor (mite) van gewonde geneser met my innerlike resoneer: "A myth, therefore, is true because it is effective, not because it gives factual information. If, however, it does not give us new insight into the deeper meaning of life, it has failed. If it *works*, that is, if it forces us to change our minds and hearts, gives us new hope, and compels us to live more fully, it is a valid myth." Die gewonde geneser mite bied 'n perspektief op menswees en die bediening van die evangelie wat met hoop gevul is – die hoop dat verwonding mense nie diskwalifiseer nie, maar dat God mense met verwondheid en al liefhet en daarom kan heling vanuit verwondheid voortkom. Hoop manifesteer ook daarin dat pastors as gevolg van hulle wonde deernis en medelye met ander kan ontwikkel en saam met hulle helend op hulle lewensreis betrokke kan wees.

Die gedagte dat heling vanuit verwonding kan voortkom, word deur Henri Nouwen vir die praktiese teologie bruikbaar gemaak. Daarom word Nouwen se beredenering van die saak in die volgende hoofstuk onder die loep geneem.