



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA  
UNIVERSITY OF PRETORIA  
YUNIBESITHI YA PRETORIA

# **Prediking se pastorale betekenis vir kerklidmate; 'n kultureel-linguisties, prakties- teologiese benadering.**

**Deur**

**Carolus Johannes Reinecke**

Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

**PHILOSOPHIAE DOCTOR**

in

**PRAKTIESE TEOLOGIE**

In die

**FAKULTEIT TEOLOGIE**

van die

**UNIVERSITEIT VAN PRETORIA**

Promotor: Prof. Dr. J C Müller

Pretoria:



## INHOUDSOPGAWE

Dankbetuiging	12
Opsomming	13
Abstract	14

## HOOFSTUK 1 INLEIDING EN TEOLOGIESE POSISIONERING

1.1 Inleiding	15
1.2 Posisionering	16
1.2.1 Die sosiaal-konstruksionistiese benadering as epistemologie	20
1.2.1.1 Die narratiewe fokus van die sosiaal-konstruksionistiese epistemologie	23
1.2.1.2 Intradissiplinêre, sosiaal konstruksionistiese, narratiewe model vir navorsing	28
1.2.2 Die kultureel-linguistiese teologiese benadering van Lindbeck	29
1.2.3 Waarom die kultureel-linguistiese benadering	34
1.2.4 Omskrywing van die kultureel-linguistiese model as prakties-teologiese benadering	35
1.2.5 Die onderskeid van hierdie posisionering teenoor ander benaderings	42
1.2.6 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese navorsing model	42
1.3 Die ABDCE model en die navorsing	42
1.3.1 Die uitleg van die tesis	45
1.4 Aksie wat nagevors word	47



1.5 Aanleiding tot die keuse van die aksie	48
1.6 Die rol as navorsers en die van medenavorsers	49
1.7 Die aksie van die navorsing	51
1.7.1 Prediking as aksie	52
1.7.2 Agtergrond van die aksie	56
1.8 Moontlike klimaks en einde van die narratiewe navorsing	58

## HOOFSTUK 2

### DIE PRAKTIESE NARRATIEWE NAVORSING MET DIE MEDENAVORSERS

2.1 Inleiding	60
2.2 Wyse van navorsing	62
2.3 Etiese besinning oor die narratiewe hermeneutiese navorsing	65
2.3.1 Verkryging van ingeligte toestemming	66
2.3.2 Privaatheid en anonimiteit gedurende die navorsing	68
2.3.3 Beskerming teen persoonlike skade	68
2.3.4 Konflik van belange	69
2.3.5 Narratiewe eienaarskap	70
2.4 Narratiewe epistemologie en etiek	71
2.4.1 Drie tipes narratiewe	73
2.4.2 Narratiewe tipologie en eienaarskap	74
2.5 Aanbevelings vir die praktyk	75
2.5.1 Werwing	75
2.5.1.1 Werwing proses	76
2.5.2 Verkryging van toestemming	77
2.5.3 Die onderhoud	78



2.5.4	Analisering van die data	79
2.5.5	Die skryf van die verslag	80
2.6	My prediking se narratief	81
2.6.1	Voorskools	81
2.6.2	Skooljare	81
2.6.3	Studente jare	82
2.6.4	Gemeente jare tot nou	83
2.6.5	Persoonlike prediking, narratiewe gevolgtrekking	83
2.7	Navorsing data	84
2.7.1	Onderhoude met medenavorsers	84
2.7.2	Vooraf opgestelde vraelys aan medenavorsers	84
2.7.3	Onderhoude met medenavorsers	84
2.7.3.1	Onderhoud met medenavorser nommer 1	84
2.7.3.2	Onderhoud met medenavorser nommer 2	86
2.7.3.3	Onderhoud met medenavorser nommer 3	87
2.7.3.4	Onderhoud met medenavorser nommer 4	88
2.7.3.5	Onderhoud met medenavorser nommer 5	89
2.7.3.6	Onderhoud met medenavorser nommer 6	90
2.7.3.7	Onderhoud met medenavorser nommer 7	91
2.7.3.8	Onderhoud met medenavorser nommer 8	92
2.8	Voorlopige gevolgtrekkings	94
2.9	Groepgesprekke	95
2.9.1	Preke waaroor groepgesprekke gevoer was	96



2.9.1.1	7 Augustus 2005	96
2.9.1.2	4 September 2005	97
2.9.1.3	4 September 2005	98
2.9.1.4	11 September 2005	100
2.9.1.5	18 September 2005	101
2.10	Voorlopige gevolgtrekkings	102
2.11	Laaste groepgesprek	102
2.12	Opmerkings oor die navorsing	104
2.13	Terugvoer van die medenavorsers	104
2.13.1	Terugvoer van medenavorser nommer 4	104
2.13.2	Terugvoer van medenavorser nommer 5	105
2.13.3	Terugvoer van medenavorser nommer 3	106
2.13.4	Terugvoer van medenavorser nommer 6	107
2.14	Prakties-teologies, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings	107

### **HOOFSTUK 3**

#### **KULTUREEL-LINGUISTIESE NARRATIEWE IDENTITEIT VAN DIE LIDMAAT**

3.1	Inleiding	109
3.2	Die narratiewe identiteit van die lidmaat	111
3.2.1	Die narratiewe self	111
3.2.2	Die godsdienstige narratiewe self	117
3.2.2.1	God en die godsdienstige narratiewe self	120
3.3	Narratief en persoonlike geskiedenis	122
3.4	Gevolgtrekkings van individuele narratiewe identiteit vir die navorsing	126

3.5 Die rol van tradisie en die teks	127
3.5.1 Die karakter van waarheid in tradisie	128
3.5.1.1 Die Christelike karakter van die Christelike waarheid/tradisie/narratief	128
3.5.1.2 Die eskatologiese natuur van die Christelike waarheid	129
3.5.1.3 Die universaliteit van die Christelike waarheid	130
3.5.1.4 Christelike waarheid en teologie	131
3.5.1.5 Gevolgtrekkings oor die rol van tradisie en waarheid vir die narratiewe identiteit van die lidmaat	133
3.5.2 Die teks en kultureel-linguistiese prediking	134
3.5.2.1 Intratekstuele lees van die Skrif	134
3.5.2.1.(a) Respekteer Bybelse uniekheid as onverklaarbaarheid, eskatologies verstaan	135
3.5.2.1.(b) Hou by die saambindende kanonieke raamwerk	136
3.5.2.1.(c) Praktiseer die gemeenskap linguistiese toesig	136
3.5.2.1.(d) Verklaar die Bybelse gegewens as realistiese narratiewe	137
3.5.2.1.(e) Doen beeldende interpretasie	138
3.5.2.1.(f) Volg die dinamiek van die absorberende teks	139
3.5.2.1.(g) Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese, intratekstuele prediking	141
3.5.3 Christelike identiteit, intratekstuele suiwerheid	142
3.5.3.1 Ekklesiologies intratekstuele realiteit	143
3.5.3.2 Transformeer intratekstueel	144
3.6 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings	144
3.6.1 Raamwerk van die narratiewe identiteit van die lidmaat	146

3.6.2 Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese, pastorale prediking	147
---	-----

#### **HOOFSTUK 4 INTRATEKSTUELE, KULTUREEL-LINGUISTIESE, NARRATIEWE IDENTITEIT VAN DIE GELOOFSGEMEENSAP**

4.1 Inleiding	149
4.2 Die ekologiese gemeente	151
4.3 Die publieke gemeente	153
4.3.1 Wesenlik Christen	154
4.3.2 Verbonde aan Christus	154
4.3.3 Balanseer persoonlike en onpersoonlike	154
4.3.4 Onbevrees betrokke in pluralisme	155
4.4 Gevolgtrekkings vir die pastoraal, kultureel-linguistiese prediking	155
4.5 Die narratiewe identiteit van die gemeente	155
4.5.1 Die struktuur van gemeente identiteit	156
4.5.1.1. Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking	161
4.5.2 Bybelse narratief en die gemeente	162
4.5.2.1 Gevolgtrekking vir pastorale prediking	164
4.5.3 Die Bybel en interpretasie	164
4.5.3.1 Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking	170
4.5.4 'n Gemeenskap van roeping en verbond. Diskoerse van die Nederduits Gereformeerde Kerk	171
4.5.4.1 Roeping en gemeenskap	171

4.5.4.1.(a) Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking	174
4.5.4.2 Roeping en verbond gemeenskap	174
4.5.4.2.1 Gevolgtrekking vir pastorale prediking	174
4.6 Intratekstuele, kultureel-linguistiese ekklesiologie	175
4.6.1 'n Storie – gevormde kerk: pleidooi vir 'n narratiewe ekklesiologie	175
4.6.2 'n Nie – super-opvolgende kerk: 'n pleidooi vir 'n Christosentriese figuurlike ekklesiologie	176
4.6.3 Die natuur en missie van die kerk: 'n pleidooi vir stilte in die publieke arena	177
4.6.4 Dogma en Christelike identiteit: 'n pleidooi vir intratekstuele trou	177
4.6.5 Skoling van Christene in die kontemporêre era: 'n pleidooi vir 'n ekklesiologiese pedagogie	178
4.6.6 Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking	180
4.7 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings	180
4.7.1 Raamwerk van die narratiewe identiteit van die gemeente	181
4.7.2 Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese pastorale prediking	182

## **HOOFSTUK 5 PREDIKING AS INTRATEKSTUELE, NARRATIEWE PASTORAAT**

5.1 Inleiding	185
5.2 Prakties-teologiese perspektiewe vir intratekstuele, narratief pastorale prediking	186
5.2.1 Intratekstueel, narratief pastorale kommunikasieteorie	188
5.2.2 Intratekstueel, narratief pastorale werklikheidsbeeld	190
5.2.3 Intratekstueel, narratief pastorale hermeneutiek	191



5.2.4 Intratekstueel, narratief pastorale ekklesiologie	193
5.2.5 Intratekstueel, narratief pastorale beelde en verbeelding	195
5.2.6 Intratekstueel, narratief pastorale Skrifgebruik	196
5.3 Prediking as pastorale hulp	198
5.3.1 Prediking as gedrag verandering	198
5.3.1.1 Kerugmatiese prediking	199
5.3.1.1.(a) My intratekstueel, narratief pastorale opmerkings	201
5.3.1.2 Didaktiese prediking	202
5.3.1.2.(a) My intratekstuele, narratief pastorale opmerkings	203
5.3.1.3 Terapeutiese prediking	204
5.3.1.3.(a) My intratekstuele, narratief pastorale opmerkings	204
5.3.1.4 Profetiese prediking	205
5.3.1.4.(a) My intratekstuele, narratief pastorale opmerkings	208
5.4 Voorlopige gevolgtrekkings	209
5.5 Kritiek teen prediking	210
5.6 Op soek na 'n vorm	214
5.6.1 Dialogiese prediking	214
5.6.1.1 Definisie van dialogiese prediking	215
5.6.1.2 Waardes van dialogiese prediking	216
5.6.1.3 Vorme van dialogiese prediking	216
5.6.1.3.(a) Kansel dialoog	216
5.6.1.3.(b) Gemeente dialoog	217
5.6.1.4 Intratekstueel, narratief pastorale opmerkings	219

5.6.2 Induktiewe prediking	220
5.6.2.1 Intratekstueel, narratief pastorale opmerkings	221
5.6.3 Post-liberale prediking van Campbell	222
5.6.3.1 Intratekstueel, narratief pastorale opmerkings	223
5.6.4 Post-moderne gesprek prediking van Rose	225
5.6.4.1 Intratekstueel, narratief pastorale opmerkings	226
5.6.5 Belydende prediking van Lose	226
5.6.5.1 Intratekstueel, narratief pastorale opmerkings	227
5.6.6 Narratiewe prediking	227
5.6.6.1 Narratief en storie	228
5.6.6.2 Intratekstuele narratiewe prediking	229
5.6.6.3 Die preek as narratiewe kunsvorm	231
5.6.6.3.(a) Die homiletiese plot as narratiewe proses	231
5.6.6.3.(a) (1) Die homiletiese plot van Lowry	232
5.6.6.3.(a) (2) Intratekstuele, narratiewe pastorale opmerkings	233
5.6.6.3.(b) Prediking as fiksieskryf, van Bosman en Müller	233
5.6.6.3.(b) (1) Fiksieskryf as homiletiese voorstel	234
5.6.6.3.(b) (2) Intratekstuele, narratiewe pastorale opmerkings	236
5.7 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings	237
5.8 Persoonlike prediking navorsing narratief	238



## HOOFSTUK 6 PRAKTIES-TEOLOGIESE RAAMWERK, VIR INTRATEKSTUELE, NARRATIEWE PASTORALE PREDIKING

6.1 Inleiding	239
6.2 Die tydelike antwoord op die navorsingsvraag	240
6.3 Laaste groeps gesprek met medenavorsers	242
6.3.1 Groeps gesprek op 15 Maart 2009	242
6.3.2 Gevolgtrekkings uit die groeps gesprek	244
6.4 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese raamwerk vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking	244
6.4.1 Intratekstuele prediking	245
6.4.2 Narratiewe prediking	245
6.4.3 Pastorale prediking	245
6.4.4 Perspektiewe vir die prediking raamwerk	246
6.5 Beeld vir intratekstueel, narratief pastorale prediking	247
<b>BIBLIOGRAFIE</b>	248
<b>AANHANGSEL A</b>	
<b>INGELIGTE TOESTEMMINGSVORM</b>	254
<b>AANHANGSEL B</b>	
<b>GETEKENDE INGELIGTE TOESTEMMINGSVORMS</b>	256
<b>FIGUUR 1</b>	54



## **DANKBETUIGING**

Ek bedank graag die volgende: Vir Ronel, Wihan en Johlene, vir julle geduld en ondersteuning. Vir die gemeentes wat my toegelaat het om saam met hulle te groei – Lady Grey, Theunissen-Wes, Melmoth, Secunda-Oos en, huidiglik, Schweizer-Reneke. Baie dankie aan die Departement Praktiese Teologie aan die Universiteit van Pretoria, en spesifiek aan Professor Julian Müller vir sy begeleiding en motivering.

## OPSOMMING

Die pastorale betekenis van prediking vir die kerklidmaat is al indirek in studies behandel. Hierdie studie fokus direk op die betekenis van prediking in die pastoraat. Die prakties-teologiese model, waarvolgens die navorsing gedoen is, is die kultureel-linguistiese teologiese model, wat die rol van die groep se tradisie as interpreterende, semiotiese sisteem in die lewe van die lidmaat beklemtoon. Die navorsing is op 'n narratiewe manier gedoen, saam met medenavorsers.

As praktiese teoloog het ek die navorsing met die aannames van die sosiaal-konstruksionisme gedoen. Narratiewe speel veral 'n groot rol in die identiteitsvorming van die lidmaat en van die geloofsgemeenskap.

Pastoraat, soos beskou binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese model, vind op 'n narratief-hermeneutiese wyse in die prediking plaas. Prediking begelei die lidmaat tot die interpretasie van gebeure in sy of haar lewe, in die lig van die narratiewe identiteit van die geloofsgemeenskap.

Die identiteit van die geloofsgemeenskap ondergaan sy vorming deur die Bybel as die basisnarratief, deur die geloofstradisie en deur die konteks waarin die gemeenskap verkeer. Dit is 'n dinamiese proses wat voortdurend herinterpreteer word, daarom word die lidmaat voortdurend uitgenooi, veral deur prediking, tot herinterpretasie van sy of haar eie narratiewe identiteit.

Die Bybel as basisnarratief funksioneer op intratekstuele manier in die narratiewe identiteit van die gemeente en die lidmaat deurdat dit as realistiese narratief interpreteer word, en dit daag tot narratief-hermeneutiese interpretasie.

Die navorsing se keuse vir pastorale prediking is: 'n intratekstuele, narratiewe, pastorale prediking model.

## ABSTRACT

The role of the sermon in the pastoral care of the member of a congregation has previously been researched indirectly. The present research focuses directly on the role of the sermon in pastoral care. The practical theological model for this research is the cultural-linguistic theological model, which emphasizes the group's tradition as an interpretive semiotic system in the life of the congregation member. The research was carried out in a narrative way, together with co-researchers.

As a practical theologian, I did the research using the assumptions of social constructionism. The role of narrative is particularly important in the shaping of identities, both of the individual and the congregation.

Pastoral care, as viewed within the framework of the cultural-linguistic model, is achieved in the sermon in a narrative-hermeneutical way. The sermon helps the congregation members to interpret events in their lives in the light of the narrative identity of the group.

The identity of the group is shaped by the Bible as underlying narrative, by the tradition of the faith community and by the context. It is a dynamic process that is ever changing; therefore the member is continually invited through the sermon to a re-interpretation of his or her own narrative identity.

The Bible, as the fundamental narrative, functions in an intratextual manner in the narrative identity of the community and the individual, through its interpretation as a realistic narrative, and it represents a challenge to attempt new narrative hermeneutical interpretations.

The research proposal for pastoral preaching is: an intratextual-narrative-pastoral sermon.

## HOOFSTUK 1

### INLEIDING EN TEOLOGIESE POSISIONERING

#### 1.1 Inleiding

Hierdie tesis is die verhaal van 'n navorser en eindelik ook sy medenavorsers. Dit is maar net 'n deel van die verhaal van die persone wat hierby betrokke geraak het. Soos enige verhaal is dit gevul met perspektiewe. Keuses vir interpretasie is gemaak, wat ander moontlikhede vir die deelnemers geopen het.

Dit was 'n narratiewe navorsingsproses, daarom word gepraat van 'n verhaal van navorsing. Josselson, Lieblich & McAdams (2003: 5) verkies om nie die woord *metode* in narratiewe navorsing te gebruik nie, aangesien narratiewe navorsing te induktief en kreatief is om suiwer formalisties en prosedureel gedoen te word; daarom bestaan daar 'n kreatiewe spanning deur die hele verloop van die navorsing, wat reeds lank voor die skryf van die tesis begin het. Met die skryf van die tesis moes dan meer struktureel 'n teologiese model en metode gekies word, wat deel vorm van die kreatiewe proses van narratiewe navorsing.

Mag die persoon wat die verhaal van hierdie navorsing lees, geraak word, sodat daar ander moontlikhede van interpretasie ook in sy of haar verhaal moontlik word.

Die model wat gebruik word, is die ABDCE-model vir narratiewe navorsing. Die aksie, volgens die ABDCE-model (Muller, van Deventer & Human 2001:77) van my narratiewe navorsing, word in die volgende tema verwoord:

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

Die primêre aksie self, naamlik die pastorale betekenis van prediking, kan nie op sigself ondersoek word nie, maar die betekenis wat dit kan inhou in die lewe van die hoorder, kan nagevors word (as sosiaal-konstruksionistiese gebeurtenis). Dit is hierdie betekenis (die pastorale betekenis wat prediking inhou in die lewe van die hoorder) wat ondersoek word, en wel spesifiek die pastorale betekenis van die prediking, deur die bril van die sosiaal-konstruksionistiese benadering en die kultureel-linguistiese benadering gesien (die terme word later breedvoerig bespreek). Die ondersoek word op 'n narratiewe of kwalitatiewe manier gedoen. (Josselson et al 2003:3).

Gedurende die navorsing is ontdek dat die kultureel-linguistiese en sosiaal-konstruksionistiese benaderings onder andere beklemtoon dat die betekenis van prediking in die lewe van die individu nie los beskou kan word van die geloofsgemeenskap waarvan hy of sy lid is nie.

Daar is in die praktiese teologie nog nie navorsing gedoen oor die pastorale betekenis van prediking vanuit die perspektief van die sosiaal-konstruksionisme nie. Dít is die primêre doel van hierdie navorsing; die sekondêre doel is om 'n prakties-teologiese raamwerk vir die betekenis van prediking daar te stel, wat die gevolgtrekkings van die navorsing sal verwoord vir die praktyk van kultureel-linguistiese, pastorale prediking binne die gemeente.

### Navorsingsvraag

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

Die teologiese posisie wat ek inneem in die uitvoer van die navorsing word eers gestel. Hierdie posisie het ontwikkel in die nadenke, en lees, na aanleiding van die voorlopige ondersoek oor die aksie.

### **1.2 Posisionering**

My eie teologiese posisionering het in my kort omgang met teologie voortdurend verander, vanaf konserwatief-fundamentalisties in die begin, tot 'n dialogiese karakter (met die klem op die relasionele karakter van kennis), en daarna evangelies-gereformeerd (met die klem op die persoonlike belewenis en ervaring van God). Sismatiese-teologiese beskou ek myself as 'n praktiese teoloog; ek stel belang daarin om vrae te vra aan die teologie waar dit antwoorde/vrae kan verskaf wat betekenis het vir die praktiese kerk wees in gemeentes. Heyns en Pieterse (1990:1) se definisie van "praktiese teologie" beskryf goed waar my belangstelling in die teologie val: *"Practical theology is the branch of theology that considers those actions designed to ensure that God's word reaches people and is embodied in their lives ... Thus it deals with questions concerning preaching, public worship, instruction and catechesis, pastoral care and ministering to people."*

My studie vir die Magister-graad in die teologie is gedoen in die sendingwetenskap aan die Universiteit van Stellenbosch (1999). Hierin is gevra na die (Bybelse) basisteorie van verlossing vir die kerk, en hoe dit die *missio* of die praktyk van die kerk moes rig. Ek sluit met hierdie PhD-studie gedeeltelik daarby aan deurdat dit steeds 'n prakties-teologiese benadering is, wat spesifiek fokus op die pastorale rol van prediking aan die lidmaat. Die huidige studie word gedoen binne die praktiese teologie, met ander woorde, die betekenis wat prediking in die praktyk inhou vir die pastorale versorging van die lidmaat. Hoewel die pastoraat steeds onder die praktiese teologie val, is dit deel van 'n ander tradisie as die sendingwetenskap. Dit was dus nodig vir my om te lees oor die geskiedenis van die pastorale teologie. Hierin het die boek van Gerkin (1997), wat op pastorale sorg fokus, sterk tot hulp gekom. Die artikel "Fiction writing as metaphor for research: a narrative approach" (Muller et al 2001) het baie bygedra tot die metodologie van die navorsing.



Ek is oortuig dat my prakties-teologiese posisionering in die toekoms steeds sal verander, soos my eie teologiese narratief ontwikkel.

Vir die huidige studie beskou ek myself tuis binne die sosiaal-konstruksionistiese benadering (Dreyer 2003a:335-336) van die wetenskap. Dit is wel nie 'n benadering wat in die vakgebied van die teologie ontstaan het nie, maar in die sosiale wetenskappe. Hermans et al (2002:vii) beklemtoon dat die sosiaal-konstruksionisme nie 'n paradigma is soos gedefinieer deur Kuhn nie. Wetenskaplikes wat die sosiaal-konstruksionistiese benadering gebruik, deel slegs aannames oor die wese van die sosiale werklikheid en oor die manier hoe hierdie werklikheid geanaliseer kan word om die kulturele en sosiale dinamika daarvan te verstaan. Dit is 'n epistemologiese benadering wat die fokus wegskuif vanaf 'n objektiewe realiteit – en die beskrywing daarvan – na die betekenis wat tot stand kom in die konstruksie van taal, denke en teorieë oor die realiteit. Dreyer (2003a:336) beskryf dit as volg: “Die sosiaal-konstruksionistiese model soek na die sosiale oorsprong van betekenis en fokus op diskoerse eerder as individuele eksistensie. Die sosiaal-konstruksionistiese model fokus op selfverstaan en ontwikkeling binne die sosiale konteks.”

Die moontlikhede wat deur die sosiaal-konstruksionistiese benadering geskep is, maak verskeie *rekonstruksies* van menslike ervaring moontlik. Burr (1998:13) is self aangegryp deur die moontlikhede wat die konstruksionistiese benadering moontlik gemaak het. “*I had come from a background in personal construct psychology, and had originally been attracted to this by its key concept of constructive alternativism, the idea that there exists a potentially infinite number of alternative constructions of events.*”

Die sosiale konteks waarbinne die individu sigself bevind kan, volgens dié epistemologie beskou word as 'n omgewing waar konstruksie en rekonstruksie voortdurend plaasvind.

Die praktiese teologie het aansluiting by die sosiaal-konstruksionisme gevind omdat dit ook praktyk-georiënteerd is. Verskillende modelle bestaan in die praktiese teologie wanneer dit by navorsing kom (Hermans et al 2002: x), maar tog bly die praktyk van menslike bestaan sentraal. Hermans et al bespreek die verskillende beskouings aangaande die verhouding tussen teologie en sosiaal-konstruksionisme (2002: x – xii). Hy kom tot die gevolgtrekking dat daar gekies moet word tussen 'n *interdissiplinêre* en 'n *intradissiplinêre* benadering. As eersgenoemde gekies word, beteken dit dat waar twee navorsers saam werk aan navorsing, een vanuit die praktiese teologie en een vanuit die sosiale wetenskap, die kriteria van al twee die wetenskaplike benaderings dan aangespreek word. Die tweede, naamlik die *intradissiplinêre* benadering, wanneer die praktiese teoloog alleen werk, maar in die navorsing gebruik maak van prakties-teologiese en sosiaal-konstruksionistiese beginsels, beteken egter dat hy genoeg kennis van die beginsels van die sosiaal-konstruksionistiese benadering moet hê.

In hierdie navorsing word op 'n *intradissiplinêre* manier te werk gegaan, naamlik deur 'n praktiese teoloog wat gebruik maak van teologiese en sosiaal-konstruksionistiese beginsels. Om die aannames van die sosiaal-konstruksionisme goed te verstaan, word dit meer breedvoerig bespreek.

Gerken (2002: 6-11) gee 'n paar aannames wat, gedeeltelik of in geheel, deur sosiaal-konstruksioniste aanvaar word. (1) Die terme waarmee ons die wêreld en onself beskryf, word nie bepaal deur die gestipuleerde objekte van die beskrywings nie. Dit beteken dat daar geen finale beskrywing is vir enigiets wat bestaan of nie bestaan nie; elke beskrywing is onvoldoende en tydelik. (2) Die terme en vorme waarmee ons die wêreld en onself beskryf, is sosiaal afgeleide produkte wat histories en kultureel tussen mense tot stand gekom het. Vir die meeste konstruksioniste het alle beskrywings hul bestaan te danke aan die verhoudings tussen mense. Om intellektueel te kan funksioneer beteken dit: 'n individu moet deel raak van 'n kulturele tradisie. (3) Die mate waarin 'n beskrywing van die wêreld, of die self, voortbestaan in tyd, is nie prinsipiële afhanklik van die objektiewe bewysbaarheid van die beskrywing nie, maar word bepaal deur die lot van sosiale prosesse. Daar is nie, vir die sosiaal-konstruksionis, 'n transendente waarheid nie, slegs dit wat gebonde is aan die kultuur. (4) Taal verkry sy betekenis van hoe dit ingebed is in patrone van verhoudings/relasies. Gerken noem dan ook dat die meeste sosiaal-konstruksioniste hulself vereenselwig met die siening van Wittgenstein, naamlik dat taal sy betekenis kry soos dit gebruik word binne relasies van mense. (5) Geen aanname van die sosiaal-konstruksionistiese beweging kan beskou word as bewysmaatreël vir die waarheid nie; selfs die aannames van die sosiaal-konstruksionisme is kultureel-kontekstueel.

Gerken (2002:8) voel dat die tyd van die individu aan die verbygaan is, naamlik die aanname dat die individu oor kennis kan beskik of kennis kan bekom op sigself. Die individu is eerder deel van 'n *kulturele waarheid*, wat aan die individu 'n werklikheidsbeskrywing voorsien. (Hierdie kulturele waarheidsaannee word wetenskaplik goed omvang in die kultureel-linguïstiese model van Lindbeck, wat later bespreek word [1.2.1].)

Gerken (2002:11) voel dat die gesprek tussen die praktiese teologie en die sosiaal-konstruksionisme nog maar in die baba-fase is, dat daar baie meer dialoog moet plaasvind tussen die twee vakgebiede om ware wetenskaplike vordering te bewerkstellig. Tog is daar al baie vordering gemaak in die interdissiplinêre samewerking. Die huidige navorsing oor die rol van prediking in die lewe van die individu kan beskou word as deel van die voortdurende dialoog tussen die twee dissiplines.

Vir die pastorale terapie open dit die moontlikheid om persone anders na hul belewenisse te laat kyk en daardeur hul werklikheid op 'n nuwe manier te konstrueer. Burr (1998:13) waarsku egter dat dit nie beteken dat die keuse om jouself te rekonstrueer, eindeloos is nie; die denke oor jouself word nie eenvoudig verander nie. Tog is dit nie net moontlik om persoonlike identiteit te herkonstrueer nie, maar ook sosiale kategorieë, soos geslag, seksualiteit, ras, ens., kan nuut besin word. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering tot die

beskrywing en verklaring van die ervarede werklikheid het die aanname van die *objektiewe feit* bevraagteken, en daarom 'n breuk gebring met die moderne manier van dink. Dít beklemtoon dat wetenskap, pastoraat, en ander dissiplines, wat met die mens en selfervaring besig is – ook die teologie – slegs gedeeltelik beskryf kan word en gelaai is met waardes van interpretasie, en gedrewe is deur subjektiewe belange.

Dié benadering is deel van 'n postmoderne skuif in wetenskaplike epistemologieë, waar moderne voorveronderstellings van die werklikheid en die epistemologiese raamwerke van die positivisme verwerp word. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering gee erkenning aan mense se stories waarmee hulle betekenis gee aan hulle ervarings. Dit gee erkenning aan die proses van selfrealisering deur dekonstruksie en rekonstruksie binne die konteks van 'n verhaal. Die verhaal het daarom altyd 'n oop einde (Dreyer 2003a: 348-349). Die verhaal of waarheid wat nagevors word, is in 'n voortdurende proses van interpretasie, wat aan hierdie benadering 'n dinamiese, oop moontlikheid bied vir die navorser. Die sosiaal-konstruksionistiese epistemologie word hierna meer breedvoerig bespreek, veral soos beskou vanuit die kultureel-linguistiese benadering.

Die teologies-wetenskaplike benadering waarbinne ek myself plaas, kan nog nader omskryf word as die *kultureel-linguistiese* benadering van teologiese beoefening, soos voorgestel deur Lindbeck (1984:18). Lindbeck beskryf nie hierdie model, die kultureel-linguistiese, as 'n spesifieke sosiaal-konstruksionistiese benadering nie, maar dit bevat die beginsels van die sosiaal-konstruksionistiese benadering tot wetenskapbeoefening. Lindbeck beskou, volgens hierdie benadering, teologie en godsdiens nie as ekspressief of as waarheidsaansprake nie, maar as gemeenskapsoutoritiewe reëls vir diskoers, gesindheid en aksie. Hierdie beskouing van godsdiens is 'n sosiaal-konstruksionistiese manier van kyk na godsdiens, as 'n sosiale konstruk, met betekenis wat binne 'n sekere gemeenskap geld. Die kultureel-linguistiese benadering word later verder bespreek.

Gerkin verkies ook om die kultureel-linguistiese benadering as 'n model vir pastoraat (1997:110-113) te gebruik. Dít beklemtoon die sosiaal-pastorale belangrikheid van die gemeenskap waarbinne die lidmaat hom/haar bevind. Daarom word die kultureel-linguistiese teologiese benadering as 'n model gekies vir die ondersoek na die pastorale rol wat prediking in die lewens van lidmate speel. Hierdie model beklemtoon dat die effek van prediking op die lidmaat nie los kan beskou word van die rol van die geloofsgemeenskap nie, dit is dus sosiaal-konstruksionisties.

*(Die volgende opmerking oor die narratiewe navorsing: My ontdekking van die kultureel-linguistiese model het 'n narratiewe aanloop gehad, dit was 'n ontdekking met die begin van lees oor die pastoraat aan die lidmaat en die moontlike rol van prediking daarin. Met die begin van die ondersoek was die model aan my onbekend, en dit is eers ontdek met die lees van Gerkin.)*

Die navorsingsproses wat ek gaan volg, maak gebruik van beginsels voorgestel deur die *narratiewe benadering* in navorsing (Gerkin 1997:99; Dreyer 2003b:314; Muller et al 2001). Die spesifieke model wat ek sal gebruik is die wat deur Muller en andere (2001:77) voorgestel is as formule vir narratiewe navorsing, die ABDCE-model. Die beginsels van hierdie benadering word ook later verder bespreek (1.3).

Vervolgens word 'n verduideliking gegee van die denkkonstrakte waarmee gewerk word in hierdie studie, naamlik sosiaal-konstruktivisme, die narratiewe fokus van die sosiaal-konstruksionisme in navorsing en die kultureel-linguistiese teologiese model.

### **1.2.1 Die sosiaal-konstruksionistiese benadering as epistemologie**

Freedman en Combs (1996:1) kies die metafore van narratief en sosiaal-konstruksionisme as die rigtinggewende hulpmiddels in hul kliniese werk. Hulle beskou sosiaal-konstruksionisme as die metafoor wat 'n persoon se sosiale, interpersoonlike realiteit beskryf as gestruktureer deur interaksie met ander persone en menslike instellings, en wat die fokus plaas op die invloed van sosiale realiteite op die betekenis van persone se lewens.

Die beskrywing wat Dreyer gee, wat hierbo ook aangehaal is, stel dit op 'n ander manier, maar beklemtoon dieselfde: die werklikheid waarop die sosiaal-konstruksionisme fokus, is die werklikheid van die sosiale konteks van die individu. "Die sosiaal-konstruksionistiese model soek na die sosiale oorsprong van betekenis en fokus op diskoerse eerder as individuele eksistensie. Die sosiaal-konstruksionistiese model fokus op selfverstaan en ontwikkeling binne die sosiale konteks." (Dreyer 2003a: 335-336.)

Epistemologies kan na die sosiaal-konstruksionistiese benadering verwys word as 'n paradigma, sommige noem dit die postmoderne paradigma (Muller et al 2001:76). Ek het reeds Hermans et al (2002) aangehaal wat argumenteer dat die sosiaal-konstruksionisme nie beskou kan word as 'n paradigma in die raamwerk waarmee Kuhn gewerk het nie; die sosiaal-konstruksionisme kan nog nie beskou word as 'n afgehandelde omvattende model met vasgestelde aannames en teorieë nie, maar eerder as 'n beweging wat tekens vertoon van 'n pre-paradigmatiese model of tyd. Freedman en Combs (1996: 14) beklemtoon dat die narratiewe, sosiaal-konstruksionistiese benadering 'n diskontinue paradigma (*discontinuous paradigm*) is. Daar is dus 'n totale breuk met die vorige epistemologiese benaderings in die wetenskap. Die sosiaal-konstruksionisme is dan volgens hulle deel van die postmoderne paradigma. Die term paradigma beskryf 'n teoretiese struktuur (Bosch 1991:184).

Bosch wys daarop dat die term "paradigma" op verskillende maniere verstaan kan word.

The term "paradigm" is not without its problems. It is a slippery concept. Kuhn himself has been charged with using the term in at least twenty-two senses in his major work! In the postscript to this work he defines a paradigm as "the entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of a given community" (1970:175). Kung uses the concept in the sense of "models of interpretation" (1987:163). T.F. Torrance refers to "frames of knowledge" (cf Martin 1987:372), van Huyssteen to "frames of reference" and "research traditions" (1986:66). Hiebert (1985b:12) suggests the alternative concept of "belief systems", even for the natural sciences, since the personal attitude and commitment of the researcher cannot be expunged from his or her research.

(1991:185)

Die term paradigma verwys in hierdie studie na aannames, veronderstellings, waardes en tegnieke wat deur 'n sekere gemeenskap gebruik word om wetenskap te beoefen, en die werklikheid te beskryf. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering maak daarom ook as epistemologiese paradigma van sekere aannames, veronderstellings, waardes en tegnieke gebruik om wetenskap te beoefen en die werklikheid te beskryf. Dit sou egter ook 'n pre-paradigmatiese beweging of benadering genoem kan word, waar daar nog baie dialoog tussen wetenskaplikes moet plaasvind om konsensus te verkry oor die raamwerk van die sosiaal-konstruksionistiese beweging.

Die sosiaal-konstruksionistiese benadering is 'n gedeeltelike reaksie op die positivistiese paradigma van wetenskapbeoefening en die beskrywing van die werklikheid. Dit wil wegbeweeg van kennis gegrond op aannames en voorveronderstellings buite die sosiale konteks waarin die individu hom of haar bevind.

Die paradigma-teorie van Kuhn word geredelik aanvaar as 'n beskrywing van die verloop/groei van kennis. Kuhn beweer dat 'n model van wetenskapbeoefening 'n tydperk beleef waarin dit nie meer die vrae kan beantwoord wat gestel word nie. Daar ontwikkel dan 'n nuwe model (wat alreeds kon bestaan het saam met die 'ou model'), wat meer verantwoordbare antwoorde bied aan die vrae deur die wetenskap gestel. Die paradigma-teorie veronderstel 'n totale breuk met vorige teorieë van die wetenskap, veral die logiese positivisme se klem op *verifieerbaarheid* sowel as Karl Popper se idee van *bewys van valsheid*, as seker maniere waarop wetenskaplike navorsing vooruitgegaan het (Bosch 1991:185). Die na-oorlogse tyd in die twintigste eeu is gekenmerk deur 'n ontevredenheid met die logiese positivisme, en die soeke na 'n nuwe manier van verstaan het ontwikkel (Bosch 1991:185). Bosch (1991:185) stel dit as volg: "It is widely accepted today in all the sciences (natural as well as social) that total objectivity is an illusion, and that knowledge belongs to a community and is influenced by the dynamics operative in such a community."

Daar is al meer aanvaar dat kennis sosiaal en kultureel verbonde is (Bosch 1991:186). Kennis kan, volgens die sosiaal-konstruksionistiese benadering, nie losgemaak word van die sosiale konteks waarbinne dit funksioneer nie (verwys na die aannames van Gerken [1.2] oor die sosiaal-konstruksionisme). Die sosiaal-konstruksionistiese benadering verleen dus 'n eiesoortige karakter aan kennis en ook die manier van verkryging van kennis (Muller et al 2001:76).

Kennis verkry 'n tydelike en situasiegebonde karakter, deurdat dit verbind is aan die sosiale omgewing waarbinne dit as kennis geld. Die situasie of omgewing verleen dus aan kennis die reg om kennis te wees terwyl dit geldig is as kennis binne die spesifieke konteks. Die verkryging van kennis kan nie plaasvind op 'n objektiewe manier nie. Die verkryging van kennis geskied op 'n deelnemende manier, die navorser en die nagevorsde word die omgewing waar kennis ontdek word. Dit verleen nie 'n absolute waarde aan kennis nie, aangesien die konteks en die persone wat betrokke is, die kennis bepaal, en al twee hierdie entiteite is vloeibaar, deurdat die persoon die ervarings en gebeure binne die konteks kan herinterpreteer.

As deel van die postmoderne verstaan van die verkryging van kennis, is die sosiaal-konstruksionistiese benadering as epistemologie gekies vir die huidige navorsing. Die beskouing van sosiaal-konstruksionisme, en die gebruik daarvan, kan as mikrokonstruksionisme beskou word (Demasure, K Muller, J 2006: 414), deurdat dit fokusseer op die interpersoonlike konstruksie van taal en diskoerse. Tegelykertyd kan dit ook as makrokonstruksionisme beskou word (Demasure, K Muller, J 2006: 414), deurdat dit fokusseer op die rol van die groep en tradisies in die groter samelewing en die invloed wat dit kan plaas op die identiteit van die individu.

Saam met die sosiaal-konstruksionisme gaan die narratiewe benadering tot navorsing, wat 'n aspek van die sosiaal-konstruksionistiese benadering verder beklemtoon en toepas in die beoefening van wetenskap, naamlik die narratief (Freedman, J & Combs, G 1996:19). Die perspektiewe van hierdie benadering vorm die perspektiewe waarmee gewerk word in die huidige navorsing.



### 1.2.1.1 Die narratiewe fokus van die sosiaal-konstruksionistiese epistemologie

[Three umpires] are sitting around over a beer, and one says, "There's balls and there's strikes, and I call 'em the way they are." Another says, "There's balls and there's strikes, and I call 'em the way I see 'em." The third says, "There's balls and there's strikes, and they ain't nothin' until I call 'em."

(Freedman en Combs 1996:19)

Freedman en Combs (1996:19) gebruik bostaande aanhaling van Walter Truett Anderson, om die wyse te beskryf waarop die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benadering se beskrywing van die werklikheid verskil van die positivisme. Dit gaan in die narratiewe benadering oor 'n sekere ingesteldheid oor die werklikheid. Hulle pas Paré se beskrywing hiervan 'n bietjie aan en beskryf drie maniere van kyk na die werklikheid (Freedman & Combs 1996: 20).

1. Die werklikheid kan beskou word as kenbaar, die elemente en werking daarvan kan ontdek word, beskryf word en deur die mens gebruik word.
2. Ons is gevangenes van ons eie perspektief, deur ons beskrywing van die werklikheid word ons eie persepsie net meer duidelik, ons kan nie werklik die eksterne werklikheid duidelik maak nie.
3. Kennis ontwikkel binne 'n gemeenskap van ondersoekers, ons skep die werklikheid deur dit waartoe ons gesamentlik ooreenkom.

Die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benadering sluit aan by die derde manier van kyk na die werklikheid.

Freedman en Combs (1996: 22) som dan die werklikheidsbeeld van die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benaderings as volg op.

1. Werklikhede word sosiaal gekonstrueer.
2. Werklikhede word saamgestel deur taal.
3. Werklikhede word georganiseer en in stand gehou deur narratiewe.
4. Daar is geen essensiële waarheid nie.

(Vir 'n insiggewende debat oor die Realisme en Relativisme wat binne die sosiaal-konstruksionisme se aanhangers besig is, kan die boek gelees word waarvan Parker die redakteur is [Parker, I (ed.) 1998]. Vir die huidige navorsing is die bogenoemde stellings voldoende.)

Hierdie vier stellings oor die aannames van die sosiaal-konstruksionisme en die narratiewe benaderings is die aannames wat in die huidige navorsing gebruik word. Die kultureel-linguistiese teologiese benadering tot praktiese pastorale terapie, wat my keuse is as model/raamwerk vir my navorsing, maak indirek van

hierdie vier aannames gebruik; ek sal dit meer verduidelik in die volgende afdeling oor die kultureel-linguistiese model.

Die vierde stelling oor die waarheid, naamlik dat daar geen essensiële waarheid is nie, moet verstaan word binne die raamwerk waarmee gewerk word. Freedman en Combs (1996:35) stel dit duidelik dat dit nie beteken enigiets geld nie. “When we say that there are many possible stories about self (or about other aspects of reality), we do not mean to say that ‘anything goes’. Rather, we are motivated to examine our constructions and stories – how they have come to be and what their effects are on ourselves and others.”

Hierdie benadering stel die pastor in staat om persone se geloofsaannames te ondersoek en te verstaan en hoe dit bydra tot die probleme wat hy/sy mag ondervind. Daar kan ondersoek ingestel word na die ontstaan van die geloof van ’n persoon en wat die proses was wat gelei het tot die sosiale konstruksie daarvan in die persoon. Die pastor kan dan deursigtig wees oor sy of haar eie waardes en geloof, deur genoeg te verduidelik oor sy of haar eie situasie en lewenservarings, sodat hy/sy nie gesien word as *expert* nie, maar as gewone mens.

Eintlik kan die opkoms van die sosiaal-konstruksionistiese narratiewe benadering veral verstaan word vanuit die pastoraal-terapeutiese praktyk en teologie, waar die mens en sy ervarings sentraal staan. Hinchman en Hinchman (1997:xiv) noem drie redes vir die opkoms van die narratiewe fokus en/of benadering:

1. Teorieë het al meer teleurgestel, veral in die sielkunde, waar die mens as blote kern beskou is waarop baie eksterne magte ingewerk het. “Narrative, by contrast, emphasizes the active, self-shaping quality of human thought, the power of stories to create and refashion personal identity.” Die narratiewe benadering maak baie meer terapeutiese moontlikhede oop vir pastor en pasiënt.
2. Narrativiste het klem gelê op die onderdrukkendheid en imperialistiese gevolge van die aanname dat daar net ’n sekere stel waarhede is waarmee gewerk kan word in die sosiale wetenskappe, net soos in die natuurwetenskappe waar ’n abstrakte stel waarhede geld. “In this case narrative appears to reaffirm the plurality of stories that different cultures and subcultures may tell about themselves.” (Hinchman en Hinchman 1997:xiv)
3. Narratiewe praktisyns het gevoel dat tradisionele metodes, veral die kwantitatiewe metode, hulle nie toelaat om sosiale kontekste te rekonstrueer tot hulle volle rykdom en kompleksiteit nie.



*(In die navorser se persoonlike pastorale omgang met mense is dieselfde probleme ondervind met 'n positivistiese benadering tot pastoraat. Dit was ook die rede vir die keuse van die narratiewe benadering tot pastoraat en die beoefening van praktiese teologie.)*

Hermans en Dupont (2002: 239-242) skryf oor die morele identiteit van die individu vanuit die perspektief van die sosiaal-konstruksionisme. Hulle haal die gedagtes van Gergen aan oor die narratiewe karakter van morele identiteit. Ek noem dit hier as motivering om in prakties-teologiese navorsing narratief te werk.

1. Narratiewe het 'n pragmatiese funksie in die kulturele lewe. Net soos taal se betekenis afgelei word deur sy sosiale funksie in die kultuur, is dit met narratiewe die geval. Daar is 'n rede waarom 'n narratief vertel en oorgedra word in 'n kultuur.
2. Narratiewe skep waardes. Elke verhaal is gerig op 'n waarde. Om die waardes van 'n gemeenskap te verstaan moet geluister word na die narratiewe in die tradisie van die gemeenskap.
3. Persoonlike narratiewe se doel is om waardes vir die individu en die gemeenskap te bewaar en om daarmee te identifiseer.

Weens hierdie redes, sosiaal-konstruksionisties beskou, is die narratiewe van gemeenskappe en individue die navorsingsmateriaal waarmee daar in sosiaal-konstruksionistiese navorsing gewerk word.

*(Dit is 'n belangrike praktiese teologiese beginsel in narratiewe navorsing, wat vir die navorser aanvanklik moeilik was om te verstaan en te gebruik in die huidige navorsing. Die navorsing moes eers begin met onderhoude met medenavorsers, naamlik die onderhoude oor die aksie van die navorsing. Daarna is begin met die lees oor die rol van prediking in die narratiewe van individue en gemeenskappe, die sosiaal-konstruksionistiese benadering, die kultureel-linguistiese benadering, ens. Dit het verrassende ontdekkings opgelewer. Gedurende die onderhoude was die navorser blootgestel aan die ervarings van die medenavorsers se verhale en sy eie gewaarwordings, en later, met die lees van die teorie, het die narratief van die navorsing meer begin vorm aanneem.)*

Demasure & Muller (2006: 411-413) beskryf die narratiewe hermeneutiek van Ricoeur, wat die werking van die narratiewe benadering sistematies beskryf het. Dit word kortliks aangehaal vir die interessantheid van dié ondersoek; daar word nie in die navorsing hiermee gewerk nie. Volgens Ricoeur moet die narratiewe hermeneutiek deur drie fases gaan, naamlik *prefiguration* (prefigurasië), *configuration* (konfigurasië) en *refiguration* (refigurasië).

Die *prefigurasië* verwys na die gevoelens, gesindhede, aannames, ensovoorts, waarmee 'n persoon na 'n verhaal kom. Dit beskryf die toestand van 'n persoon voordat daardie persoon na 'n verhaal oor 'n aksie luister. Dit is aksies wat deur verhale opgeroep word; mense vertel verhale oor aksies of gebeure in die konteks waarbinne hul leef. Verhale gee dan identiteit aan individue en groepe, wat deur verhale hulself bekend stel en verstaan. *Konfigurasië* ontstaan wanneer die verhaal van die persoon en die verhaal waarna geluister word, bots of mekaar ontmoet. Nadat geluister is na 'n verhaal, maak dit 'n nuwe interpretasie moontlik van die persoon se eie verhaal, en vind *refigurasië* plaas. Hierdie narratiewe hermeneutiese sistematiek van Ricoeur beklemtoon op treffende wyse die sosiale en kulturele verbondenheid van kennis.

Dreyer (2003b: 315) wys op nog 'n belangrike oorweging wanneer dit by die narratiewe keuse vir 'n epistemologie kom. Sy haal Gadamer aan wat daarop wys dat verstaan plaasvind op grond van *dialogiese* gesprek. Hier verwys *dialog* waarskynlik na die gelykheid van die gespreksgenote. Al twee partye word erken as draers van kennis, en 'n gedeelde kennis ontstaan in die dialoog tussen die partye. Die breër konteks van alle dialoog is die *historiese* situasie waarbinne dit plaasvind (Dreyer 2003b: 315). Die historiese konteks van dialoog word deur baie ontken of geïgnoreer; die narratiewe benadering wil dit beklemtoon. Volgens Dreyer lig Gadamer die tekortkomings van die positivisme se induktiewe metode van hermeneutiek, of verstaan, uit en beklemtoon die noodsaak van 'n narratiewe hermeneutiese benadering.

Die induktiewe metode is 'n produk van die twintigste-eeuse logiese positivisme (vgl. Van der Ven 2000:56-57). Dit was 'n poging om 'n oplossing te bied vir die probleem dat die ideaal van objektivisme in die wetenskap geblyk het onhaalbaar te wees (vgl. Woodson 1997:1). Gadamer se beswaar teen die induktiewe metode is dat ondersoekers afstand skep tussen hulleself en hulle studie-“objek”. Hulle probeer ook om 'n afstand te bewaar van die kulturele en godsdienstige tradisies waardeur hulle gevorm is.

(2003: 315)

Die narratiewe benadering van navorsing beklemtoon egter die rol wat die kulturele en godsdienstige tradisies van die navorser, en die persone wat gebruik word in die navorsing, speel. Die navorser en die persone wat gebruik word, is nie sonder 'n storie by die navorsing betrokke nie; hul storie kan juis die resultate van die navorsing bepaal. Die rol van die verlede, die *historiese narratief*, word belangrik geag. Die insigte en perspektiewe wat die navorser en die persone huidiglik het, is deel van 'n *historiese* verhaal/narratief, daarom kan dit nie ontken word nie. Dit is hierdie historiese wat Ricoeur beskou as deel van die prefigurasië in die narratiewe hermeneutiese proses.

Muller et al (2001: 77) verleen nog 'n ander waarde aan die narratiewe hermeneutiese benadering wat baie insiggewend is. “We, ..., want to be part of the revolution of patterns of research in order to deconstruct the sometimes abusiveness of research projects. We want to be researchers who do not pathologize or victimize their narrators.”

Muller et al (2001) verkies om nie die persone wat gebruik word in die navorsing, *objekte* te noem nie. Die gebruik van die term *subjek* word om verskeie etiese redes afgekeur deur Oliver (2003:6). Die sosiaal-konstruksionistiese narratiewe benadering beskou hulle bydrae as baie meer waardevol. Daar moet erkenning gegee word aan hulle eie narratief waarmee hulle deelneem aan die navorsing. Muller et al verkies daarom om die persone *medenavorsers* te noem. Oliver (2003:6) beskou die benaming *medenavorser*, vir die kwalitatiewe navorsing, meer beskrywend, naamlik as 'n persoon wat op 'n baie meer deelnemende manier betrek word by die navorsing. Die doel van narratiewe navorsing is nie net daarop gemik om die doelwitte van die navorser te bereik nie, maar ook om die navorsing vir die medenavorsers van waarde te maak. Erkenning word deur hierdie standpunt verleen aan die bydrae wat die *medenavorsers* (persone wat gebruik word in die navorsing) tot die navorsing lewer. Dit beklemtoon die sosiale, kulturele en godsdienstige omgewing van die medenavorsers, wat deurslaggewend is in die uitkoms van die navorsing. Die narratiewe benadering tot navorsing vermy, ten alle koste, enige voorafbepaalde uitkomst van navorsing, sodat ware *dialog* met die medenavorsers kan plaasvind. Navorsing met voorafbepaalde uitkomst word in die narratiewe navorsing as onwetenskaplik beskou. Muller et al (2001: 77) beskou nie as hoofdoel van die navorsing om verandering te bewerkstellig nie, maar om te *luister* na die stories van die medenavorsers, en daardeur geabsorbeer te word. Die objektiewe strukturalistiese navorser wil objektief bly, nie geraak word deur die stories van die medenavorsers nie, wil van buite af waarneem. Die narratiewe navorser se doelwit is om deel te word van die medenavorsers se stories, met *subjektiewe integriteit*, met ander woorde, die stories van die medenavorsers mag nie gemanipuleer word om in te pas in 'n vooraf opgestelde stel objektiewe nie. Die metode van waarneming is in die narratiewe benadering dié van deelnemende waarneming; die waarnemer word ook blootgestel aan waarneming in die proses van waarneming. Die navorser kom na die navorsing toe met 'n oop agenda, blootgestel aan enige gevolgtrekkings of waarnemings wat gedurende die verloop van die navorsing kan gebeur.

Die doel van narratiewe navorsing is dus om die nagevorsde persone aan die woord te bring, te verseker dat hulle perspektiewe gehoor word en dan erkenning daaraan te gee.

Dreyer (2003a: 344) beskryf die doel van narratiewe navorsing, en beklemtoon ook die rol van die stories van die medenavorsers:

“Postmoderne narratiewe hermeneutiek het ten doel om alternatiewe stories te konstrueer sodat onaanvaarbare oues vervang kan word. Hierdie ideologiekritiese proses kan plaasvind vanuit die perspektief van dekonstruksie. Dit wil alternatiewe perspektiewe, verhale, praktyke, gedrag en verhoudingspatrone vind.”

Die hermeneutiese gebeure wat aanleiding gee tot verstaan, kom dus uit die dekonstruksie van die verhale van die medenavorsers. Vir die narratiewe navorser beteken dit dat daar moontlik nuwe verhale, praktyke, perspektiewe en verhoudingspatrone kan ontwikkel in die sosiaal-konstruksionistiese proses; dit is nie vanselfsprekend nie, anders word daar weer op 'n strukturalistiese en objektiewe manier gewerk.

Uit hierdie bespreking van die sosiaal-konstruksionistiese narratiewe benadering is dit duidelik dat die narratiewe benadering 'n sosiaal-konstruksionistiese fokus behels, wat meer gerig is op die narratiewe proses van die navorsing en die rol van die narratiewe van die medenavorsers. Die formule van Muller en andere (2001), ABDCE, wat in hierdie navorsing gevolg word, onderskryf al die aannames van die narratiewe benadering, daarom word dit gevolg as formule vir die huidige navorsing.

Dit voldoen ook aan die vereistes vir praktiese teologie, naamlik, "eers na die praktyk, dan na die teorie en dan weer na die praktyk" (Browning 1991: 5-9). Browning maak 'n goeie argument uit dat alle teologie eintlik prakties is, fundamenteel prakties, soos hy dit noem. Alle teologie is veronderstel om te begin by die praktyk, omdat alle kennis en teorie in die praktyk ontstaan, en daarom praktiese teorie is. Teologie is daarom eintlik *practical reason* (Browning 1991: 11-12). Praktiese rede het 'n dinamika wat hermeneuties van aard is, 'n *outer envelope* wat die narratiewe is van die tradisie/s waarin die praktiese rede bestaan, en 'n *inner core* wat hy beskryf as die liefdesgebod van die Bybel (Matteus 19:19; 7:12). (*Eintlik kan die fundamenteel-praktiese teologiese benadering van Browning as 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering beskou word, deurdat dit die fokus plaas op die ontwikkeling, ontstaan en herontwikkeling van teorie in die praktyk van menslike ervarings wat deur narratiewe gedra word.*)

#### **1.2.1.2 Intradisiplinêre, sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe model vir navorsing**

Soos in 1.3 genoem stel Hermans & Dupont (2002) 'n intradisiplinêre model voor wanneer praktiese teoloë navorsing doen met gebruik van die beginsels van die sosiaal-konstruksionisme. Hy gee egter nie aanduidings van die raamwerk van die model nie, maar stel voor dat die praktiese teoloog die aannames van die sosiaal-konstruksionisme goed moet verstaan om dit in die prakties-teologiese navorsing te gebruik. Ter wille van die huidige navorsing word 'n model saamgestel as raamwerk waarbinne die narratiewe navorsing gedoen word, op intradisiplinêre manier, as prakties-teologiese, sosiaal-konstruksionistiese model.

Die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe navorsingsmodel:

1. Waarheid en kennis, godsdienstig of andersins, is tradisioneel en kultuurhistoriese produkte. Waarheid en kennis het hulle bestaan te danke aan die tradisionele en historiese kulturele omgang en gebeure tussen mense.
2. Die groep waaraan 'n individu behoort, gee narratiewe betekenis aan die individu, nie die individu aan die groep nie. Om intellektueel te kan funksioneer, beteken dit dat 'n individu deel moet raak van 'n kulturele tradisie/narratief.
3. 'n Groep of kultuur verwoord hul beleefde/gedeelde waarheid en kennis in taal, simbole en gebruike; dit word oorgedra in die tradisie.
4. Die narratiewe van die gemeenskap en die individu is die navorsingsmateriaal.
5. Die navorser moet die kultuur en tradisie van die groep verstaan; hy moet deel word daarvan, om navorsing daarvoor te doen.

Met die bogenoemde paar gevolgtrekkings van hoe 'n sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe navorsings model kan lyk, word die kultureel-linguistiese model as prakties-teologiese model vir die huidige navorsing gekies. Dit voldoen aan al die beginsels van die sosiaal-konstruksionisme. Dit is 'n goeie intradissiplinêre model wat die praktiese teologie en sosiaal-konstruksionisme kan verteenwoordig as die model vir navorsing.

Vervolgens word die kultureel-linguistiese teologiese model bespreek. Dit sal die raakpunte met die sosiaal-konstruksionistiese benadering aantoon. Dit fokus ook spesifiek op die rol van narratiewe, naamlik die narratief van die tradisie (basisnarratief/ontstaansnarratief) in 'n groep, die narratiewe van individue wat betrokke is en die narratief van die groep waarvan die individu 'n lid is. Daar sal dan aangedui word waarom gekies is om die huidige navorsing te doen met die kultureel-linguistiese benadering as prakties-teologiese model.

### **1.2.2 Die kultureel-linguistiese teologiese benadering van Lindbeck**

Soos genoem in die vorige afdeling, maak die kultureel-linguistiese model grootliks van sosiaal-konstruksionistiese aannames gebruik. Dit erken die rol van narratiewe, kultuur en sosiale omgewing, taal, konteks en tradisie. Net soos die sosiaal-konstruksionistiese manier van wetenskapsbeoefening, erken dit die rol wat kultuur/groep speel in die selfverstaan/identiteit van die individu. Die individu se selfverstaan/identiteit is onlosmaaklik verbind aan die groep of tradisie waarbinne hy of sy bestaan. Selfverstaan is, volgens al twee hierdie benaderings, nie los van die sosiale verstaan en singewing van die groep waarbinne die individu sigself bevind nie.

Dit beteken dat die godsdiens/geloof van die individu nie los beskou kan word van die groep waarvan hy/sy lid is nie. Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon dat godsdiens en geloof primêr 'n groepsaktiwiteit is, waarvan die individu dan 'n lid word.

Die kultureel-linguistiese benadering word hier net kortliks beskryf, maar later meer omvattend, wanneer gemotiveer word waarom dié model gekies is om die pastorale rol van prediking vir die lidmaat te ondersoek.

Gerkin (1997) maak 'n studie van pastorale teologie in sy boek. Hy noem die behoefte vir 'n nuwe paradigma vir die pastorale praktyk. Hy (1997: 105-106) sluit by die historiese teoloog George A. Lindbeck aan wat drie teorieë van godsdiens en teologiese modelle onderskei. As agtergrond tot die keuse vir die kultureel-linguistiese benadering as model vir pastoraat, word die onderskeid wat Lindbeck maak bespreek.

Lindbeck (1984) bespreek dit veral in hoofstukke 1 en 2 van sy boek.

Die eerste model is die *proposisionalistiese (stelling)*.

*"...function as informative propositions or truth claims about objective realities. Religions are thought of as similar to philosophy or science as these were classically conceived."* (Lindbeck 1984: 16)

Gerkin (1997: 106) beskryf die model verder:

*'This model contests the notion that to speak about God or ultimate reality is always to speak in metaphoric or poetic language. By contrast, the propositions of this model are thought to directly correspond to what is real and true. They simply describe what is.'*

Die doel van pastorale hulp, binne die raamwerk van hierdie model, sou wees om die proposisionele waarheid wat van toepassing is op die situasie, weer te gee en te hoop dat die hoorder dit aanvaar en glo. Dit is duidelik dat hierdie manier van pastoraat bots met die sosiaal-konstruksionistiese en die narratiewe benadering. Die proposisionalistiese benadering ontken die sosiale omgewing van waarheid en kennis, dit is positivisties deurdat dit die objektiwiteit van kennis en waarheid aanvaar.

Tweedens het ons die *ervarings-ekspressionistiese* model. Lindbeck beskryf hierdie benadering se omgang met waarheid en teologiese kennis as volg:

*"...noninformative and nondiscursive symbols of inner feelings, attitudes, and orientations."* (1984: 16)



Gerkin beskryf dit verder as volg:

*“Rather than being based upon an assumption of the objective truth of certain propositions, it is rooted in the assumption of a common core of human religious experience that may have diverse forms of expression in various cultural contexts.”* (1997:106) Hierdie model beeld die dominante individualisme van die moderne tyd uit, wat die individu en sy gevoelens en ervaring sentraal geplaas het. Gerkin wys daarop dat die meeste van die twintigste eeu se pastorale teologiese modelle in hierdie kategorie val.

Twentieth-century pastoral care's focus on the concrete experience of individuals and families has quite naturally, . . . , lent itself to a sometimes rough-hewn experiential-expressionist dialogue between the specifics of an encountered human experience and the meanings of certain theological symbols. Most often the so-called common human experience has been described in psychological language, and then a theological symbol that correlates with this psychologically denoted experience has been sought.

(1997: 107)

Die ervarings-ekspressionistiese benadering ontken die veronderstelling van die sosiaal-konstruksionistiese benadering, naamlik die sosiale oorsprong van kennis en waarheid. Die ervarings-ekspressionistiese benadering maak die individu los van 'n tradisie en groep waarbinne hy of sy funksioneer.

Die derde model, wat Lindbeck verkies bo die eerste twee, is die *kultureel-linguistiese* model. Lindbeck (1984: 32-33) beskryf dit as volg: *“Religions are seen as comprehensive interpretive schemes, usually embodied in myths or narratives and heavily ritualized, which structure human experience and understanding of self and world...a religion can be viewed as a kind of cultural and/or linguistic framework or medium that shapes the entirety of life and thought.”*

Gerkin voeg die opmerking by:

Whereas propositionalist modes of doing theology may be seen as analogous to science (theology as science seeks to assert facts about reality), and experiential-expressivism as analogous to poetry and the arts (theology as art or poetry seeks to express what human beings universally experience), the cultural-linguistic model of doing theology is analogous to culture (theology as the attempt to objectify a particular religious culture and its embodiment in narrative and ritual).

(1997: 107)

Lindbeck (1984: 32) erken dat die kultureel-linguistiese model die gevolg is van die antropologiese, sosiale en filosofiese veranderinge wat in die samelewing plaasgevind het. Die kultureel-linguistiese model/benadering erken die aannames van die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benadering, deurdat dit godsdienste as interpreterende skemas beskou, wat vasgelê is in mites of narratiewe, vol rituele, wat menslike ervarings struktuur gee, en verstaan verleen aan die self en die wêreld waarin die individu leef.

Godsdiens word in die kultureel-linguistiese benadering beskou as 'n kulturele, linguistiese raamwerk, of medium, wat vorm verleen aan die lewe en denke van dié wat daarby betrokke is. Dít is nie primêr 'n versameling van geloofsaannames oor wat reg en goed is nie (hoewel dit teenwoordig kan wees), of 'n simboliese uitdrukking van basiese gesindhede, gevoelens of sentimente nie (dit kan wel daaruit voortvloei). 'n Godsdiens is, volgens Lindbeck se kultureel-linguistiese model, meer soos 'n idioom. 'n Idioom wat die beskrywing van werklikhede moontlik maak, die formulering van gelowe, en die beleving van innerlike gesindhede, gevoelens en sentimente. Net soos 'n kultuur of taal, is godsdiens 'n gemeenskaplike fenomeen, wat aan die subjektiewe van individue vorm gee, en is nie primêr 'n manifestasie daarvan nie. Dit bestaan uit 'n woordeskat wat uitgewerkte of onuitgewerkte simbole bevat, saam met 'n spesifieke logika en grammatika, waarin die woordeskat sinvol gebruik kan word. Lindbeck (1984: 33) beklemtoon dat godsdienstige tradisies, volgens die kultureel-linguistiese model, 'n bepaalde lewe tot stand bring deur woordeskat, en net soos 'n kultuur het dit kognitiewe en gedragskodes. Binne die kultureel-linguistiese model is die leerstellings, kosmiese stories of mites en etiese oortuigings, aksies en rituele en die emosies wat dit opwek, asook die institusionele vorms wat dit oproep, binne 'n godsdiens, integraal verbind met mekaar.

Lindbeck (1984: 33) waarsku dat dit te eenvoudig is om te verklaar dat godsdienste ervarings teweeg bring, daar is tog 'n dialektiese verhouding tussen godsdiens en dít wat die persone wat daarin deel, ervaar. Die godsdiens kan te staan kom voor vreemde ervarings binne sy bepaalde konteks, wat nuwe interpretasies en aanpassings verg, maar dit bly geskied binne die verwysingsraamwerk van die godsdienstige tradisie.

Soos Lindbeck (1984: 33), steun Gerkin sterk op die term *grammar* (1997: 108), wat binne die kultureel-linguistiese benadering van teologiese kennis en waarheid funksioneer. As 'n persoon aan 'n sekere godsdiens behoort, aanvaar hy/sy 'n spesifieke *grammar*, m.a.w. 'n sekere manier van praat, 'n interpretasieskema wat struktuur verleen aan hoe die werklikheid verstaan word. *Die verhaal van 'n persoon se lewe word ineengewef met die groter verhaal van die godsdienstige gemeenskap.*

Binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese model word die Bybel, as die gemeenskap die Christelike is, die draer van 'n basis(*grounding*)-narratief van die Christelike gemeenskap (Gerkin 1997: 109). Deur die basisnarratief wil die gemeenskap struktuur verleen aan die lewe aan die hand van *heilige waarhede* (waarhede wat belangrik is vir die spesifieke tradisie se kulturele identiteit), waarhede wat ten diepste die oorsprong verleen het tot die bestaan van die spesifieke geloofsgemeenskap wat in die narratief vervat word. Hierdie *heilige waarhede* staan daarom in relasie met die sosiale omgewing waarbinne die groep sig bevind, nie daarbuite nie. Dit is in teenstelling met die *proposisionalistiese* model se beskouing van die Bybel, wat objektiewe, algemene waarhede uit die Bybel haal en van buite in die situasie wil toepas; dit is dus nie kontekstueel begrond nie en kan nie aanpas by die veranderende



konteks nie. Die verhaal/geskiedenis/tradisie van die persoon en van die gemeenskap word nie deur die waarheidsaansprake van die proposisionalistiese model in aanmerking geneem nie.

In kritiek teen die *ervarings-ekspressionistiese* model en die bevordering van die kultureel-linguistiese skryf Lindbeck (1984: 40):

*“There can be no experiential core because, so the argument goes, the experiences that religions evoke and mold are as varied as the interpretive schemes they embody. Adherents of different religions do not diversely thematize the same experience; rather they have different experiences.”*

Daar kan dus nie gepraat word van ’n algemeen geldige ervaring van God nie; elke kultuur, groep of individu het ’n eie ervaring wat hom afspeel in hul eie verhaal en tradisie. Ervaring bly sekondêr. Hy gebruik Luther as voorbeeld, wat eers die leerstelling oor regverdiging deur geloof alleen ontdek het in die Bybel, en daarna ’n ervaring en beleving daarvan ontwikkel het. Die leerstelling oor regverdiging deur geloof het daarna aanleiding gegee tot ’n verskeidenheid van nuwe simboliese uitdrukkings en simboliek. ’n Godsdienste bestaan dus eerstens uit objektiewe, naamlik taal, leerstellings, liturgieë en aksies; deur hierdie objektiewe word passies gevorm wat as godsdienstige ervarings bekend staan. Die tweede kritiek wat Lindbeck teen die *ervarings-ekspressionistiese* model het is die individu se godsdienstige beleving. *“... that the most easily pictured of the contrasts between a linguistic-cultural model of religion and an experiential-expressive one is that the former reverses the relation of the inner and the outer. Instead of deriving external features of a religion from inner experience, it is the inner experiences which are viewed as derivative.”* (1984:34)

Gerkin som Lindbeck se kultureel-linguistiese voorstel teenoor die ander twee modelle, baie goed op:

... as if religious experience begins inside the individual and then moves in search of a community. For Lindbeck, the truth of the matter is the reverse. Persons do not pick and choose among various propositions about God or what is true about ultimate reality. They do not first recognize some internal religious need that is like that of others and then go in search of a community of such individuals. Rather to become religious – no less than to become culturally or linguistically competent – is to internalize a set of skills by practice and training ... One’s primary knowledge is not *about* the religion, nor *what* the religion teaches, but rather *how to be*.

(Gerkin 1997: 109)

Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon die rol wat die godsdienstige gemeenskap in die ontdekking en vorming van die individu se godsdienstige ervaring speel, meer as die rol van die individu self (soos ook in die sosiaal-konstruksionistiese benadering beklemtoon word). Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon die sosiaal-konstruksionistiese rol wat kultuur en taal speel in ’n godsdienste. Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon

terselfdertyd die rol van die gemeenskap se narratief of tradisie, in die identiteitsvorming van die individu. Die raamwerk van die kultureel-linguistiese model is as gevolg van sy sosiaal-konstruksionistiese aannames en raakpunte gekies vir die ondersoek na die rol wat prediking in die lewe van die individu speel.

### 1.2.3 Waarom die kultureel-linguistiese benadering?

Die begrippe binne die sosiaal-konstruksionistiese benadering verteenwoordig 'n groot groep perspektiewe in die wetenskap; daar is verskeie beklemtonings en benaderingsmoontlikhede. **Die keuse val daarom spesifiek op die prakties-teologiese benadering van die kultureel-linguistiese model soos deur Lindbeck (1984: 12) voorgestel, wat elemente van die sosiaal-konstruksionistiese benadering vervat, maar tog 'n meer spesifieke teologiese perspektief verleen.** Die kultureel-linguistiese model as prakties-teologiese benadering word gekies omdat dit spesifiek erkenning gee aan die *verstaan*-rol wat die godsdienegroep speel. Dit beklemtoon dat verstaan en interpretasie nie buite 'n kultuur of groep plaasvind nie. Die aksie wat nagevors word, soos beskryf in die begin, speel af in die gemeente, 'n godsdienstige groep. Die kultureel-linguistiese benadering erken die rol wat kultuur en/of groep speel in die selfverstaan van die individu/gelowige. Godsdien/geloof van die individu kan nie los beskou word van die groep wat dit beoefen nie; die kultureel-linguistiese benadering neem dit prakties-teologies in aanmerking.

Gerkin (1997: 108-109) verkies hierdie model vir die pastoraat en verwys na Lindbeck (1984) wat hierdie manier van teologie-beoefening verkies. Hy haal Lindbeck aan wat dit as volg beskryf: "*Religions are seen as comprehensive interpretive schemes, usually embodied in myths or narratives and heavily ritualized, which structure human experience and understanding of self and world.*" (Lindbeck 1984: 32.)

In hierdie aanhaling van Lindbeck kan die spore van die sosiaal-konstruksionisme en die narratiewe fokus duidelik gesien word, soos voorheen bespreek. Die kultureel-linguistiese model stel tevrede as prakties-teologiese model vir die ondersoek, omdat dit die keuse vir die sosiaal-konstruksionisme se narratiewe navorsing bevredig. Dit beklemtoon spesifiek die rol van godsdien as kultureel-linguistiese idioom (soos in die vorige afdeling beskryf); die godsdien raak die idioom waardeur godsdienstige lede hul werklikhede probeer verstaan.

My narratiewe navorsing is in die konteks van die plaaslike Christelike gemeente. Die kultureel-linguistiese model neem die onmiddellike sosiale konteks van 'n gemeente in ag, en die tradisionele konteks van die Christelike storie/narratief, wat identiteit gee aan die gemeente en die lidmaat wat sigself daaraan verbind.

Dreyer (2003a: 344) haal Jean-Francois Lyotard aan wat in sy boek, *The postmodern condition: A report on knowledge*, na die dominante kulturele narratiewe verwys as "meesternarratiewe". Die dogmatiese Christelike narratief, vanuit Eurosentriese perspektief, tel onder 'n meesternarratief.

Alternatiewe narratiewe noem hy “kontranarratiewe”. Die verhaal van Jesus van Nasaret word beskou as ’n kontranarratief. Kontranarratiewe help om sin te gee aan die wêreld, persone en hulle ervaring. Dit dra daartoe by dat mense in ’n krisis betekenis kan gee aan hulle lewe, te midde van voortdurende verandering. Binne die model van die kultureel-linguistiese sal die verhaal van Jesus, soos vervat in die Bybel, as kontranarratief op ’n interpreterende manier funksioneer; later in die navorsing sal meer hieroor gedink word, met spesifieke verwysing na die rol van die Bybel en die interpretasie daarvan. Voorlopig kan die kultureel-linguistiese afleiding gemaak word dat die kontranarratief, spesifiek die verhaal van Jesus in die Bybel, wat opgeneem is in die Christelike gemeentenarratief, help vorm aan die persoonlike narratief van die lidmaat.

Die pastor se rol word in die kultureel-linguistiese model baie goed in ag geneem as die interpreteerder en opvoeder in die proses van selfverstaan van, en pastoraat aan die lidmaat (Gerkin 1997:95). In hierdie navorsing sal die rol van die pastor nie primêr nagevors word nie, maar wel sekondêr as die persoon wat die prediking doen. Die fokus val primêr op die prediking as aksie, en op die rol wat dit speel in die pastoraat aan die lidmaat.

Die kultureel-linguistiese benadering het ook raakpunte met die *narratiewe navorsing*, want dit hou rekening met die belangrikheid van interpretasie en die taal wat gebruik moet word in die interpretasie van menslike situasies en gebeure (Gerkin 1997:111). Dit beteken dat binne die Christelike gemeenskap die primêre taal van die pastoraat, die Christelike narratief en die tradisie aangetref word. Die keuse van die kultureel-linguistiese teologiese benadering as prakties-teologiese model vir die ondersoek na die pastorale betekenis van prediking, word nog duideliker omdat dit die aannames van die sosiaal-konstruksionistiese benadering, en van narratiewe navorsing, bevredig.

Die funksionering van die kultureel-linguistiese model, ten opsigte van die pastoraat, asook vir die gebruik in die huidige narratiewe navorsing, sal nou beskryf word.

#### **1.2.4 Omskrywing van die kultureel-linguistiese model as praktiese teologiese benadering**

In ’n vorige gedeelte (1.2.2) is die kultureel-linguistiese model van Lindbeck beskryf en waarom Gerkin dit as model vir pastoraat kies. Die verskil van die ander benaderings in teologiese navorsing is ook uitgewys, veral soos beskryf deur Lindbeck. Hier sal die model se werking in meer besonderhede omskryf word, veral soos van toepassing binne die huidige navorsing. Burger (1991: 83) beklemtoon in sy definisie van praktiese teologie dat een van die belangrike doelwitte van die praktiese teologie die daarstel van “teologiese en fenomenologies geïnformeerde strategieë en praktykteorieë” is. Heyns en Pieterse (1990:33-37) sluit hierby aan maar beklemtoon dat die praktiese teologie modelle vir die praktyk moet ontwikkel.

Huidiglik stel die kultureel-linguistiese model van Lindbeck my tevrede as goeie prakties-teologiese model om die navorsingsonderzoek te doen na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat. Vir die praktiese teoloog wat sosiaal-konstruksionisties navorsing op 'n narratiewe manier doen, is dit belangrik dat modelle van praktiese teologie nie net uit die teorie ontwikkel nie, maar ook uit die narratiewe navorsing met medenavorsers. Die doelwit is daarom om aan die einde van die narratiewe navorsing vir pastorale prediking 'n prakties-teologiese model vir die praktyk daar te stel – soos beskou deur die kultureel-linguistiese model – 'n prakties-teologiese model wat hopelik spesifiek gefokus sal wees op pastorale prediking binne die plaaslike gemeente.

Vir die omskrywing van Lindbeck se kultureel-linguistiese teologiese model vir toepassing in die navorsing as praktiese-teologiese model, word grootliks gebruik gemaak van Gerkin (1997:110-113) se beskrywing daarvan. Dit word grootliks gebruik omdat Gerkin dit op die pastoraat toepas, wat ook gedeeltelik die fokus van hierdie ondersoek is. Soos genoem, vind hy die sistematiese beskrywing van die kultureel-linguistiese model by Lindbeck, waar hy dit het oor die natuur van teologiese navorsing. Gerkin begin sy beskrywing met die volgende woorde:

The cultural-linguistic model of doing theology is the most fundamental model by which a community can care for individuals and families. It has the unique ability to provide people with a storied context of ultimate meaning for their lives. To the degree that this storied context maintains its connection with all the varied stories of individual, family, and community life in the world, it can provide a meaning-filled nesting place and thus provide the most elementary context of care.

(1997: 110)

Hy kies dié model bo ander modelle vir pastoraat aan die lidmaat. Dié model beklemtoon dat daar 'n narratiewe konteks is waarin die lidmaat sy eie narratief interpreteer. Daar geskied nie objektiewe interpretasie deur die lidmaat nie, hy/sy word beïnvloed deur die tradisie en kultuur waarvan hy/sy deel is. Gerkin beskryf die narratiewe hermeneutiese proses van pastorale hulp, in die raamwerk van die kultureel-linguistiese model, as 'n *interaksie* tussen – aan die een kant – die verhaal van die Christelike gemeenskap en sy tradisie en – aan die ander kant – die spesifieke stories van die persone betrokke. Dit verleen 'n paar belangrike elemente aan die model.

*Eerstens.* Die narratiewe hermeneutiek van die kultureel-linguistiese model kan *dialogies* genoem word. 'n Dialoog vind plaas tussen die lidmaat en die tradisie/kultuur waarvan hy/sy deel is. Pastorale sorg geskied dus wanneer dié dialoog plaasvind. Pastorale sorg is dan wat plaasvind in die dialogiese proses van die gemeenskap en die individu. Dit beteken dat pastorale sorg se fundamentele taak daarop gerig is om die proses te fasiliteer, om lewensverhale te koppel aan die Christelike verhaal, en andersom. “Fostering and facilitating that dialogical connection is therefore central to the work of pastoral care.” (Gerkin 1997:112.)

Na aanleiding van hierdie opmerking van Gerkin kan prediking beskou word as een van die fasiliteringsagente in die dialoog tussen die lidmaat en die Christelike verhaal. Dit verleen alreeds 'n essensiële rol aan die prediking in die pastorale hulp aan die lidmaat. Die narratiewe ontdekking van hierdie dialogiese rol wat prediking in die pastoraat aan die lidmaat kan vervul, was 'n opwindende navorsingsontdekking; dit het sommige van die gevolgtrekkings van die navorsing met die medenavorsers bevestig.

*(Die leser moet onthou dat die grootste deel van die inhoudelike van hierdie hoofstuk, en die hele tesis, geskryf is, nádat die onderhoude gevoer is met medenavorsers. Die onderhoude met medenavorsers was die eerste navorsingsmateriaal waarmee gewerk is.)*

*Tweedens* veronderstel die dialoog tussen die Christelike verhaal en die unieke lewensverhale van die lede 'n spanning of dialektiek. Al is dit so dat lidmate die taal, betekenis en selfs gevoelens wat hulle gebruik om hul lewensverhale te konstrueer, van die groter kulturele en hul eie godsdienstige verhale trek, het lewensverhale 'n eie unieke karakter, los van die groter verhaal. Die narratief van die individu is nie gelyk aan dié van die kultuur nie, maar bly uniek. Elke individuele narratief verskil van dié van die ander individue in dieselfde kultuur, elke lidmaat interpreteer selektief vanuit die kultuur, op grond van unieke persoonlike gebeure en gevoelens. Dit maak sin dat as daar nie so 'n dialektiek bestaan nie, daar nie 'n kreatiewe dialoog kan plaasvind nie. Interpretasie kan net op 'n dialektiese grondslag geskied, maar nie as daar eenvormigheid is nie. Die unieke narratief van die lidmaat staan voortdurend in 'n kontranarratief-verhouding (Dreyer 2003a:344) met die kultuur/tradisie, waar die kultuur/tradisie dien as 'n uitdaging tot herinterpretasie en herskikking of refigurasië. *“The images and meanings attached to those stories have been given a particular cast by the live experiences of the individuals, families, and other groups involved. The fit between the particularity of live stories and the Christian story is never exact. They virtually always stand in some degree of tension with each other.”* (Gerkin, CV 1997:112.)

Wat Gerkin hier beskryf is die fase in die hermeneutiese proses van Ricoeur wat laasgenoemde blootlegging of onthulling noem (Demasure & Muller 2006:411). As daar nie hierdie *tension* of onthulling is nie, kan dit nie lei tot nuwe interpretasies en verhale nie.

*Derdens*. Die taak van pastorale hulp is om die verantwoordelikheid te neem vir die instandhouding en ontwikkeling van die Christelike gemeenskap se storie en vir die dialoog met sy tradisie; dit moet ook die groei en kreatiewe ontwikkeling van unieke lewensverhale fasiliteer. Pastorale hulp staan, in die model van die kultureel-linguistiese, binne 'n kreatiewe spanning met die kultuur en die lidmaat. As een van die twee pole verontagsaam word, sal die ander daaronder lei, dit is wat die kultureel-linguistiese model veronderstel. *“Pastoral care involves both the care of the Christian community and the care of persons: individually, in families, and in larger group relationships.”* (Gerkin 1997:113.)



Die narratiewe hermeneutiese proses moet dus gefasiliteer word deur die pastoraat. Pastoraat moet, volgens die proses wat Ricoeur voorstel (Demasure & Muller 2006: 411), skikking of konfigurasie bewerkstellig tussen individu en tradisie. Daar is binne die kultureel-linguistiese model verskillende moontlikhede om hierdie narratiewe hermeneutiese proses te fasiliteer, doelbewus en andersins, waarvan prediking een moontlikheid is.

Prediking het die bevoorregte rol om al twee van hierdie pole van pastoraat, die tradisie en die individu, binne 'n kultureel-linguistiese model te verteenwoordig. Volgens die kultureel-linguistiese model vir pastoraat kan prediking beskou word as 'n baie belangrike faktor in die pastorale hulp aan die lidmaat, deurdát dit al drie bogenoemde momente vir narratiewe hermeneutiek kan bewerk. Prediking as pastorale aksie moet, volgens die kultureel-linguistiese model, die besonderheid van die individu se narratief en die besonderheid van die kulturele narratief respekteer. Daar sal meer oor die rol van die prediking ondersoek ingestel word in hoofstuk 5.

Die navorsing is binne die konteks van die gemeente, daarom pas dit binne die benadering van die kultureel-linguistiese teologiese model se gebruik van die narratiewe hermeneutiek. Die aksie wat nagevors word is: *'n Ondersoek na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.*

Die fokus is spesifiek op die prediking omdat dit die verkondiging of hermeneutiek van die Bybel as basisnarratief verteenwoordig in die Christelike gemeenskap. In die vooraf navorsing oor die aksie en agtergrond van my navorsing, volgens die ABDCE formule, is al meer besef dat die prediking op 'n baie meer kreatiewe manier verstaan kan word vanuit die toepassing van die kultureel-linguistiese teologiese benadering, as wat voorheen binne die rasioneel-objektiewe paradigma moontlik was. Dit is moontlik dat die sosiaal-konstruksionisme 'n nuwe opwindende doel in pastoraat vir die prediking moontlik maak. Dit is vir my die voorlopige gevoel; hopelik sal die ondersoek verder hierop dui.

Die Bybel word nie in die kultureel-linguistiese model beskou as bewysstuk vir die realiteit nie, maar as die basisnarratief van die gemeente. *"The Bible is better seen as containing the grounding narrative of a religious community that seeks to structure its life according to the sacred truths contained in that narrative."* (Gerkin, CV 1997: 109.)

Deur die prediking van die Bybel word die gemeenskap dus voortdurend blootgestel aan, en in dialoog gebring met hul kontranarratief. Dreyer (2003a:344) beskou die Bybel as die *kontranarratief* of "*foundational myth*" van die Christelike gemeente. Die Bybel bevat, in narratiewe vorm, die gebeure wat aanleiding gegee het tot die ontstaan van die Christelike gemeenskap. Die Bybel bevat die narratiewe interpretasie van die Christelike gemeenskap, van hul historiese omstandighede, binne die raamwerk van die spesifieke openbaring van God.

Stroup skryf oor narratiewe teologie en vertolk die rol van die Bybelse verhaal as volg:

In Christian faith it is not just that the individual discovers his or her personal identity in the narrative history of the community. In Christian faith both the individual and the community look to the narrative history of Jesus of Nazareth in order to discover the true meaning of their respective identities .... He is not only the mediator of God's grace but also the critical principle by which the community understands it's faith and what it is called to be and to do. The identity of Jesus of Nazareth, as it is revealed in biblical narrative, stands over against the identity of every community and every individual.

(1981: 168)

Die prediking van die Bybelse narratief verteenwoordig, in die lidmaat se proses van selfverstaan, die *foundational myth* of kontranarratief. Hierdie proses het 'n dinamiese openheid omdat die verhaal van die lidmaat voortdurend aangepas word n.a.v. ervarings en gebeure, wat weer deur onder andere die prediking in kontak gebring word met die Bybelse verhaal.

Diagrammaties kan die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model, wat die beginsels van die sosiaal-konstruksionistiese benadering gebruik, met spesifieke klem op die rol van die kultuur/groep, as volg voorgestel word:

Die storie		Die unieke
van die Christelike	-----Bybelse verhaal as -----	lewensverhale van
gemeenskap en sig	kontranarratief	individue
tradisie		

Gerkin (1997: 111) dui die diagram aan binne die konteks van die pastorale praktyk. Vertaal in Afrikaans lyk dit as volg:

Die storie		Die unieke
van die Christelike	-----Pastorale -----	lewensverhale van
gemeenskap en sy	Sorg	individue
tradisie		

Hierdie navorsing is gerig op die ondersoek na die pastorale aksie van die prediking. Die prediking verteenwoordig een van die modi van die Bybelse verhaal in die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model, daarom kan dit die plek van die Bybelse verhaal as kontranarratief inneem. Daar is ander modi waarin die Bybelse verhaal funksioneer in die gemeente, byvoorbeeld gesprekke tussen lidmate, boeke wat die Bybel interpreteer vir lidmate, ens.

Die diagram kan dan soos volg aangepas word:

Die storie	Pastorale Prediking	Die unieke
	van die	
van die Christelike	-----Bybelse verhaal as	-----lewensverhale van
gemeenskap en sy	kontranarratief	individue
tradisie		

In die huidige navorsing ondersoek word net gefokus op die betekenisrol wat die prediking van die Bybelse narratief in die lewe van die luisteraar het. Volgens hierdie toepassing van die kultureel-linguistiese prakties-teologiese benadering en die voorafgaande bespreking oor die werking van pastoraat met die kultureel-linguistiese model as raamwerk, kan die voorlopige afleiding gemaak word dat prediking 'n pastorale funksie verrig in die lewe van die lidmaat, groter as wat dalk tradisioneel aanvaar is. (*Miskien is dit nie groter as wat tradisioneel aanvaar is nie, maar verrig 'n meer spesifiek sosiaal-konstruksionistiese rol as wat tradisioneel aanvaar is.*)

Die subjektiewe vertrekpunt met die navorsing is die geloof in die God van die Bybel, wat persoonlik betrokke is in die sosiale gebeure van die mens. Die navorsing ondersteun nie 'n *oop teologie* (dat God nie die toekoms ken nie) nie, maar aanvaar dat God 'n doel het met sy skepping en niks Hom onkant betrap nie. Die navorsing aanvaar 'n teleologiese motief wat *ontdek* kan word binne die dialogiese handeling van die Christelike verhaal en die storie van die individu. Hierin help die kultureel-linguistiese benadering die navorsing. Dit is 'n model wat gebruik kan word om die narratiewe hermeneutiese gebeure in die prediking beter te probeer verstaan.

Die teleologiese motief is deel van die openbaring van God. John Barton sê hieroor:

The two salient matters here for our purposes are: (1) 'home is where we start from' (T.S. Elliot): our theological enquiries, wherever they may end, *begin* with the givens of the Christian tradition, with those matters that Christians have always held to be 'revealed'; and (2) these givens are inextricably linked to what the Bible communicates to us in the form of *narrative*, pre-eminently the narrative of the life, death and resurrection of Jesus of Nazareth. We begin, not with an enquiry into the possibility of knowing God in principle, but with the conviction that we have been told something we could not tell ourselves. And what we have been told has the shape and character of a narrative.

(2000:54)

Barton word ondersteun; daarom is die kultureel-linguistiese model, spesifiek in die Christelike gemeenskap, van baie waarde. Dit neem die uniekheid van elke gemeenskap ernstig op, ook die waarheidsaansprake van elke kultuur/groep. Dit beklemtoon dat elke kultuur op eie waarde beoordeel kan word, met eie unieke



semiotiese taal en gebruike. Later sal meer hieroor uitgebrei word in die ondersoek na die narratiewe identiteit van die lidmaat (hoofstuk 3).

In die *tradisionele* beskouing van die Christelike narratief, en volgens die Bybelse narratief, weet God alles oor die toekoms en betrek die lidmaat/gelowige by sy toekomsplan deur hom/haar deel te maak van sy reeds geopenbaarde *verhaal*. In hierdie *botsing* van die *verhaal* van God met die *verhaal* van die lidmaat vind nuwe insigte en keuses, moreel en eties, plaas. Die prediking van die Bybelse verhaal vorm deel van die *botsings*proses met die verhaal van die lidmaat wat tot nuwe selfverstaan lei, soos beklemtoon deur die toepassing van die kultureel-linguistiese model. Barton (2000:55) beklemtoon dat stories mense leer hoe om te lewe deur interaksie met die karakters se keuses, emosies en worstelinge. Barton verduidelik dit verder (2000:60): “This is the heart of what we mean by linking revelation to story: that God reveals Himself by telling us new things, things that turn us upside down and remake us.”

Om weer terug te keer tot die narratiewe hermeneutiese proses, soos deur Ricoeur voorgestel: God is deur die verhaal van die Bybel voortdurend besig met 'n sosiale, narratiewe hermeneutiese proses met die Christen en die gemeente. Die kultureel-linguistiese teologiese model bied 'n uitstekende raamwerk en verklaring van hoe hierdie sosiaal-narratief-hermeneutiese proses, veral op pastorale wyse, in 'n Christengemeente funksioneer.

Geplaas binne die ABDCE-model vir narratiewe navorsing, het daar alreeds teen hierdie stadium van die narratiewe navorsing 'n *development*, 'n ontwikkeling plaasgevind, wat 'n verrassing is. Soos voorheen genoem, het 'n groot deel van die navorsing oor die aksie en agtergrond (*background*) gedurende die opstel van die navorsingsvoorstel plaasgevind. Die verdere navorsing oor die agtergrond van die aksie het in die onderhoude met die medenavorsers plaasgevind, wat in hoofstuk 2 behandel word. Die navorsing met die medenavorsers en hulle stories, en hulle omgang met prediking, het die aannames van die kultureel-linguistiese model bevestig, wat dalk belangrike gevolgtrekkings aan die einde van die navorsing vir die prediking en pastoraat na vore kan bring. In hoofstukke 3 en 4 sal meer na die agtergrond van die aksie gekyk word wanneer die teorie nagevors word oor die narratiewe identiteit van die lidmaat en die gemeente; daar behoort nog meer ontwikkeling (*development*) plaas te vind.

In die huidige stadium van die navorsing oortuig die prakties-teologiese benadering tot die navorsing, vanuit die spesifieke benadering van die kultureel-linguisties-teologiese model, as 'n sosiaal-narratiewe benadering wat getrou is aan huidige erkende teologiese beoefening.

### 1.2.5 Die onderskeid van hierdie posisionering teenoor ander benaderings

In teenstelling met die moderne, rasioneel-objektiewe benadering, is daar binne die verstaan van die kultureel-linguistiese teologiese benadering nie 'n voorafbepaalde, objektiewe waarheid of duidelike teleologiese motief wat binne 'n konteks toegepas kan word nie. Die teleologiese motief word ontdek uit die ontmoetingsgebeure tussen die openbaring van God (tradisie en Bybelse verhaal) en die konteks (historiese verhaal) van die lidmaat.

Die kultureel-linguistiese model poog om die tekortkomings van die *propositionalist* en *experiential-expressivist* modelle van teologiese beoefening te beantwoord (Gerkin, CV 1997:109). Hierdie benaderings hou nie rekening met etiese kwessies of die verband van die groter stories of diskoerse (tradisies) waarbinne 'n persoon hom/haarself bevind nie. In hul pastorale metodiek help hulle nie die persoon om deel te word van die groter Geloofsgemeenskap waarvan hy of sy deel is nie. Die sosiaal-konstruksionisme en kultureel-linguistiese benaderings toon reeds aan dat die individu sy of haar identiteit *aangeleer* het van die groep of kultuur waarvan hy of sy deel is, iets wat die *propositionalist* en *experiential-expressivist* modelle nie in ag neem nie. Dit praat ook in die taal van psigoterapie en nie in die taal van die spesifiek Christelike geloofstradisie nie.

Die kultureel-linguistiese benadering gaan van die standpunt uit dat die individu sy/haar godsdienstige oortuigings deur die interaksie met die geloofsgemeenskap ontwikkel (aanleer) en voortdurend aanpas (Gerkin 1997:109). Die godsdienstige oortuigings van die individu word dus binne die tradisie en kultuur van die Christelike gemeente op 'n narratief-hermeneutiese manier ontwikkel. Die ander benaderings fokus op die godsdienstige ervarings van die individu, asof sulke ervarings in die individu ontwikkel en dan na 'n geloofsgemeenskap soek wat daarby pas.

Volgens die kultureel-linguistiese model is dit onmoontlik vir die individu om 'n identiteit te ontwikkel buite of los van 'n groter narratiewe omgewing.

### 1.2.6 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese navorsingsmodel

Die omskrywing van die prakties-teologiese, kultureel-linguistiese model, wat gebruik word as model in die huidige narratiewe navorsing, word opsommend gestel.

1. Die gemeente is 'n godsdienstige groep wat sy identiteit, gesamentlik en individueel, vind in sy geloofstradisie/narratief.
2. As geloofsgroep span die gemeente taal, gebruike en ander modi in om die verbondenheid met die tradisie te versterk.
3. Die geloofsidentiteit van die gemeente is 'n narratiewe identiteit.
4. Die kontranarratief van die gemeente is die Bybelse verhaal.

5. Alles wat die gemeente bely oor God is kultureel/sosiaal, tradisioneel en linguisties gebonde.
6. Die lidmaat verbind hom/haarself aan die gemeenskap/gemeente deur te deel in sy kulturele tradisie en sy taal te aanvaar.

Die uitleg van die tesis word nou weergegee, sodat die leser kan verstaan hoe die-ABDCE-model gevolg en toegepas is in die navorsing.

### 1.3 Die ABDCE-model en die navorsing

Die navorsing geskied binne die praktiese teologie, en die ABDCE-model is gepas vir die praktiese teologie. Dit begelei die navorsing om by die praktiese te begin (navorsing met medenavorsers) en dan na die teorie (teoretiese begroning en navorsing oor narratiewe identiteit van individu en gemeente) te gaan, en daarna weer terug te keer na die praktyk (prakties-teologiese, kultureel-linguistiese praktyksteorie vir pastorale prediking).

Die model is ontwikkel deur Alice Adams as 'n formule vir skryfwerk. Muller en andere (2001) beveel aan dat hierdie formule vir die doen van narratiewe navorsing gebruik word. Dit staan vir die volgende: A – *Action*, B – *Background*, D – *Development*, C – *Climax* en E – *Ending*. As hierdie formule gebruik word vir die doen van narratiewe navorsing, verleen dit 'n heelheid aan die proses. Vir die doel van die navorsing moes 'n navorsingsvoorstel opgestel word. Elkeen van hierdie bewegings van die proses is toe intensief deurgewerk met vrae wat voorgestel is deur Muller en andere (2001:85 – 87). Dit het meegebring dat baie van die agtergrondwerk (*background work*), en sommige van die werk oor die aksie, nie in die tesis van die navorsing self gevind sal word nie. Dit kan tog voorkom in die geheel van die tesis. Slegs die nodigste word genoem vir die vloei van die tesis.

In die boek oor narratiewe navorsing wat deur Josselson en andere (2003) geredigeer is, word van die terme ook hanteer, soos *background* ensovoorts, veral in hulle hoofstuk 14 (2003:259 – 274) waar Josselson en Lieblich skryf oor die opstel van 'n navorsingsvoorstel vir narratiewe navorsing. Hulle gebruik van die terme wat gebruik word in die ABDCE-voorstel van Muller en andere (2001), maar verskil van inhoud en omskrywing. Volgens Josselson en Lieblich verwys *background* na die omskrywing van die teoretiese vertrekpunt van die narratiewe navorser.

Ter wille van die leser sal die stadia van die ABDCE-proses kortliks beskryf word, daarna word in 1.3.1 die uitleg van die tesis beskryf.

## 1 Aksie

Soos deur die navorser verstaan, is die "aksie" iets wat in die sosiale omgang van mense gebeur - iets wat die belangstelling van die navorser prikkel; dit is nie nodig dat dit 'n probleem is nie, maar die ondersoek na die aksie kan lei tot nuwe alternatiewe moontlikhede. As deel van die narratiewe navorsingsproses is die aksie die *nou* van die verhaal. Hierdie *nou* is egter dinamies, en die navorser moet daarop fokusseer, sodat daar 'n moontlike nuwe *nou* vir die toekoms kan ontwikkel.

Die besigwees met die *nou* van menslike bestaan vra dat die navorser nie objektief daarby betrokke kan wees nie, maar deel word van die verhaal van die navorsing. Die navorser moet ook besef dat hy of sy in wisselwerking met die aksie sal wees en moet daarom voorbereid wees om subjektief eties om te gaan met die navorsing. Die navorser moet die aksie met die begin van die navorsing goed formuleer om te voorkom dat ander aksies wat mag plaasvind rondom die aksie wat nagevors word, die aandag aftrek van die oorspronklike aksie.

## 2 Agtergrond

Die agtergrond gee kleur aan die aksie in die *nou*. In die narratiewe navorsingsproses met medenavorsers sal dit die gebeure en assosiasies van die medenavorsers se omgang met die aksie in die verlede bevat. Die navorser self kan ook 'n *agtergrond* van die aksie beleef het, wat duidelik verstaan moet word, anders kan die aksie in die *nou* nie duidelik verstaan word nie. Hier gaan dit oor die sosiale, politiese en ekonomiese verlede van die aksie. Waar kom dit vandaan, en hoekom lyk dit nou so, is moontlike vrae wat dit duidelik maak.

## 3 Ontwikkeling

Dit gaan in narratiewe navorsing oor 'n proses wat toegelaat moet word om te ontwikkel. Daar is nie voorafbepaalde uitkomst en doelwitte nie, maar hulle moet ontwikkel in die proses. Dit word primêr ontwikkel in die omgang met medenavorsers en sekondêr met die literatuur, wat oor die aksie handel.

## 4 Klimaks

Wanneer *verstaan* te vinnig in die proses bereik word, kan ander moontlikhede in die proses dalk gemis word. Die navorser moet dus geduldig wag vir die byeenvloei van die proses tot gevolgtrekkings. In die opstel van die navorsingsvoorstel is die moontlike klimaks beskryf, sodat die moontlikheid van die klimaks verwag kan word. (Die nadeel hiervan is dat die navorser net dáárop kan wag en nie op ander moontlike klimakse/hogtepunte in die navorsing afkom nie.

## 5 Einde

Dit beteken natuurlik 'n afsluiting in die doel van die narratiewe navorsing, maar dit beteken nie dat die proses van die aksie in die lewe van mense eindig nie. Die "einde" kan wel afleidings maak oor die betekenis van die aksie, en die proses kan by die medenavorsers en die navorser tot nuwe begrip gelei het oor die aksie. Dit is ook selfs moontlik dat daar nuwe insigte oor ander aksies wat met dié aksie geassosieer is, kan ontwikkel; dit is egter net 'n bonus, en word seker nie altyd in 'n tesis vermeld nie.

### 1.3.1 Die uitleg van die tesis

Die uitleg van die tesis word kortliks hier vermeld.

#### Hoofstuk 1

Dit bevat die teologiese posisionering waarin die huidige navorsing gedoen is. Die spesifieke keuse van die kultureel-linguistiese model van teologiese beoefening, wat gekies is as model vir die narratiewe navorsing, word genoem. In die keuse van hierdie model vir die navorsing het daar alreeds 'n groot gedeelte *ontwikkeling* plaasgevind in die persoonlike teologiese posisionering van die navorser, naamlik in die ondersoek na die aksie. Die omskrywing van die navorser se eie teologiese posisionering het grootliks plaasgevind na die onderhoude met die medenavorsers. Die ABDCE-proses geskied nie altyd duidelik afgebaken nie; in hierdie geval het baie van die navorsing oor die aksie en die *background* daarvan gebeur vóór die skryf van die tesis en die teoretiese navorsing oor die narratiewe identiteit van die lidmaat en die gemeente.

Die aksie (*action*) en die agtergrond (*background*) van die aksie word aan die einde van die hoofstuk geplaas, en hoe dit gekom het dat belangstelling in die betrokke aksie ontstaan het. Die rolle van die navorser en medenavorsers word ook uiteengesit. Laastens word die moontlike klimaks en einde van die navorsing gestel.

## Hoofstuk 2

Voordat met die teoretiese navorsing van die aksie begin is, is die eerste onderhoud met die medenavorsers gedoen; die praktiese teologie moet heel eerste by die praktyk begin (Browning 1991:11). Die onderhoud en joernaalinskrywings wat na elke onderhoud gemaak is, word in hoofstuk 2 bevat. Hierdie deel van die navorsing word grootliks beskou as die *background* van die aksie wat nagevors word. Hoe prediking beleef en verstaan word – as aksie – is tog sosiaal vasgevang in die narratiewe van die medenavorsers wat daarna luister.

Aan die begin van die hoofstuk is eers die etiese kwessies oor die voer van onderhoud in narratiewe navorsing geplaas; die navorser het homself daardeur laat lei in die opstel en deurvoering van die onderhoud.

Hierdie hoofstuk bevat ook die tweede onderhoud met die groep, na 'n aantal preke, asook die terugvoer van die medenavorsers, wat oor die navorsing met hulle ontvang is.

Ander fasette gedek in die hoofstuk is die navorser se eie verhaal oor die aksie, wat 'n belangrike deel is van die agtergrond (*background*). Die agtergrond van die aksie word ook gevind in die medenavorsers se eie omgang met die aksie in die verlede. Die hoofstuk bevat ook al 'n stuk ontwikkeling wat plaasgevind het in die onderhoud met die medenavorsers. Aan die einde van die navorsing is weer 'n onderhoud gevoer met die medenavorsers, nadat die verloop van die navorsing aan hulle verduidelik en die gevolgtrekkings aan hulle bekend gemaak is.

## Hoofstuk 3, 4, 5

Die teoretiese navorsing word in die volgende drie hoofstukke vervat. Aan die einde van elke hoofstuk word 'n gevolgtrekking gegee wat kultureel-linguisties van toepassing is. Hierdie gedeelte is die teoretiese ontwikkeling van die navorsing. Die fokus val op die identiteit van die individu omdat die navorsing oor die pastorale rol van die prediking vir die lidmaat gaan. Die fokus op die gemeente se identiteit is belangrik aangesien die lidmaat sy/haar identiteit verkry vanaf die gemeente waarvan hy of sy deel is. Die fokus op die prediking is belangrik aangesien dit die aksie spesifiek belig.

In hoofstuk 3 word die narratiewe identiteit van die lidmaat ondersoek. Die rol van die Bybel en die Tradisie van die geloofsgemeenskap word in hierdie hoofstuk ingeplaas, aangesien dit volgens die kultureel-linguistiese model die raamwerk lewer vir die identiteit van die lidmaat.

In hoofstuk 4 word die gemeente se identiteit aangespreek. Die ondersoek word spesifiek gedoen vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese model.

In hoofstuk 5 kom die prediking aan die beurt, beide algemeen en veral spesifiek soos van toepassing binne die kultureel-linguistiese model. Die laaste groeps gesprek met die medenavorsers word ook hierin vervat.



## Hoofstuk 6

In die laaste hoofstuk word die klimaks en einde van die navorsing weergegee. Die prakties-teologiese, kultureel-linguistiese raamwerk vir pastorale prediking word hier verwoord.

Vervolgens word die meer praktiese uitvoering van die narratiewe navorsing volgens die ABDCE-model verduidelik, spesifiek in die interaksie met die medenavorsers. Hier word ook gevra na die toepassing wat die prakties-teologiese posisionering binne die kultureel-linguistiese model vereis. Dit is die vraag wat in die volgende gedeelte beantwoord word.

### 1.4 Aksie wat nagevors word

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

Hier word spesifiek verwys na die aksie van prediking self, in 'n tradisionele erediens of daar buite, en die rol van die aksie van prediking in die pastoraat aan die lidmaat. Dit verwys na die gebeure wat plaasvind terwyl die lidmaat luister na die preek (aksie), geskied dáár pastorale sorg? Die kultureel-linguistiese model veronderstel, soos ontdek in die teoreties-teologiese navorsing wat gedoen is, dat daar wel pastorale sorg plaasvind! Met die begrip pastorale sorg word hier verstaan die versorging van die lidmaat deur die gemeente, soos Gerkin (1997:92-93) dit stel, binne 'n kultureel-linguistiese pastorale model. *Pastorale sorg, soos beskou in hierdie navorsing, beteken die individu se positiewe verbintenis aan die groep, waardeur dit vir die individu sin en betekenis verleen in sy of haar eie lewensverhaal.* Hierdie betekenis van pastorale sorg sal waarskynlik meer duidelik word as die narratiewe identiteit van die individu in hoofstuk drie hanteer word. Gerkin beklemtoon dat volgens die Judeo-Christelike tradisie "pastoraat" die versorging van die lidmaat deur die gemeente was, maar dit het mettertyd verander. Hy verkies 'n pastorale versorging deur die gemeente aan die lidmaat. Hy noem dan spesifiek (Gerkin 1997:93) die volgende.

"Renewed attention to communal aspects of pastoral care will also involve giving greater attention to the importance of ritual acts and liturgical practices that corporately express God's care for the welfare of God's people and their care for one another."

Prediking, as liturgiese gebeurtenis, is die aksie waaroor hierdie navorsing gaan, met spesifieke ondersoek na die relasie, soos voorgestel deur die kultureel-linguistiese model, tussen die aksie en die pastorale versorging van die lidmaat.

## 1.5 Aanleiding tot die keuse van die aksie

Met die aanvang van hierdie doktorsale studie in 1999 het ek teologies anders begin, 'n ander benadering gevolg. Ek het weggespring met 'n *moderne* benadering van navorsing, 'n objektiewe en beskrywende manier van navorsing. Die titel of onderwerp van die navorsing was anders as die aksie wat in hierdie studie nagevors word. Aan die middel van 2001 moes my benadering verander omdat die Departement van Praktiese Teologie aan die Universiteit Pretoria 'n ander benadering begin volg het. Eers was daar baie frustrasie met die narratiewe benadering, en daar is gesukkel om aan die gang te kom. Later het die narratiewe benadering tot navorsing meer verstaanbaar geword en ek het dit vars en interessant begin vind. Die nuwe moontlikhede in die pastoraat het my oortuig van die benadering en ek het my onderwerp verander tot: *Die rol van die liturgiese moment van prediking in die pastorale hulp aan die lidmaat.*

Vanaf die begin van my bediening in 1994 is ek lief vir die prediking en die moontlikheid dat dit kan bydra tot die pastoraat aan die lidmaat. Die narratiewe benadering tot navorsing het vir my nuwe inspirasie en moontlikhede gegee vir die prediking, dit is waarom ek besluit het om die rol van die prediking in die lewe van lidmate op 'n narratief-pastorale manier na te vors. Met die verloop van die navorsing het my tema egter weer verander tot die volgende: *Die verhouding tussen prediking en pastoraat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.* Later het dit egter weer verander tot die huidige: *'n Ondersoek na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.*

Die rede hiervoor is 'n narratief in sigself. In die opstel van die navorsingsvoorstel, volgens die ABDCE-formule, soos bespreek in die tydskrifartikel van Muller en enadere (2001:77), het ek op die kultureel-linguistiese model van teologiese beoefening van Lindbeck afgekom. Ek het besluit om die aksie vanuit hierdie teologiese posisionering te ondersoek. Daar het dus alreeds vroeg in my navorsingsproses 'n ontwikkeling plaasgevind wat ek nie verwag het nie. Dit was 'n teoretiese ontwikkeling, wat nog moes bevestig word in die praktyk. In die lees van literatuur oor die sosiaal-konstruksionistiese benadering het ek besef dat prediking deel van 'n kultureel-linguistiese geheel is, waar groep, tradisie, lidmaat, Bybel en prediking nie van mekaar geskei kan word nie maar deel vorm van die Christelike verhaal. Met die lees van die tesis sal dit wat ek sê, duidelik word.



## 1.6 Die rol van navorser en medenavorsers

Die navorser vervul 'n unieke rol binne die kultureel-linguistiese teologiese model, veral toegepas in die narratiewe navorsing. Die rol is nie om te kritiseer of om te verklaar nie, maar om te beskryf wat besig is om te gebeur, en daaruit moontlike voorspellings te maak oor die pastorale rol van die prediking vir lidmate. Dit weerhou my as navorser van vooraf opgestelde objektiewe of gevolgtrekkings. Saam met die medenavorsers is die navorser deel van 'n navorsingsnarratief.

Soos Hinchman en Hinchman (1997) genoem het (1.2.1.1), het narratiewe praktisyns gevoel dat tradisionele metodes, veral die kwantitatiewe metode, hulle nie kon toelaat om sosiale kontekste te rekonstrueer tot hulle volle rykdom en kompleksiteit nie. Om navorsing te doen op die narratief-hermeneutiese manier, met die kultureel-linguistiese model as teologiese benadering, open vir my as navorser kreatiewe nuwe moontlikhede, moontlikhede wat nie vooraf verwag of verwoord is nie. Alreeds die betreding van hierdie navorsing op 'n narratiewe manier het tot op hierdie oomblik tot baie nuwe insigte gelei.

In 1.2.1.1 is genoem dat Freedman en Combs (1996) die werklikheidsbeeld van die sosiaal-konstruksionistiese en narratiewe benaderings as volg opsom.

1. Werklikhede word sosiaal gekonstrueer.
2. Werklikhede word saamgestel deur taal.
3. Werklikhede word georganiseer en in stand gehou deur narratiewe.
4. Daar is geen essensiële waarheid nie.

As navorser wil ek my voortdurend herinner dat met 'n sosiaal gekonstrueerde en narratiewe werklikheidsbeeld gewerk word. Die kultureel-linguistiese teologiese benadering beklemtoon juis dat die werklikheid binne 'n godsdienstige groepering gevorm en oorgedra word deur tradisie en taal, en dus voortdurend in narratiewe, sosiale vorm is.

Ter herinnering word weer aangehaal wat Muller en andere (2001:77) in hul artikel oor die narratiewe navorser se rol skryf: "It is important to us that our research must not in the first instance serve our objectives as researchers, but be of value for those being researched."

Van die navorser vra die narratiewe benadering om die waardes en belange van die medenavorsers te respekteer en erkenning daaraan te gee. Dit plaas 'n groter etiese verantwoordelikheid op die navorser, wat verder bespreek sal word in hoofstuk 2.

My rol as navorser sal *interpreterende waarnemer* wees. As interpreteerder staan die navorser nie buite die gebeure van die navorsing nie, maar vorm 'n narratiewe eenheid daarmee; in die proses word die navorser self geïnterpreteer. Dit beteken dat die navorsing my tot nuwe en ander insigte kan lei, selfs tot 'n nuwe interpretasie van my eie persoonlike predikingsnarratief. Gerkin beskryf die pastor binne die narratief-hermeneutiese benadering van pastoraat as interpreteerder en opvoeder (1997:113-114). In die moderne paradigma was die rol van die navorser objektief en leidend, maar nie in die kultureel-linguistiese, narratief hermeneutiese benadering nie.

Die waarnemer poog om die pastorale verhouding tussen die prediking en die narratief van die lidmaat te ondersoek. Hopelik lei dit tot 'n kultureel-linguistiese ontdekking van die rol van prediking in die lewe van die lidmaat, met moontlike spesifieke gevolgtrekkings vir die effektiewe, narratiewe pastorale prediking aan die lidmaat. Soos reeds gesien, veronderstel die kultureel-linguistiese teologiese model tog 'n spesifieke rol van die prediking in die pastorale versorging van die lidmaat, deurdat dit dialoog bewerkstellig tussen die tradisie, die Bybelse verhaal en die verhaal van die lidmaat.

In die navorsing word geluister na stories van lede van 'n Christelike geloofsgemeenskap. Deur hulle stories word die navorser gelei om die pastorale rol van prediking in hul lewens te ontdek, en wel binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese teologiese benadering.

In die konteks van die narratief-hermeneutiese navorsing moet daar gewaak word teen *manipulering* van gegewens tot die subjektiewe doel van die navorser. Ten einde subjektiewe integriteit en geloofwaardigheid te behou, moet daar voortdurend deursigtigheid aan die navorsing verleen word. Dit word bereik deur die kritiese betrokkenheid van die navorsersgroep, die kritiese refleksie van literatuur wat in die navorsing gebruik word, en die medenavorsers se deelname. Die medenavorsers is lidmate van 'n spesifieke gemeente. Hulle is 'n groep wat uit mans en dames bestaan verteenwoordigend van alle ouderdomsgroepe, behalwe kinders onder twaalf jaar. Aan die begin van die navorsing is 'n onderhoud gevoer word met elke medenavorser oor die rol van prediking in hul lewensverhaal; dit vorm deel van die agtergrond van die navorsing volgens die ABDCE-model. Dit was moeilik om nie leidende vrae te vra oor die rol van prediking in hul lewe nie, maar daar is gepoog om vrae te vra wat die moontlike narratief van prediking in hul lewe so goed moontlik weergee. Die navorsing is so uitgevoer dat die identiteit van die medenavorsers en die vertroulikheid van hulle inligting beskerm word (Oliver 2003:77). Die praktiese wyse hiervan word later in hoofstuk 2 bespreek. Vier maande lank, na elke erediens, was daar 'n groeps gesprek oor die moontlike effek van die preek op die lewensverhaal van die luisteraars, dit was deel van die ontwikkeling in die navorsingsproses volgens die ABDCE-model.

Die groeps gesprekke is weklíks afgesluit met 'n kritiese evaluering, deur die groep, oor die rol van dié spesifieke preek. Die groep het die gevolgtrekkings en die verloop van die navorsing meegemaak. Daar is besluit op groeps gesprekke omdat dit uitvoering gee aan die aanname van die kultureel-linguïstiese teologiese model, dat die individue hulleself verstaan binne die groep waarvan hulle deel is.

Die ABDCE-model word nou verder in meer detail bespreek, soos spesifiek toegepas in die navorsing.

### **1.7 Die aksie van die navorsing**

Die gebeure wat mense waarneem, beleef en voel, bevat die aksies, dit wil sê die bestanddele wat die rou materiaal vorm vir hulle narratiewe (Demasure et al 2006:411). Narratiewe navorsers wil fokus op die aksies wat mense stories laat vertel. Hiérdie aksies is die voorbeskikking of prefigurasié, waarvan Ricoeur praat (Demasure & Muller 2006:411) as die eerste fase van die narratiewe hermeneutiese proses. Die aksie hoef nie net eenkeer plaas te vind nie, dit kan herhaaldelik geskied. Dit kan deur individue beleef word, maar ook deur groepe. Die aksies is menslike aksies, dit is dinge wat mense doen en self beleef of wat deur ander beleef word.

Die narratiewe navorser moet op 'n menslike aksie fokus in sy werk, daarom is in die begin van die navorsing genoem wat die aksie is waarop gefokus word. Die hele navorsingsverslag is daarom in die vorm van 'n narratief-hermeneutiese proses geskryf. Die eerste deel van die proses, naamlik die Aksie, is reeds genoem, asook die wyse waarop die navorsing oor die aksie gedoen is, my eie teologiese posisionering en hoe dit verskil van ander. Dit is deel van die beskrywing van die aksie en die Agtergrond (*background*) van die aksie. In die navorsing het alreeds 'n gedeeltelike Ontwikkeling (*development*) begin plaasvind.

Vervolgens sal die prediking as aksie, asook al die ander faktore wat daarmee te doen het, meer omskryf word, om die agtergrond daarvan meer duidelik te maak.

### 1.7.1 Prediking as aksie

In die moderne benadering tot navorsing is die fokus op 'n probleem en die formulering van 'n probleem. Daar is reeds genoem dat my navorsing vir die Magistergraad in die teologie op hierdie manier gedoen is. Met die narratiewe benadering is die fokus egter op 'n aksie of gebeurtenis wat my verbeelding as navorser aangegryp het. Muller en andere stel dit as volg:

The action part includes the problem, but it is more. It is about the NOW of the story. The researcher must learn to stay in the now ....The now is never fixed and it never acts as a given or even as a course. In the narrative approach the now is action, and therefore dynamic in nature. To take the action seriously and to have it told is to open up a possibility, to create a new now for tomorrow.

(2001:77-78)

In die benadering van die narratiewe navorsing is dit belangrik om die nou, of aksie, wat nagevors word te beskryf. Die navorser moet versigtig wees om nie van die aksie wat nagevors word, af te dwaal nie. Die prediking as aksie en die verhouding tot die pastorale hulp aan die lidmaat is 'n narratiewe, kultureel-linguistiese gebeurtenis; dit is veelvoudig, want die gemeentenarratief, die lidmaat se narratief en die Bybelse narratief is betrokke. Muller et al verwoord dit verder:

Staying in the “now” can be described by using the metaphor of “tracking”. When one follows the trail of another person or an animal in the bush, it is important to focus on the trail right in front of you, if you want to track down the other person or animal. Focusing on the trail behind you will bring you nowhere and looking 100 metres ahead will result in one losing the trail right in front of you.

(2001, bl. 78)

Die spesifieke aksie waarop ek gaan konsentreer is die erediens, **en spesifiek die verkondiging van die Woord se rol in die pastorale hulp aan die lidmaat.** Caroline Schröder (2000:176) doen verslag van werkswinkels waarin die komplekse verhouding tussen openbaring, storie en onthulling (pastorale hulp) ondersoek is. “So the interest in our discussion was directed in the first instance towards clarifying a complex relationship, a relationship in which ‘story’ formed the middle term between ‘revelation’ and ‘disclosure’.”

By hierdie werkswinkels was daar geen twyfel dat daar wel 'n verhouding bestaan tussen openbaring (beleving van God), storie (Bybel) en onthulling (verhaal van die lidmaat) nie. Die vorige beskrywing en uiteensetting van die kultureel-linguistiese teologiese model veronderstel 'n verhouding tussen die prediking en die pastoraat aan die lidmaat. Dit is wat die teorie veronderstel, maar dit moes in die narratiewe van lidmate ontdek word, en dit is toe ook in die onderhoude met die medenavorsers ontdek. Dan is die verdere literêre navorsing oor die narratiewe identiteit van die lidmaat en gemeente, en die rol van prediking, met

die kultureel-linguistiese teologiese model as raamwerk bygewerk, om die moontlike pastorale rol van prediking meer duidelik te maak.

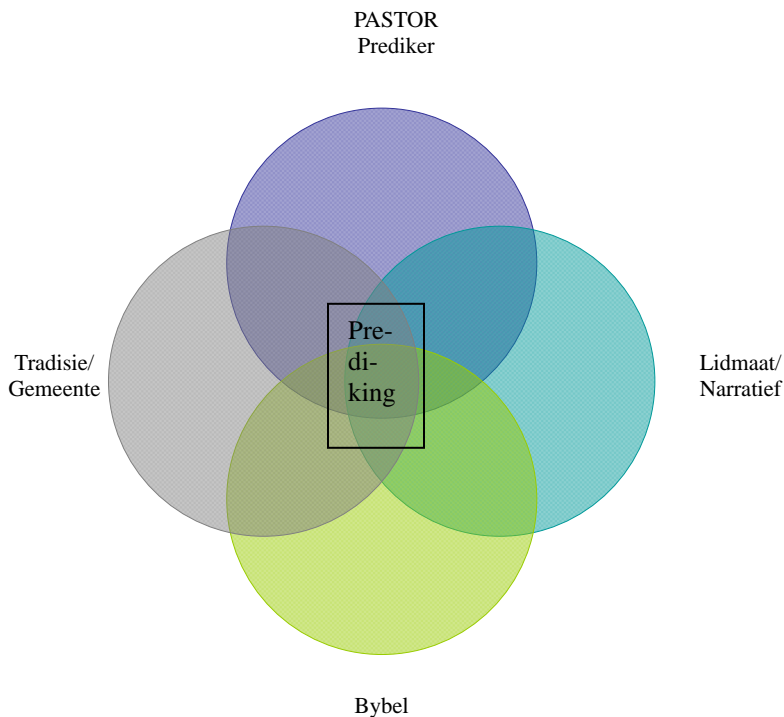
My eie beleving van die prediking het 'n unieke verloop en narratiewe geskiedenis. Dit speel 'n rol in die narratiewe navorsingsproses; daarom word dit kortliks hier gestel. Die belangstelling in prediking is deel van die behoort aan 'n Christelike gemeente, en as leraar het ek elke week 'n groot aandeel in die verkondiging van die Woord. Ek wil graag meer uitvind oor die rol van die prediking, al dan nie, op die lewensverhaal van die luisteraar. Volgens Gerkin (1997:110-114) se beskrywing van die kultureel-linguistiese model vir pastorale sorg speel die Bybel 'n belangrike rol in die lewe van die lid van die Christelike gemeenskap. Die manier waarop die Woordverkondiging (Bybelse verhaal), aangebied en beleef word deur die lidmaat, moet daarom 'n baie belangrike rol in die selfverstaan (pastorale hulp) van die lidmaat speel. Die prediking vorm deel van die dialogiese proses tussen die basisnarratief (Bybel) van die geloofsgemeenskap en die individuele stories van die lidmate. Die prediking kan 'n pastorale rol speel deur die manier waarop die lidmaat gebeurde uit die verlede en die hede interpreteer. In sy bespreking van die narratiewe haal Stroup (1981: 70) Niebuhr aan, wat sê dat die openbaring van God deur die mens in storievorm verwoord word en in die verhaal van die gemeenskap vorm aanneem:

“...revelation cannot be separated from history and that revelation has its true locus in the internal or personal histories of individuals and communities. Niebuhr made the intriguing suggestion that when Christians articulate or give expression to their appropriation of Christian faith they do so by means of a story or narrative.”

Ek is daagliks betrokke in die pastorale hulp aan lidmate en het baie frustrasies ervaar met die psigoterapeutiese model van pastorale hulp. Met verloop van tyd het die besef gekom dat daar 'n dialogiese proses moet wees in die pastorale hulp aan lidmate. Die Bybel is meer op 'n dialogies-narratiewe manier begin gebruik in persoonlike pastorale sessies. Die vermoede het egter begin groei, uit persoonlike pastorale gesprekke met lidmate, dat die prediking van die Bybel 'n groter rol speel in die interpretasie wat lidmate gee aan gebeurde in hulle lewens, en dat die prediking 'n *gemeentestorie* help vorm. Ek het begin frustrasies ervaar met die manier waarop die Bybel in die verlede verkondig is, aangesien dit 'n patroon/*gemeentestorie* geskep het wat kan lei tot onchristelike werklikheidsbeelde by lidmate (veral as die Christelike geloof beskou word as 'n kultureel-linguistiese teologiese fenomeen, wat getrou moet probeer bly by die Bybelse narratief en Christelike tradisie). As die prediking konsentreer op die oordeel van God, bring dit skuldgevoelens en verwyte by lidmate voor, dit lei tot 'n *gemeentestorie* van skuld en ontkenning. Ek het besluit om die aksie van die prediking na te vors in die pastorale sorg aan lidmate, sodat ek self kon agterkom of daar 'n werklike effek op hul lewensverhale was.

Die navorsing beïnvloed my eie storie omdat ek deel is van die Christelike geloofsgemeenskap. Voor die navorsing, soos ek reeds genoem het, het my eie narratief in verhouding met prediking, vanaf jong kind en jong volwassene as luisteraar, verander na iemand wat self moet preek. Ek is seker die navorsing sal die perspektief wat ek oor prediking het, verander en miskien daartoe lei dat ek my eie prediking tot groter pastorale hulp kan aanwend binne die geloofsgemeenskap. Verder in die navorsing word 'n meer breedvoerige vertelling gegee van my verhaal oor prediking (hoofstuk 2). Aan die einde van die navorsing word weer 'n interpretasie gegee van wat met my eie perspektief aangaande prediking gebeur het gedurende die verloop van die navorsing.

Die verhouding tussen myself as navorsers en die verskillende rolspelers, die emosies en gewaarwordings tussen die deelgenote, wat alles deel vorm van die agtergrond van die narratief hermeneutiese aksie, word as volg voor gestel, as 'n kultureel-linguïstiese Venn-diagram.



Figuur 1

Die rolspelers is die volgende: Tradisie van die gemeente(storie), Pastor (eie storie), Lidmate (unieke stories), Bybel (God se openbaringstorie of kontranarratief) en die Prediking. Die prediking kan beskou word as die bymeakaarkompleks van die ander vier rolspelers, en as een van die elemente waar kreatiewe spanning bewerkstellig word tussen die rolspelers.



Die verhoudings word voorgestel deur dié Venn-diagram. Die gedeelte waar al die rolspelers oorvleuel is die plek van die prediking (veld van aksie). Elke rolspeler staan in 'n verhouding met die ander drie rolspelers en almal deel saam in die prediking. Die intensie van die interaksie/verhouding hang van die lidmaat self af, sy/haar unieke storie. Die prediking raak al vier die rolspelers. Die mate van invloed wat dit op die rolspelers het, word deur die lidmaat se verbintenis daarmee bepaal. As die lidmaat groot waarde daaraan heg in die interpretasie van sy/haar storie, kan dit 'n groot rol vervul. As die lidmaat geen waarde daaraan heg nie, speel dit nog steeds 'n rol aangesien die ander rolspelers deur die prediking beïnvloed word.

Daar is 'n emosionele verbintenis van al vier rolspelers met die veld van aksie, aangesien die veld van aksie die primêre interpretasie van die basisnarratief, die Bybelse verhaal, is.

Aanvanklik het ek die prediking beskou as 'n gebeurtenis sonder baie impak op die verhaal van 'n gemeente en die lidmaat. Ek het die prediking op 'n rasonale manier beskou as 'n korrigerende, kritiserende handeling. Die prediking was toegepas op 'n lerende manier. Totdat ek begin het om as persoon (Nel, M 2001:14) te preek vir ander persone. In my MTh-studie het ek in die literatuur gelees hoe belangrik die prediking in die identiteit van die klein plattelandse gemeente is. Ek het mettertyd besef dat die prediking 'n integrale rol speel in die verhaal van die gemeente en die lidmaat, en daarom 'n pastorale funksie het deurdat dit lidmate kan help met interpretasie van gebeure en gewaarwordinge.

Ek is in die rol as pastor, en prediker, deel van die aksie as deelnemer, waarnemer en interpreteerder. Daarvoor was reeds meer duidelikheid gegee in my rol as navorser. Ek wil egter noem dat ek nie die effek van my eie prediking saam met die medenavorsers navors nie, aangesien dit my subjektiewe integriteit sou bemoeilik het, selfs onmoontlik kon maak. Soos reeds genoem, sal ek my eie perspektief, narratief beskou, weergee in die volgende hoofstuk, en aan die einde van die navorsing gee ek weer my perspektief oor prediking se rol in die pastoraat aan die lidmaat weer, nadat die narratief van die navorsing 'n einde bereik het.

Die modus van interaksie wat ek gevolg het, is die volgende: Gedurende die navorsing was daar voortdurend interaksie met die literatuur oor die rol van die prediking in die pastorale versorging van die lidmaat. Vir vier maande is die rol van prediking in die lidmaat se lewe nagevors. Dit het geskied deur groepswerk na elke Sondag se prediking. Die primêre modus van interaksie was die groepswerk wat plaasgevind het na die prediking. Hier het die medenavorsers geleentheid gekry om te reflekteer oor die rol wat die spesifieke preek in hul lewens gespeel het of kon speel. Aan die begin van die navorsing was daar 'n onderhoud met elke medenavorser. Die rol wat prediking in hul lewens in die verlede gespeel het, is op die manier nagevors (die storie van prediking in hul lewens). Die resultate word in hoofstuk 2 weergegee.



Die groepswerk na die prediking het individuele sowel as groepsgevolge veroorsaak. Die keuse van medenavorsers en die etiese kwessies daarby betrokke, sal meer breedvoerig bespreek word in die volgende hoofstuk.

Al die medenavorsers het geleentheid gekry om terugvoering te gee, nadat die navorsingsresultate neergeskryf is (hoofstuk 2). Aan die einde van die navorsing het ek gepoog om almal weer in 'n groep bymekaar te kry en die volle proses te bespreek; hulle het dan weer geleentheid gekry om insette te lewer. Aangesien die navorsing sosiaal-konstruksionisties is, sal die groepswerk in die navorsing geleentheid bied vir moontlike nuwe insigte en interpretasies.

Die aksie is alleen binne die ervaringsveld van een gemeente beskryf; die kultureel-linguistiese benadering van Lindbeck (Lindbeck 1994, Gerkin 1997) verbind teologiese beoefening en pastoraat aan 'n spesifieke geloofsgemeenskap met sy lede. In verdere hoofstukke word die aksie verder belig deur literatuur na te vors oor die narratiewe identiteit van die lidmaat, die narratiewe identiteit van die gemeente en die rol van prediking. Daarna word 'n hoogtepunt (*climax*) in die navorsing bereik word met gevolgtrekkings oor die pastorale rol van prediking vir die lidmaat.

### 1.7.2 Agtergrond van die aksie

Ten einde die *now*, of aksie, te verstaan is dit nodig om die agtergrond daarvan raak te sien. Die agtergrond moet ten minste beskryf word, sodat die aksie self beter verstaan kan word. Muller et al (2001) beskryf dit as volg:

The action in the now is played within a background that must be pictured, but this background is alive with associations and connotations of the past. Therefore working on the design often means revisiting previous situations ... during this phase of the research process the "now" of the story is set against the current socio-political and economic background in which the researchers and co-researchers are busy writing their own stories.

(2001:80)

In hulle (Muller et al 2001) artikel word Lamott aangehaal om dit duideliker te beskryf. Lamott gebruik die beeld van 'n ontwerper vir 'n toneelspel of rolprent:

It may help you to know what the room ... looks like where the action will take place. You want to know its feel, its temperature, its colours. Just as everyone is a walking advertisement for who he or she is, so every room is a little showcase of its occupants' values and personalities. Every room is about memory. Every room is about layers of information about our past and present and who we are, our shrines and quirks and hopes and sorrows, our attempts to prove that we exist and are more or less okay. You can see in our rooms how much light we need – how many light bulbs, candles, skylights we have – and in how we keep things lit; you can see how we try to comfort ourselves. The mix in our rooms is so touching: the clutter and the cracks in the wall betray a bleakness or brokenness in our lives, while photos and a few rare objects show our pride, our rare shining moments.

(2001: 79)

Net soos elke kamer oor *herinnerings* gaan is daar ook herinnerings agter die aksie. Vervolgens word die agtergrond van die aksie beskryf.

Die rolspelers in die ontwikkeling van die aksie is God (die Bybel as basissnarratief), die lidmate (unieke stories) as deelnemers en interpreteerders van die prediking(aksie), die pastors (predikers) en die geskiedenis/tradisie/verhaal van die gemeente. Dit is reeds vroeër uitgebeeld deur middel van die Venn-diagram.

Prediking het sy ontstaan te danke aan die narratiewe behoeftes van die Christelike gemeente. As daar nie 'n Goddelike openbaring was nie, en 'n verhaal wat dit oordra nie (Bybelse), en 'n gemeenskap wat die verhaal wil hoor nie, sou daar nie prediking of 'n prediker gewees het nie. Prediking is dus afhanklik van die oorspronklike gebeurtenis van God se openbaring en die verhaal daarvan. Die aksie van prediking word in stand gehou deur die bestaan van die kultureel-linguistiese Christelike gemeenskap, wat dié aksie gedeeltelik benodig om narratiewe-hermeneuties te kan voortbestaan.

Die *diskoerse* beskou ons voorlopig as 'n gereformeerde tradisie in verband met die prediking van die Bybel en die Christelike geloofstradisie, meer spesifiek dalk in verband met die roeping deur God. Die diskoerse sal meer breedvoerig bespreek word in die hoofstukke oor die narratiewe identiteit van die lidmate en die gemeente, want dit speel 'n rol in die manier waarop gepreek word. In my navorsing wil ek nie die effek van hierdie diskoerse toets nie, maar net fokusseer op wat gebeur in die prediking/aksie met die lidmate en sy of haar unieke storie (pastoraat).

## 1.8 Moontlike klimaks en einde van die narratiewe navorsing

In die narratiewe navorsing is baie geduld nodig; die uitkoms van die navorsing kan nie voorspel word nie. Daar moet gewag word op die stories van die medenavorsers, daarom is die ontwikkeling van die navorsing en die skryf van die navorsing 'n narratiewe gebeurtenis. Dit het 'n begin, verloop en einde.

Muller et al (2001:80) haal Lamott aan wat van die skryf van navorsing die volgende skryf: "Then you develop these people. So that we learn what they care most about. The plot – the drama, the actions, the tensions – will grow out of that."

Hulle (Muller et al 2001:80) haal ook Lamott aan wat die metafoer van die *polaroid* gebruik wanneer sy skryf oor die neerskryf van die navorsing:

...is very much like watching a Polaroid develop. You can't – and, in fact, you're not supposed to – know exactly what the picture is going to look like until it has finished developing. First you just point at what has your attention and take the picture ... maybe *your* Polaroid was supposed to be a picture of that boy standing against the fence, and you didn't notice until the last minute that a family was standing a few feet away from him ... Then the film emerges from the camera with a grayish green murkiness that gradually becomes clearer, and finally you see the husband and wife holding their baby with two children standing beside them. And at first it all seems very sweet, but then the shadows begin to appear ...

(Muller et al 2001:80)

Ek beskou hierdie metafoer wat sy gebruik, as 'n uitstekende beskrywing van wat gebeur met my eie narratiewe navorsing, en ek was ongeduldig om te sien wat met die verloop van my navorsing en die neerskryf daarvan verder sou gebeur.

Ek het gehoop vir 'n ontwikkeling in die proses, sodat 'n pastorale rol van prediking in die lewe van die lidmaat bevestig word en verder prakties-teologiese begroond kan word. Huidiglik, binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese teologiese model, word 'n pastorale rol van prediking veronderstel; hopelik sal die klimaks en einde van die navorsing hierdie rol duideliker uitspel en omskryf, en moontlik sal daar meer spesifieke gevolgtrekkings vir die prediking self gelewer word. Die aksie staan in elk geval in 'n verhouding met die verskillende rolspelers. Die klimaks kan moontlik gevind word in die wyse waarop onthulling, interpretasie of pastorale hulp deur die veld van aksie in die stories van lidmate plaasvind. Die klimaks moet dus gevind word in die *narratiewe pastorale effektiwiteit* van die prediking, soos geïmpliseer deur die kultureel-linguistiese teologiese model. Ek glo die beskrywing van die narratiewe identiteit van die lidmaat en gemeente kan meer duidelikheid bring oor die spesifieke pastorale rol van prediking binne die kultureel-linguistiese model.

In die konteks van die narratiewe navorsing kan die klimaks nie voorspel of vooraf beskryf word nie. Deurdat die navorsing self 'n dinamiese verloop het, kan die klimaks 'n verrassing wees. Muller et al haal Anne Lamott hieroor aan:

You move them along until everything comes together in the climax, after which things are different for the main characters, different in some real way ... Until everything comes together ... It sometimes takes a long time to reach a climax. The more complex the situation and the plot, the longer it takes ... When "understanding" comes to quickly, it is not to understand at all. This is also about the desire to maintain control.

(2001:82)

Dit is belangrik dat die klimaks nie in die navorsing *beheer* moet word nie. Ek kan nie vooraf voorspel en besluit wat die klimaks moet wees nie, dan beheer ek dit. Gedeeltelik het daar al 'n vorm van klimaks gekom in die onderhoude met die medenavorsers, toe 'n pastorale rol van prediking wel ontdek is, maar nie duidelik teologies omskryf kon word nie. Ek het alreeds 'n sekere mate van ontwikkeling bereik in die narratiewe navorsing deur die *ontdekking* van die kultureel-linguistiese teologiese model, en die moontlikhede wat dit open vir die ondersoek wat ek wil doen in die pastorale rol van prediking vir die lidmaat.

Ek het 'n klimaks in die navorsing beleef toe medenavorsers self 'n pastorale rol van prediking begin ontdek het in die verloop van die individuele gesprekke en die groepwerk. Die navorsing se eintlike klimaks word egter bereik wanneer ek 'n teologies verantwoordbare, prakties-teologiese, kultureel-linguistiese, praktyk teorie weergee vir pastorale prediking.

Tot sover die eerste hoofstuk. In hoofstuk 2 word die etiese vereistes vir die onderhoude en die navorsing met die medenavorsers beskryf.

## HOOFSTUK 2

### DIE PRAKTIESE NARRATIEWE NAVORSING MET DIE MEDENAVORSERS

#### AKSIE WAT NAGEVORS WORD

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

#### NAVORSINGSVRAAG

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

#### HOOFSTUK 2 SE VRAAG

Vertoon prediking 'n kultureel-linguistiese, pastorale rol, in die praktyk? (Die voorlopige literatuurstudie, wat eers na die praktiese navorsing met die medenavorsers gedoen is, oor sosiaal-konstruksionisme en die kultureel-linguistiese teologiese model, veronderstel dat prediking wel 'n pastorale rol vervul.)

#### 2.1 Inleiding

Die proses van die narratiewe navorsing, volgens die model van Adams (Muller et al 2001:77) het nou na die agtergrond(*background*)- en ontwikkelings (*development*)-fase beweeg. Dit is gedurende hierdie fase dat die verskillende narratiewe bots wanneer hulle mekaar ontmoet. Die verhale van die medenavorsers sal nou die van die navorsing ontmoet. Daar vind ook alreeds 'n ontmoeting plaas tussen die narratief van die navorsing en dié van die geloofsgemeenskap waarvan die medenavorsers lede is, want die narratief van die geloofsgemeenskap, volgens die kultureel-linguistiese model, vorm deel van die narratiewe van die lede daarvan. Met die navorsing wat met die medenavorsers onderneem word, word indirek en direk navorsing gedoen oor die geloofsgemeenskap waarvan hulle lede is. Die lede van die gemeenskap is tog die gemeenskap, die verhaal van die gemeenskap word kollektief-kultureel gedra en verwoord in die verhale van die lede daarvan.

Die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat moet eers in die stories van die luisteraars getoets word, volgens die werklikheidsaannames van die sosiaal-konstruksionistiese benadering. Soos reeds in die vorige hoofstuk getoon, kan die pastorale rol van prediking net in die stories van die lede van 'n geloofsgemeenskap gevind word, omdat pastoraat binne die kultureel-linguistiese benadering dialogies plaasvind tussen die kulturele narratief van die gemeenskap en die van die individu.

Prediking is een van die modi waardeur die basisnarratief (die Bybelse verhaal) aan die lede oorgedra word. Alleen as die stories van die luisteraars wys dat die prediking 'n pastorale funksie daarin vervul, of vervul het, kan die praktiese afleiding gemaak word dat daar 'n pastorale rol van prediking in die lewens van lidmate is. Binne die sosiaal-konstruksionistiese benadering is dit die stories van mense wat die navorsingsmateriaal vorm. In seksie 1.2.4 is die kultureel-linguistiese model beskryf wat Gerkin voorstel veral wanneer navorsing in godsdienstige kontekste geskied.

Prediking verteenwoordig, in die raamwerk van hierdie benadering, die basisnarratief waarin die persoonlike narratief van die luisteraar gegrond is. Gerkin (1997:108) gebruik die term *grammar* om dit nader te omskryf. As 'n persoon aan 'n sekere godsdiens behoort, aanvaar hy/sy 'n spesifieke *grammar*, met ander woorde, 'n sekere manier van praat, 'n *interpretasieskema* wat struktuur verleen aan hoe die werklikheid verstaan word. *Die verhaal van 'n persoon se lewe word ineengewef met die groter verhaal van die godsdienstige gemeenskap.*

Binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese teologiese benadering word die Bybel die draer van 'n basis(*grounding*)-narratief van 'n Christelike gemeenskap (Gerkin 1997:109). Deur die basisnarratief wil die gemeenskap struktuur verleen aan die lewe, aan die hand van heilige waarhede (wat as belangrik beskou word in die ontstaansgeskiedenis van die godsdiensgroep) wat in die narratief vervat word. Later sal die verband tussen die prediking en die basisnarratief (Bybel) meer breedvoerig bespreek word. (Vir 'n breedvoerige bespreking van die werking van die kultureel-linguistiese benadering word die leser verwys na 1.2.4.) 'n Teoretiese, literêre studie van die rol van prediking kan sekerlik waardevol wees, maar dit bly teoreties. Dit is daarom met opwinding wat die navorsing aangepak word. Doelbewus is die navorsing met die medenavorsers eers geskryf, daarna is die literêre studie in hoofstukke 3,4 en 5 gedoen oor die rol van narratiewe in die lewens van lidmate, die gemeenskap, en die rol van prediking. Vergelykings tussen die literêre en die narratiewe ondersoek is dan getrek, met die moontlikheid van meer gevolgtrekkings daarna.

Pelias (2007:183) skryf oor die etiek van kwalitatiewe navorsing; hy noem die skryf van sulke navorsing "*Performative Writing*". Ek wil graag my eie skryf van hierdie narratiewe navorsing net soos hy dit beskryf wanneer hy sê:

*..., "performative" is a speech act that accomplishes what it says ..., language is a constitutive action, a productive mechanism that can reify and dismantle ongoing normative logics ... [A]s an utterance participating within or against performativity, a performative, then, is always partial and material. Its partiality speaks to its inadequacy; its materiality recognizes its force.*

(2007:183)

In narratiewe navorsing, veral in navorsing met medenavorsers en hulle stories, gaan dit oor verskillende interpretasies, moontlikhede, uitkomstes, ensovoorts. Die neerskrif van my navorsing beskou ekself as *tydelik* en *omvattend*, teenoor *presies* en *finale*. In verband met die *performative* manier van navorsing doen en skryf noem Denzin en Giardina die volgende.

*..., the concept of 'person' applies to a being who has a series of rights and responsibilities that are basic to the group. ... [T]here is also a commitment to a shared responsibility for one another, which extends to corporate responsibility for the protection of the group property, including the knowledge, language, and customs of the group ... group achievement often takes the form of group – not individual – performance.*

(2007:15)

Volgens hulle rus die etiese verantwoordelikheid van die navorser in narratiewe navorsing eintlik by die groep se goedkeuring. Dit los vir my die etiese kwessies van baie van die aantygings teen kwalitatiewe navorsing op.

## 2.2 Wyse van navorsing

Die wyse van navorsing is gedeeltelik in 1.7 bespreek in die gedeelte oor die prediking as aksie. Hier word dit kortliks herhaal en ook aangedui hoe van die oorspronklike plan afgewyk is.

Vir vier maande is die rol van prediking in die lidmaat se lewe nagevors. Aan die begin van die navorsing was daar 'n onderhoud met elke deelnemer. Die rol wat prediking in hul lewens in die verlede vervul het, is op dié manier nagevors. Dit verteenwoordig die agtergrond van die aksie wat nagevors word. As prediking wel 'n rol in die interpretasie van hul eie lewensverhaal gespeel het, beteken dit dat daar tog 'n pastorale rol van prediking in hul lewens is. Hiermee is gepoog om die storie van prediking in die storie van die medenavorser te ontdek. Ek besef dat dit 'n moeilike taak is om te verrig, ek het egter nie probeer om die uitkoms van die onderhoude te forseer nie. Ek het gewag vir die *ontdekking* van die rol wat prediking in hul stories gespeel het en het dan daarop uitgebrei. Ek het 'n vooraf voorbereide vraelys opgestel; dit voorkom die gevaar van die forsering van die onderhoud om gevolgtrekkings te kry. Met die opstel van 'n vooraf voorbereide vraelys het ek leidende vrae vermy wat die medenavorser sou lei om te antwoord wat ek graag wil hoor.

Freedman en Combs (1996: 277) maak 'n baie belangrike opmerking oor die stel van vrae wanneer hulle dit het oor die etiese in hul praktiese narratiewe terapie. Hulle bring doelbewus in onderhoude spesifieke doelwit-georiënteerde vrae in. Die doel hiervan is om te voorkom dat pasiënte te vasgedraai word in hul eie probleme, wat dan geen hulp is nie. Hulle noem dit 'n *deconstructive listening* na mense. Deur sulke vrae hoop hulle om openinge te maak in die probleemge vulde stories van mense. Vrae word gevra eerder as om direkte intervensie, interpretering of lering toe te pas. Hulle noem ook dat dit waarna geluister word wanneer mense op die vrae antwoord, belangrik is.



Hulle hou daarvan dat mense op die vroe antwoord deur gebeure of stories te vertel, wat kan dui op gekose herinterpretasies/herskikkings in die rigting van hul lewe. Ek het gehoop om sulke tipe antwoorde te kry op die vroe wat opgestel is vir die medenavorsers. Stories of gebeure wat aanduidings kan wees van prediking wat gelei het tot herinterpretasie/herskikking in hul lewens. Dit was egter belangrik dat die vroe wat gevra is, nie die medenavorser gedwonge laat voel om stories of gebeure te vertel wat nie deel is van sy of haar lewensverhaal nie; dit sou in die narratiewe navorsing oneties wees.

Freedman en Combs (1996: 278) noem twee toetsvroe wat die terapeut homself moet afvra oor die vroe wat in die onderhoud ingevoeg word.

1. Lei hierdie praktyk daartoe dat die persoon die terapeut of sigself sien as *expert*?
2. Vra dit van die persoon om die terapeut se *expert*-wêreld binne te gaan, of vra dit van die terapeut om die wêreld van die kliënt binne te gaan?

Freedman en Combs, soos alle ware sosiaal-konstruksionistiese en narratief-hermeneutiese praktisyns, probeer die posisie vermy van 'n stel waarhede waarmee in die psigoanalitiese moderne benadering gewerk is, en waar die terapeut as die professionele *expert* die kliënt moes help om die antwoord te sien op sy of haar probleem. In die narratief-hermeneutiese benadering neem die terapeut die rol in van mede-ontdekker, saam met die kliënt, om nuwe moontlikhede saam te ontdek, wat kan lei tot herinterpretasie/ herskikking in die storie van die lewe van die kliënt, selfs ook in die lewe van die terapeut.

Na die individuele onderhoude het ek gebruik gemaak van groepswerk, na 'n paar Sondae se prediking. In die groepswerk is die medenavorsers betrek, met wie individuele gesprekke gevoer is. Dit was die primêre modus van interaksie ná die prediking. Hier het die medenavorsers geleentheid gekry om te reflekteer oor die rol wat die spesifieke preek in hul lewens vervul het, of sal vervul. Hierdeur word die *nou* van die aksie meer uitgelig in die lewens van die medenavorsers. Die resultate hiervan word weergegee in die navorsing.

Die groepswerk na die prediking het individuele sowel as groepsgevolge veroorsaak. Ek meen die groepswerk was baie belangrik aangesien ek die kultureel-linguistiese teologiese model gebruik as praktiese teologiese model. Die groep speel 'n insiggewende rol in die individuele narratief van die lid wat daaraan behoort. Die gesprekke oor die prediking was vir my 'n aanduiding van moontlike nuwe herinterpretasiemoontlikhede, deur die groep bewerk, in die individu se persoonlike narratief. Die groep wat saamgesels oor die preek, kan in 'n kleiner mate die rol van die geloofsgemeenskap vervul, as kulturele identiteitsvormer in die lewe van die individu. Die antwoorde op die vroe in die groep word weergegee, asook 'n refleksie daarvoor van my as navorser .

Freedman en Combs (1996: 284) stel voor dat daar in narratiewe terapie 'n *reflecting practice* moet wees. Dié gebruik is 'n besliste etiese skuif van die postmoderne benadering. Die skuif is weg van onsigbare spanne agter 'n skerm na refleksie-spanne, wat die etiese posisie inneem van openheid, deursigtigheid, meervoudige perspektiewe en desentralisering van die terapeut. Ek beskou die groep medenavorsers as 'n refleksiespan wanneer die groepswerk gedoen is. Hulle het die evaluasie gedoen van die preek en nie die preek-*experts* soos in die verlede nie. Hulle het besluit of die preek wel 'n effek in hul lewens kon gehad het, en eerlik en oop daarvoor gereflekteer. Die gebruik van so 'n refleksiespan maak die volgende moontlik (Freedman & Combs 1996: 284).

1. Dit nooi mense uit om hulself te sien as *experts* op hulself.
2. Dit gee aan mense die gevoel van gemeenskap en samewerking.
3. Dit veronderstel dat terapeute (in my geval die navorser) die wêreld van die medenavorsers betree.
4. Die professionaliteit daarin word uitgedruk deur die manier hoe die terapeut/navorser sigself tot die beskikking van die medenavorsers stel.

Hierdie manier van refleksie was baie effektief in my eie lewe as navorser en prediker, deurdat ek met respek, en nie meerderweterig nie, met lidmate moes omgaan wanneer dit by prediking kom.

Freedman en Combs (1996: 286) beklemtoon dat die klem wat op luister en vrae vra val - teenoor praat, advies gee of uitsprake maak - die hiërargiese oorgewig van die terapeut/navorser as professionele persoon teenoor die kliënt/medenavorser verbreek. Dit het die gebruik van 'n vraelys, wat die dominansie van die navorser verminder, vir my meer sinvol gemaak. Aan die einde van die vier maande wou ek weer 'n persoonlike onderhoud voer met sommige van die medenavorsers, maar ek het dit nie gedoen nie.

(Persoonlike evaluasie: Die onderhoude, met van die medenavorsers nadat die groeps gesprekke afgehandel is, het nie plaasgevind nie. Ek was bang vir geforseerde gesprekke met die medenavorsers; hulle het al geweet wat ek dalk sou verwag van die onderhoude, en ek sou moontlik meer geforseerd vrae gestel het in die rigting waarin ek dink die gesprekke moes loop.)

### 2.3 Etiese besinning oor die narratief-hermeneutiese navorsing

Omdat narratiewe navorsing gebruik maak van die stories en ervarings van medenavorsers, is daar etiese kwessies wat in ag geneem moes word.

Buiten die paar opmerkings oor etiese kwessies rakende die onderhoudsprosedure, soos deur Freedman en Combs (1996) vir narratiewe terapie in die vorige afdeling voorgestel, wil ek verder oor die etiese aspekte van narratiewe navorsing uitbrei wat ek toegepas het in my eie navorsing met die medenavorsers.

Voordat ek met die navorsing kon begin, moes ek toestemming kry by die kommittee vir etiek van die Universiteit van Pretoria. Hiervoor moes ek die metode van die verkryging van medenavorsers en die maniere hoe ek hulle in die proses van die navorsing sou beskerm, duidelik uiteensit. Die Universiteit het hierdeur alreeds 'n beskerming vir die medenavorsers ingebou en ook etiese beskerming vir die Universiteit self. Oor die etiese kommittee het Oliver (2003:40) die volgende kommentaar. *“Ethics committees are sometimes perceived by researchers as a hurdle in ... process of gaining approval for a research project ..., then the fact that your proposal has been vetted by a university ethics committee provides reassurance about the ethics of your research design.”*

Ek het nie voorsien dat sensitiewe inligting (Oliver 2003:48-50) van medenavorsers in die duur van my navorsing sou hanteer word nie, aangesien ek op die effek van prediking fokus, en geen vrae opgestel het wat té persoonlike antwoorde kon meebring nie. Daar het toe ook nie sensitiewe inligting in die onderhoude na vore gekom nie, dit sou dalk wel kon gebeur as daar weer persoonlike onderhoude met medenavorsers gedoen is na die groeps gesprekke. As dit sou gebeur dat sensitiewe sake deur medenavorsers genoem word, wat nie werklik binne die raamwerk van die aksie val nie, sou ek dit nie opneem in die navorsing nie, en ek sou dit apart daarvan hanteer, as pastor van die medenavorser.

In hulle artikel hanteer Smythe en Murray (2000) die etiese kwessies wat oor die algemeen van toepassing is in die omgang met deelnemers in die psigiatrie. Tog voel hulle dat narratiewe navorsing iets meer vra van die algemene etiese reëls wat geld. Hulle pas dan van hierdie etiese reëls aan om meer spesifiek van toepassing te wees op narratiewe navorsing. Gottlieb en Lasser (2001) lewer kritiek op die voorstelle van Smythe en Murray, maar hulle kritiek is nie deurslaggewend nie, soos die antwoord van Smythe en Murray (2001) dan ook wys.

In hul artikel (Smythe & Murray 2000) gee hulle breedvoerig voorstelle om narratiewe navorsing te doen, sodat sekere stories van medenavorsers nie uitgesluit sou word nie, en sodat verseker word dat medenavorsers se toestemming tot die navorsing beskerm word in die proses van navorsing. Ek maak grootliks van hierdie voorstelle van hulle gebruik, aangesien dit gerig is op narratiewe navorsing. Hulle stel dit as volg:

The main data collection instrument in narrative research is the research interview, which is often conducted in a naturalistic setting over an extended period of time and might require some significant personal involvement of researchers in the lives of those they study. Methodologically, narrative research is an essentially interpretive enterprise in that the researcher is engaged actively in formulating meanings for participants' narrative expressions, often in quite different terms than the participants themselves would. Thus, narrative researchers often are conflicted ethically about how to do justice both to their own and to their participants' very different understandings of their life experiences – indeed, how to maintain any balanced ethical perspective in the context of such an intrusive style of research. It is widely agreed by now among narrative researchers that traditional ethical principles in research offer insufficient guidance in this respect.

(Smythe & Murray 2000:318-319)

Dit blyk veral belangrik te wees dat die deelnemers aan die navorsing moet saamstem met die gevolgtrekkings wat gemaak word. Ek het later in die navorsing ruimte hiervoor geskep.

(Ek het die etiese beginsels gebruik wat hulle bespreek om my eie navorsing te toets. Dié beginsels word kortliks aangehaal en bespreek, met verwysing na wat ander skrywers hieroor dink.)

### **2.3.1 Verkryging van ingeligte toestemming**

Ek het gebruik gemaak in my navorsing van 'n toestemmingsvorm (Aanhangsel A), aangesien die Universiteit se etiese kommittee dit van my verlang. Oliver (2003:30) stel ook voor dat die inligting oor die navorsing op geskrewe manier aan die medenavorsers voorgelê moet word; dit verseker dat hulle goed ingelig is. In die vorm word die doel van die navorsing verduidelik en word die medenavorsers ingelig dat die inligting wat hulle gee, anoniem sal bly. Die prosedure van die navorsing en die moontlikheid dat medenavorser enige tyd kan onttrek, as hy/sy wil, word genoem. Daarin word vermeld dat die medenavorsers gedurende die verloop van die navorsing mag toegang verkry tot inligting.

Smythe en Murray (2000: 320) voel dat die teken van 'n ingeligte toestemmingsvorm nie werklik die proses van narratiewe navorsing se doel dien nie, ek stem gedeeltelik saam daarmee. Hulle stel dit as volg: "I think we need to remind ourselves as well as prospective participants that narrative research is a contingent and unfolding process, the results of which we cannot anticipate or guarantee. An informed consent form cannot possibly capture the dynamic processes of interpretation and authorship."

Hulle bepleit 'n proses-benadering tot die toestemming, met ander woorde 'n ooreenkoms tussen die medenavorser en die navorser. Die medenavorser kan te enige tyd onttrek van die proses, en selfs die inligting wat die betrokke medenavorser se betrokkenheid bygedra het, kan onttrek word. "An alternative to the traditional, static one-shot approach to securing consent that often is recommended to qualitative researchers is the notion of process consent. In process consent, informed consent is a mutually negotiated process that is ongoing throughout the course of the research rather than something obtained just at the outset."

Die vorm wat onderteken is deur die medenavorsers sluit hierdie moontlikheid in, dus kan 'n toestemmingsvorm tog die proses-benadering dien, maar nie heeltemal die etiese probleme oplos nie.

Lieblich (1996) het navorsing gedoen in 'n kibboets. Die etiese kwessie van navorsing doen tussen mense van jou eie kultuur word deur haar bespreek. Die gevolgtrekking waartoe sy kom is dat die navorser bewus moet wees daarvan dat daar 'n voortgaande verhouding ontwikkel tussen die navorser en die medenavorsers, wanneer navorsing gedoen word tussen persone van jou eie kultuur, veral as daar nog voortdurende kontak tussen die partye sal wees. In hierdie opsig faal 'n toestemmingsvorm natuurlik ook; dit kan nie die proses nadat die navorsing afgehandel is, voorspel of beheer nie. Ek en die medenavorsers was daarvan bewus dat ons verhouding verander gaan word deur die navorsing, want ons is van dieselfde gemeente en was in staat om na die navorsing in verbinding met mekaar te bly. Dit is volgens my belangrik dat hierdie etiese kwessie verstaan word voordat navorsing gedoen word tussen persone van dieselfde kultuur/groep of konteks. Ek het ook probeer om hierdie gevolge aan my medenavorsers te probeer oordra, sodat hulle daarvan bewus kon wees.

### 2.3.2 Privaatheid en anonimiteit gedurende die navorsing

Die probleem van narratiewe navorsing is dat die anonimiteit van medenavorsers moeilik bewaar kan word. Smythe en Murray stel dit as volg in hul artikel:

True anonymity generally is a problematic requirement to meet whenever a person's story is presented and analyzed as a whole and in detail ... Given the very real possibility of such breaches of privacy, it is incumbent on narrative researchers to take steps to protect individuals, and the third parties who figure in their narratives, from undue exploitation in the process of telling their stories.

(2000:321)

In die huidige navorsing sal die identiteit van medenavorsers kan afgelei word vanuit die persoonlike onderhoude wat met hulle gevoer is. Die onderneming is in die toestemmingsvorm gegee dat die inligting net aan die relevante persone of instansies wat betrokke is, bekend gemaak sal word, maar ander kan tog wel die navorsing sien. Die vereiste van 'n toestemmingsvorm deur die universiteit bedreig die privaatheid en anonimiteit van die medenavorsers. Price (1996:209) stem hiermee saam, dat die teken van 'n toestemmingsvorm juis medenavorsers blootstel aan identifisering, en hulle dalk ontmoedig tot die navorsing, of nie ten volle laat deelneem aan die navorsing nie.

### 2.3.3 Beskerming teen persoonlike skade

In die geval van my studie het hierdie beginsel betrekking op die emosionele skade wat die vertel van 'n medenavorser se storie kan meebring vir die persoon self, of andere daarby betrokke. Skade kan berokken word as die inligting dalk sou openbaar gemaak word aan persone of instansies wat niks met die navorsing te doen het nie. Smythe en Murray stel dit as volg:

Perhaps the most pervasive risk for participants in narrative research has to do with the emotional impact of having one's story reinterpreted and filtered through the lenses of social-scientific categories ... The problem is that, once the researcher's account is taken as the authoritative interpretation of an individual's experience, the individual's own understanding of their experience inevitably is compromised.

(2000:322)

Die medenavorsers kry die geleentheid om te reflekteer oor die gevolgtrekkings van die navorsing. Ek probeer sover moontlik om nie afleidings te maak wat nie deur die storie en afleidings van die medenavorsers self gemaak is nie. Ek stem saam met Price (1996: 213) dat die *etiese slange* altyd teenwoordig sal wees in die narratiewe proses van navorsing, en dat dit eintlik nie heeltemal oorkom kan word nie. Die gevaar bestaan tog dat daar skade kan kom vir die medenavorsers, of vir my as navorser, deur die navorsing. Die medenavorsers is ook verseker dat hulle nie 'n vraag hoef te antwoord as hulle nie daarmee gemaklik voel nie (Oliver 2003:32).



### 2.3.4 Konflik van belange

Smythe en Murray (2000: 323) omskryf hierdie probleem in narratiewe navorsing baie goed. “Conflicts of interest due to multiple relationships are virtually unavoidable in narrative research, especially when the research takes place in a naturalistic setting.”

Die konflik van belange wat in my navorsing bestaan is tweeledig. Die medenavorsers is lede van die gemeente waarin ek een van die leraars is; hulle sou dan moontlik versigtig wees om eerlik te wees oor die rol van die huidige prediking in die gemeente, aangesien ek indirek daardeur geraak word. Hulle weet ek ken die ander twee leraars (hulle preke word bespreek in die groeps gesprekke), en hulle sou dalk versigtig wees om eerlik te wees, in die vrees dat ek met die ander twee leraars daarvoor kan praat. Ek moet die medenavorsers duidelik laat verstaan dat informasie nie met die twee leraars sal bespreek word nie, maar dat die twee leraars tog toegang sou kon verkry tot die finale verslag. Hulle weet dat die verhouding tussen ons, navorser en medenavorsers, nog vir ’n lang tyd moet voortbestaan na die navorsing voltooi is (die etiese probleem wat Lieblich [1996] noem); dit kan hulle versigtig maak om nie eerlik te wees met die meedeel van hul storie, en die deelname in die groeps gesprekke nie.

Die tweede konflik van belange is in my rol as leraar en pastor van die medenavorsers. Ek kon optree as *meerdere* in ons verhouding gedurende die navorsing. Dit kon veroorsaak dat die medenavorsers geïntimideer voel en nie opreg optree nie. Ek kon oorbewus wees van my rol as pastor en in reaksie te veel uit die verhouding tussen navorser en medenavorser tree, wat nie ’n vertrouensband sal teweeg bring met die medenavorser nie. Soos voorheen genoem (2.2), voel Freedman en Combs (1996) dat die stel van doelgerigte vrae en die opstel van ’n vraelys vooraf dalk hierdie probleem kan oorkom. Dit is te verstane dat hierdie konflik van belange nie heeltemal oorbrug kan word nie. Die enigste oplossing is om daarvan bewus te bly en om eerlik daarvoor te wees met die medenavorsers; dit kan teweeg bring dat ’n opregte en oop verhouding ontstaan, wat meer integriteit aan die navorsing verleen.

Smythe en Murray (2000: 324) noem ’n ander belangrike konflik van belange. “However, the distinctive and most pervasive role conflict that narrative researchers face is between serving as their participants’ confidant, on the one hand, and then going public with their stories, on the other hand.” Hierdie konflik van belange is waarskynlik voorkom deurdat die medenavorsers moes saamstem met die gevolgtrekkings van die navorsing. Tog los dit nie die probleem heeltemal op nie, aangesien daar tog informasie in kan wees wat die medenavorsers kan skaad.



### 2.3.5 Narratiewe eienaarskap

Hiermee word bedoel: wie het die reg om die medenavorser se storie te interpreteer en aan te bied. Smythe en Murray stel dit as volg:

The issue of the ownership of data scarcely arises in traditional psychological research, where one simply gives away one's data to the researcher as part of the standard research participation contract. However, can one give away one's own story in this fashion, especially when it is so heavily invested with one's personal meaning and sense of identity?

(2000: 325)

My medenavorser kon voel dat ek as navorser nie waarlik reg laat geskied het aan die interpretasie van sy of haar storie nie, dat die storie se interpretasie nie werklik eie is aan die medenavorser nie, dat hy/sy nie daarin herken kan word nie.

Smythe en Murray stel dit van die kant van die navorser as volg:

... it is incumbent on the narrative researcher, as a social scientist, to relate the meanings of an individual's story to the larger, theoretically significant categories that they exemplify, an objective foreign to that of the individual telling a purely personal narrative. Hence, it is widely agreed among narrative researchers that, given their unique perspective on people's stories, it is imperative that they claim some ownership and control over the narratives that they study.

(2000: 326)

As navorser kan ek met vrymoedigheid eienaarskap aanvaar van die interpretasie van gebeure in die storie van die medenavorser. Die gevaar is egter dat die navorser die medenavorser se storie kan manipuleer en uitbuit om tot 'n sekere gevolgtrekking te kom.

Chase (1996) skryf haar hele artikel hieroor in die boek van Josselson. Sy stel voor dat die toestemmingsvorm iets van hierdie narratiewe eienaarskap moet bevat en aan die medenavorser duidelik stel. Sy (Chase 1996: 52) verdedig haar perspektief deur te vra of daar gepraat kan word van 'n onderskeid tussen die narratiewe verteller en die narratiewe analis; die verteller maak tog ook gebruik van interpretasie in die rangskikking en interpretasie van gebeure om 'n narratief te vertel. Dit is daarom onvermydelik dat die narratiewe analis moet interpreteer, met die doel van die navorsing as riglyn. "... the in-depth interview context, at least as my coresearcher and I organized it, allows for more than a rigid exchange of questions and answers. It becomes an interactive process of telling, listening, clarifying, and understanding." (Chase 1996: 52.)

Sy noem die moontlikheid dat die medenavorser se vertel van sy of haar storie dalk 'n heel ander doel kan inhou as wat die navorser beoog; daarom moet die navorser eienaarskap van die vertelde narratief aanvaar wanneer dit by die analisering daarvan kom.

Die gevolgtrekking waartoe Smythe en Murray (2000:327) en Chase (1996:56-57) kom, is dat die etiese kwessies van eienaarskap, interpreterende gesag, en verdraaiing van data baie subtiel en kompleks is. Dit is die normale gevolg van narratiewe navorsing, waar daar gebruik gemaak word van interpreterende metodologieë.

Vir die doel van die etiese kwessies by die interpretasie van medenavorsers se stories sluit ek kortliks by Smythe en Murray se beskrywing van narratiewe epistemologie aan. Daar is reeds gewys op die etiese probleme wat geskep word deur narratiewe navorsing, en dat algemene psigologiese antwoorde nie bevredigend is. As die epistemologiese aard van narratiewe navorsing in ag geneem word, kan meer praktiese oplossings gebied word vir die etiese probleme.

## 2.4 Narratiewe epistemologie en etiek

Die epistemologiese aard van narratiewe navorsing is uniek. Dit verskil van ander metodologieë van navorsing, soos reeds vermeld in hoofstuk 1 (1.2.1.1). Die epistemologiese aard van narratiewe navorsing veroorsaak dat dit vervleg is met etiese kwessies, soos reeds genoem. Smythe en Murray stel dit duidelik:

The issue of narrative ownership strikes to the heart of the matter. When researcher and participant are at odds in their narrative accounts of a given life experience, whose account is to be considered the more credible and on what grounds? ... researchers often can aspire to an understanding of an individual's experience that goes beyond the individual's own understanding in some respects. However, how do we know, in a given instance, who is right?

(2000: 327)

Hier gaan dit oor epistemologie. Dieselfde probleem ontstaan nie in tradisionele maniere van navorsing, waar persone net vir data gevra word en waar nie van hulle verwag word om hulle eie gebeure te interpreteer nie. In tradisionele navorsing is daar wel verskillende interpretasies moontlik van die data gegee deur medenavorsers, maar dit word opgelos deur metodologiese en teoretiese oorwegings.

By narratiewe navorsing kan die etiese kwessies egter nie so maklik omseil word in die epistemologiese nie, aangesien medenavorsers self 'n aandeel het in die interpretasie van hul eie stories. Smythe en Murray (2000:328) beskryf dit as volg: "Narrative discourse is structured more temporally than conceptually, concerns relations among particulars rather than abstract generalities, addresses the vicissitudes of human intentions and motivations, and aims to be convincing more by virtue of its believability than in terms of its logical coherence or empirical testability."

Hulle maak dan 'n epistemologiese stelling wat baie belangrik is in narratiewe navorsing, een wat volgens my mening deurslaggewend is in narratiewe navorsing. Dit breek met die epistemologiese aanname van die logiese positivisme in navorsing en maak nuwe verstaan moontlikhede in navorsing oop, veral in narratiewe navorsing.

...narrative accounts are told from multiple perspectives. There is no single best way to tell a story. There are at least as many perspectives from which to tell a story as there are key characters within it; ... [T]he epistemological import of multiple narrative perspectives is the suggestion that narrative meaning must be multiple as well. Rather than aspiring to a singular account of reality – the ultimate aim of paradigmatic inquiry – the narrative domain requires that we live with multiple interpretations of reality.

(Smythe & Murray 2000:328)

As hierdie epistemologiese beginsel van narratiewe navorsing aanvaar word, naamlik die moontlikheid van veelvoudige interpretasies van 'n narratief, skakel dit baie van die etiese kwessies wat opduik met narratiewe navorsing uit, veral die kwessie van narratiewe eienaarskap.

Denzin en Giardina (2007) is die redakteurs van 'n uitstekende versameling werke oor die etiese kwessies van kwalitatiewe navorsing. Ek dink hulle kry dit reg om die *etiese* kritiek wat gerig word teen kwalitatiewe navorsing goed aan te spreek. In aansluiting by die etiese probleem van narratiewe eienaarskap wil ek hulle *antwoord* bied; dit sluit grootliks aan by wat Smythe en Murray daaroor dink, maar is meer *narratief* gestel. Hulle pleit ook vir 'n *performative* benadering in navorsing. Oor hiërdie benadering skryf hulle die volgende (binne die konteks van navorsing onder die Maori-volke).

This participatory mode of knowing privileges subjectivity, personal knowledge of oppressed peoples and groups. It uses concrete experience as a criterion of meaning and truth. It encourages a participatory mode of consciousness that locates the researcher within the Maori-defined spaces in the group. The researcher is led by the members of the community and does not presume to be a leader, or to have any power that he or she can relinquish.

(2007:14)

Die performatiewe benadering beklemtoon die goedkeuring en medeverantwoordelikheid wat daar in die groep is, navorser en medenavorsers tesame. Volgens dié benadering is die rol van die groep belangriker as die navorser of lede van die groep. Die narratiewe moet die goedkeuring van die groep wegdra, daarom is die betrokkenheid van die groep as *navorsers* belangrik in die *goedkeuring* van die navorsingsresultate. Ek poog daarom om die groep soveel moontlik te betrek in die narratiewe navorsing. Dit bly egter 'n *performatiewe* besigwees wat narratiewe- en groepgebonde is, en daarom vloeiend en tydelik is.

#### 2.4.1 Drie tipes narratiewe

Smythe en Murray se beskrywing van tipes narratiewe maak die epistemologiese aard van narratiewe navorsing nog meer duidelik (2000:328-329). Die eerste tipe narratiewe is die *persoonlike narratiewe*. Hierdie soort narratiewe kom die meeste voor in biografieë, outobiografieë en baie ander soorte fiksie. In hierdie verhaal gaan die storie oor 'n sentrale karakter of persoon. Die vertelling van die narratiewe is uit die perspektief van die persoonlike en poog om die spesifieke karakter en omstandighede van 'n individu te belig.

Die tweede tipe is die *grond(oorspronklike)narratiewe (archetypal)* van mitologiese en religieuse tekste, soos in die Bybel, Koran, ens. Gerkin (1997:109) noem dit '*grounding narratives*'. In hierdie narratiewe is die fokus nie op menslike individue nie, maar eerder op tydlose menslike motiewe wat fundamentele geestelike, eksistensiële en morele kwessies raak. Voorbeelde hiervan is menslike sterflikheid, lewensfases, liefde, oorlog, ens. In die grondbasiese narratiewe word die motief self beskryf en verhef bo die individualiteit van die mens. Indien daar van 'n historiese individu gebruik gemaak word, word dit versmelt met die grondbasiese motief en word die individualiteit van die persoon verloor.

Die derde narratiewe is dié wat deur sosiale navorsers geskep word, 'n *navorsingsnarratiewe* in die navorsing van die lewens van medenavorsers. Dit val tussen die persoonlike narratiewe en die grondbasiese narratiewe. Hierdie narratiewe fokus op psigologiese en sosiale temas, soos molestering van kinders, genesing na trauma, diskriminasie in die nywerheid, en baie ander. Die sosiale tema waarop my navorsing fokus is die pastorale rol wat prediking in die Christelike konteks op luisteraars het.

Binne die kultureel-linguistiese model, soos beskryf in 1.2.4, kan dit 'n kultureel-linguistiese tema/aksie genoem word. Smythe en Murray gaan voort en gee aan hierdie tipe 'n naam:

We call these typical narratives because they attempt to subsume individuals and their life experiences within broader types that are of theoretical interest to social scientists ... [I]ts principal aim is neither to capture the individuality of persons in detail nor to bring out archetypal human themes, but rather to concretely exemplify the theory-laden categories of contemporary social science. To the extent that these themes depend on current social and cultural contexts, typical narratives are not as timeless and invariant as archetypal narratives, but neither are they as individually specific as personal narratives.

(2000:329)

Hierdie narratief kan in Afrikaans 'n *tiperende narratief* genoem word. Dit tipeer 'n gebeurtenis of aksie in die lewens van medenavorsers wat waarde het vir sosiale wetenskappe. Dit is egter net verbind aan en het net waarde vir die spesifieke konteks waarin die medenavorsers hulself bevind.

Smythe en Murray (2000: 329) ontken nie dat daar meer tipes narratiewe genoem kan word nie, maar ter wille van hul argument voldoen hierdie drie tipes.

#### **2.4.2 Narratiewe tipologie en eienaarskap**

Hierdie tipe-indeling van narratiewe verleen 'n moontlikheid om die etiese kwessie van eienaarskap op te los. Smythe en Murray som dit op:

..., there can be no simple division of labor in narrative research between the participant as narrator and the researcher as interpreter. Both are tellers of tales and moralizers, both narrators and interpreters. However, they spin their tales according to fundamentally different narrative requirements. Participants seek to present and promote views of themselves and their lives that they can make sense of and live with, whereas researchers are looking for vivid exemplifications of theoretically significant social and psychological categories. When the two come into conflict, it is because they are constructing two entirely different types of narratives based on the same material.

(2000:330)

As *tiperende narratief* is die interpretasie van die navorser nie die persoonlike narratief van die medenavorser nie, en dit is moontlik dat die tiperende narratief vir die medenavorser nie soos sy eie lyk nie. Dit is belangrik dat hierdie onderskeid vir die medenavorser verduidelik word sodat daar nie onsekerheid bestaan nie.

Smythe en Murray (2000: 330) maak ook praktiese voorstelle vir die doen van narratiewe navorsing, om narratiewe etiese beginsels te betrek. Ek noem dit omdat ek grootliks op hierdie manier te werk gegaan het.

## 2.5 Aanbevelings vir die praktyk

Soos genoem, voldoen tradisionele navorsingsetiek, wat gegrond is op die dissosiasie van individue en die navorsingsdata wat hulle voorsien, nie aan die spesifieke etiese probleme wat narratiewe navorsing teweegbring nie. In narratiewe navorsing behou individue (medenavorsers) kontak met, en het 'n belang in die inligting wat deur hulle voorsien word. In narratiewe navorsing word die veelkantigheid van narratiewe betekenis 'n belangrike etiese oorweging.

In die laaste instansie bly dit die navorser se etiese verantwoordelikheid hoe die navorsing gedoen is en wat daarvan word; reëls en riglyne kan dit nie vervang nie (Lincoln en Cannella 2007:73). Lincoln en Cannella som die dilemma goed op.

The need for a reflexive ethics that is critical of itself while at the same time acknowledging the ethical orientations that underlie the questions the research chooses to explore as well as methodologies and interpretations cannot be denied ... could include a concern for: transformative egalitarianism, attention to the problems of representation, and continued examination of power orientations.

(2007:76)

Vir my eie navorsing glo ek die aanbevelings van Smythe en Murray (2000: 330) is voldoende om 'n refleksiewe, kritiese, narratiewe navorsing te verseker. Hulle sluit aan by die navorsingsproses van narratiewe navorsing, naamlik: werwing, verkryging van toestemming, onderhoude, analisering van inligting en die skryf van die verslag; daarom verlaat ek myself grootliks op hulle voorstelle.

### 2.5.1 Werwing

Die werwingsproses binne die konteks van my navorsing kon probleme skep, omdat die medenavorsers lede van die gemeente was waarin ek ook 'n leraar is. Oliver (2003:27) noem ook die volgende oor die werwing van medenavorsers: *"We do not usually select our research participants in isolation from all our other thoughts about the research project."* Oliver stel dan voor dat medenavorsers uitgenooi kan word om deel te wees van die navorsing, en dan self kan besluit of hulle wil deelneem. Daar rus 'n etiese verantwoordelikheid op my om medenavorsers te kies wat die volle implikasies van deelname verstaan en nie voel dat hulle verplig is om deel te neem nie, maar dit vrywillig doen. Smythe en Murray stel die volgende voor:

Participants might not always be the best judges of the potential consequences of their participation. We believe the onus is on the researcher to use discretion in determining the suitability of specific individuals as research participants. This could be done by way of an informal conversation with potential participants prior to the invitation to participate in research.

(2000:331)



Hulle noem 'n paar dinge wat in aanmerking geneem moet word met die werwing. Die navorser moet daarop let dat die potensieële medenavorsers gemaklik is met die blootstelling wat die vertel van hulle ervarings kan teweeg bring. Hulle moet ook beseef dat veelvuldige interpretasies moontlik is in narratiewe navorsing. As navorser moes ek persone vermy wat sou sukkel om hierdie moontlikhede te aanvaar. Die moontlikheid bestaan dat medenavorsers in die begin van die navorsing saamstem met die narratiewe navorsingsproses, maar later nie meer daarmee wil voortgaan nie; hulle moet in die werwing alreeds verseker word dat hulle dit sal kan doen. Die laaste oorweging wat Smythe en Murray noem is belangrik.

...telling their stories might help some participants make sense of their experiences, but are there other motives? Are they looking for absolution? Are they lonely and looking for someone to listen? Or, are they motivated by the altruistic need to help others or to contribute to knowledge? Many participants, especially those with the more altruistic motives, might divulge much more than they are really ready to disclose and therefore make themselves vulnerable.

(2000:331)

In die werwingsgesprekke met moontlike medenavorsers moet die navorser seker maak dat die motief van persone werklik is om navorsing te bevorder. Hulle moet met die werwing goed ingelig word dat die doel van die narratiewe navorsing die bevordering van die prediking is.

Ek sal nou die manier van my werwing vir die navorsing verduidelik.

### **2.5.1.1 Werwingsproses**

Die aksie wat ek navors, *'n Ondersoek na die pastorale rol van prediking vir die lidmaat: 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering*, geskied binne die konteks van 'n gemeente, Secunda-Oos Nederduits-Gereformeerde Kerk. Ek het eers toestemming by die kerkraad gevra vir die doen van die navorsing (Oliver 2003:41). Dit het plaasgevind aan die begin van 2005 op 'n amptelike vergadering; die toestemming is genotuleer in die notule van die kerkraadvergadering. By hierdie vergadering is die navorsingsaksie en die doel van die navorsing aan die kerkraad verduidelik, en daar was geleentheid vir vrae. Hulle moes 'n tweeledige toestemming verleen: Eerstens dat ek dit met die lidmate as medenavorsers kon doen. Tweedens dat ek dit as gemeenteleraar kon doen as deel van my pligte as leraar in die gemeente.

Ek het met die twee ander leraars gesels oor die navorsing en hul toestemming verkry om die groeps gesprekke te voer na hul prediking Sondagoggende of aande. Hulle het dieselfde toestemmingsbriewe geteken as die medenavorsers en dit word ingebind saam met die ander getekende vorms van die medenavorsers (Aanhangsel B).



Die moontlike medenavorsers het ek persoonlik gekontak en verwittig dat ek hulle wil betrek by die navorsing. Ek het seker gemaak dat dit nie persone is wat moontlik kon voel hulle is verplig om dit te doen nie. Ek het persone probeer vermy wat om verkeerde motiewe betrokke sou wou raak met die navorsing. Daar is breedvoerig in die eerste gesprek vir hulle verduidelik dat dit gaan oor die bevordering van wetenskaplike kennis. Ek het probeer om gemarginaliseerdes in die gemeente te werf vir die navorsing. Dit is nie persone in leierskapposities nie; hulle is nie persone wat gewoon is daaraan om gehoor te word nie. Die medenavorsers is gewerf as verteenwoordigend van die geslag en ouderdom van die gemeente. Vier persone wat genader is vir werwing het nie ingestem om medenavorsers te word nie, agt persone het ingestem. Twee van hulle is onder twintig jaar, een man en een vrou. Twee persone is bo vyftig jaar, een man en een vrou. Vier persone is tussen twintig en vyftig jaar oud, een man en drie vrouens.

Die dorp Secunda, waarin die gemeente is, is ses-en-twintig jaar oud. Die meeste inwoners is tussen dertig en vyftig jaar oud.

### **2.5.2 Verkryging van toestemming**

Vir die praktyk van narratiewe navorsing is die term *prosestoestemming* die beste keuse. Ek stem saam met Smythe en Murray (2000:332) wat dit as volg stel: “This approach to obtaining consent is mandated by the open-ended, unpredictable character of narrative inquiry and the depth of self-disclosure that participants might communicate. One never knows when a narrative interview might threaten to move beyond the boundaries of what is safe for the participants’ consent.”

Hulle stel verder voor dat daar nie net een toestemmingsbrief moet wees aan die begin van die navorsing nie maar eerder ’n paar, soos die proses dit vereis. Ek het egter nie die nodigheid daarvan ingesien vir die doel van my navorsing nie, aangesien die informasie wat die medenavorsers gedeel het, nie so bedreigend vir hulself sou wees nie. Daar is verder net een persoonlike onderhoud met die medenavorsers gevoer. In die toestemmingsbrief is wel genoem dat hulle te eniger tyd kon onttrek van die navorsing. Ek het seker gemaak dat hulle verstaan dat hulle nie die groeps gesprekke hoef by te woon as dit vir hulle ’n bedreiging sou inhou nie. Sommige van die medenavorsers het daarom verkies om nie deel te neem aan die groeps gesprekke nie. In die verslag word nie genoem wie betrokke was by die groeps gesprekke nie; daardeur word die identiteit van die medenavorsers verder beskerm.

Aan die einde van die navorsing het die medenavorsers geleentheid gekry om die gevolgtrekkings van die navorsing te sien en geleentheid gekry om daarop kommentaar te lewer (Oliver 2003:64).

As deel van die werwings- en toestemmingsproses is die medenavorsers heeltyd herinner aan die veelvoudige interpretasiemoontlikhede in narratiewe interpretasie. Ek het egter voortdurend in die persoonlike en groeps gesprekke my interpretasie vir die medenavorsers herhaal. Daardeur het ek probeer seker maak dat hulle instem met my interpretasie van hulle vertelling.

### 2.5.3 Die onderhoud

In hul artikel stel Smythe en Murray (2000:332) voor dat die onderhoud nie geskied dadelik na die werwing en verkryging van toestemming nie. Die fokus van die onderhoud moet op die persoonlike narratief van die medenavorser wees, daarom moet die medenavorser nie onder die indruk verkeer van vele moontlike interpretasies nie, maar vryelik sy/haar eie verhaal vertel. “For this reason, it is advisable not to schedule research interviews immediately following the discussion of consent, where issues of multiple meaning are highlighted.” (Smythe en Murray 2000:333.) In my eie navorsing het daar een tot twee maande verloop tussen die toestemming en die persoonlike onderhoude met medenavorsers.

Hulle (2000:333) stel verder voor dat die volgende gedoen word met die onderhoud: “As the interview proceeds, the researcher needs to monitor continually the vulnerability consent of the participant ... [R]esearchers also need to monitor the development of trust with the participant to ensure that this trust is not abused inadvertently.”

Ek het gedurende die onderhoude seker gemaak dat die medenavorser saamstem met wat ek neerskryf van die gesprek. As ek onseker was met die presiese bedoeling van die medenavorser, het ek hom/haar gevra om meer te verduidelik sodat ek nie my interpretasie sou neerskryf nie. Ek het seker gemaak dat die vertroue tussen my en die medenavorser nie misbruik is nie, deurdat sensitiewe inligting, wat in vertroue gedeel is, en nie tot die navorsing sou bydra nie, uitgelaat is in die verslag.

Oliver (2003:56) noem die volgende omtrent die onderhoud, wat die idee van ‘n *performatiewe* (Pelias 2007:183) onderhoud versterk. “In this way, the research interview is not merely a one-sided process, designed to help the researcher complete a research exercise, but rather a process of mutual help where the interviewees achieve a certain level of fulfilment through the exercise of reason and reflection.” Daar was wel in my onderhoude die ervaring dat sommige van die medenavorsers die onderhoud ervaar het as ‘n refleksiewe aksie vir hulself.

## 2.5.4 Analisering van die data

Smythe en Murray (2000:333) beskou die interpretasie van data as sekerlik een van die grootste etiese dilemmas. “The key ethical issues, from our perspective, arise during the analysis and interpretation phase of the research, because this is the phase in which the multiplicity of narrative meaning becomes evident.”

Ek stem met die siening van Smythe en Murray saam. Dit is belangrik dat die navorser die interpretasie van die data refleksief behandel om te voorsien dat die gedagtes en bedoelings van die medenavorser werklik gesien word in die interpretasie van die navorser.

Smythe en Murray stel vier fases voor in die interpretasieproses (2000:333). Eerstens moet navorsers met medenavorsers ooreenkom dat die data weergee wat hulle bedoel het. (Ek het reeds vermeld dat ek dit voortdurend gedurende die navorsing gedoen het.) Die tweede fase stel Smythe en Murray as volg: “..., researchers code the transcripts according to their own intuitions and analytic methodologies.”

Die tweede fase is dus die analisering van die data. Smythe en Murray voeg ’n baie belangrike element by hierdie fase. Die navorser moet ’n joernaal hou van sy/haar eie refleksie en gevoelens oor die analise. Navorsers behoort veral te reflekteer oor hul eie perspektiewe en interpretasies, aangesien dit ’n invloed kan hê op die analise en op die medenavorser. Derdens moet die navorser sy/haar analisering van die data nagaan en vergelyk met sy/haar eie refleksie oor perspektiewe en interpretasies. As daar enige etiese kwessies hieruit opduik, moet dit aangespreek word. Laastens moet die medenavorser se terugvoer oor die interpretasies van die navorser bygewerk word. Smythe en Murray (2000:334) stel die volgende voor: “..., is that the degree of their involvement in the analysis be negotiated carefully with the researcher and that the process of negotiation be documented appropriately.”

Ek het reeds vermeld dat dit aan die medenavorsers meegedeel is dat hul aan die einde van die navorsing geleentheid sou kry om kommentaar te lewer op my interpretasies. Dit vorm deel van die navorsingsverslag.

Smythe en Murray (2000:334) (Oliver 2003:62) stel ook die volgende voor: “..., we believe that it is important to offer participants the opportunity to have their interpretation stand along with the researcher's interpretation, especially when there are significant discrepancies between the two. This is consistent with our conviction that there is no one privileged interpretation of any narrative.”

Ek stem met hulle saam.

Hul laaste aanbeveling is die neerskryf van die verslag.

### 2.5.5 Die skryf van die verslag

Die skryf van die verslag en die publisering daarvan as deel van 'n tesis vir 'n Phd is nie die einde van die navorsingsproses nie. Smythe en Murray (2000:334) beklemtoon dat die navorser met die skryf van die verslag heeltyd bewus moet wees watter effek die verslag op die medenavorsers sal hê. Die finale etiese kwessies wat ontstaan met die publikasie van die verslag is die volgende. Heel eerste moet die navorser besluit of die hele publikasie met die medenavorsers gedeel sal word vir hul goedkeuring. Dit kan die finale geleentheid wees om die medenavorsers se toestemming te verkry vir die publisering van die verslag. Daar kan dalk besluit word dat gedeeltes waarmee die medenavorser nie tevrede is nie, uitgelaat moet word.

Daarna, nadat die verslag gepubliseer is, het die navorser nog steeds 'n geleentheid om die medenavorsers se reaksies te toets, al is die kwessie van toestemming dan alreeds verby. Baie min navorsers doen dit, maar dit kan insiggewend word hoe die publikasie van die verslag die verhoudings beïnvloed waarin medenavorsers staan. Smythe en Murray (2000:335) stel dit as volg: "Hence, researchers must spend some time carefully thinking about the impact that their view of their participants, as portrayed by the researcher's lens, will have on the participants." As die lesers van die narratiewe navorsersverslag deur die navorser herinner word dat hulle perspektief net nog 'n perspektief is, sal die verslag nie beskou word as die finale woord oor medenavorsers nie.

Ek eindig die gedeelte oor die etiese beginsels van die narratiewe navorsing en die praktiese uitvoering daarvan met 'n verwysing na die "*Performative Writing Oath for Ethical Performative Writing*", geskryf deur Pelias. Ek haal 'n paar van die beloftes vir inligting aan en hoop dat ek myself met die navorsing daarby gehou het.

... [I] must write naming and un-naming and, then, name again.  
Language is my most telling friend, my most fierce foe. I must write knowing that categories collapse without details and details contaminate containment. I must write with promises I cannot keep. I must write with hope in my failure ... [I] must protect those I write as I protect the truth of my writing. If anyone must be sacrificed, I must sacrifice myself. I must do no harm, unless I must, and I must as I manage my motives, maneuver my methods, and market my ideas ...

(2007:193-194)

Ek het in hoofstuk 1 gemeld dat ek my eie narratief oor prediking sou neerskryf voordat ek die praktiese navorsing wat gedoen is neerskryf, omdat my eie verhaal oor prediking deel vorm van die *agtergrond* van die aksie. Aan die einde van die navorsing sal ek weer my eie perspektief oor prediking verwoord, soos dit deur die navorsing geraak is.

## 2.6 My prediking se narratief

Ek sal die verhaal van my eie omgang met prediking vertel in die onderverdeling van stadia in my lewe.

### 2.6.1 Voorskools

Ek het grootgeword in 'n baie godsdienstige gesin. My pa was aktief betrokke by die gemeente waarvan ons deel was en het pligsgetrou elke Sondag die eredienste bygewoon. Ek onthou dat ons as kinders gereeld saam met hom in die kerkraadsbanke gesit het as my ma nie saam kon kom erediens toe nie. Ons was in 'n Gereformeerde-Kerkgemeente, waar die prediking sentraal was in die erediens.

Ek kan nie eintlik detail van die prediking onthou nie, maar onthou wel die emosies wat ek ervaar het van daardie prediking. As kinders was ons eintlik gedwing om na die preek te luister deurdat ons soms na die diens gevra is na iets wat ons kon onthou van die preek. Ek het altyd probeer om in die begin van die preek, of van die Teksgedeelte waaruit daar gepreek is, iets te onthou. Ek het dus na die preek geluister uit 'n soort kinderlike vrees.

Prediking was vir my 'n negatiewe, dwingende ervaring, gekoppel aan emosies van vrees en onsekerheid. Die reaksie wat prediking by my ontlok het was *afstand*. Dit was iets wat grootmense blykbaar geniet het, maar wat ek nie kon verstaan of geniet nie.

As my eie narratief oor prediking hier moes stop, sou dit net 'n negatiewe en kritiese indruk oor my gelaat het. Ek twyfel of daardie fase van my lewe werklik pastoraal beïnvloed was deur prediking. Maar miskien het dit tog funksioneer as 'n soort tugmeester of wet in my lewe?

### 2.6.2 Skooljare

Die gemeente waarvan ek deel was tot twee jaar voordat ek die skool verlaat het, was dieselfde as my voorskoolse jare. Dit was 'n gemeente waar daar nie werklik moeite gedoen is om met kinders op hulle ontwikkelingsvlak te kommunikeer nie; ek weet nie of dit nog steeds die geval is nie. Die gevolg was dat ek in die laerskooljare dieselfde ervaring met prediking gehad het as in my voorskoolse jare. Wat ek wel kan onthou is dat ek tog 'n kritiese houding ontwikkel het teenoor prediking. Ek kon van die begrippe begin verstaan gedurende die preek en het na die grootmense geluister wanneer gepraat is oor 'n preek. Die invloed wat dit gedurende my laerskool jare op my gehad het was egter nog steeds negatief en het nie eintlik my storie geraak nie. Ek dink nie dat prediking toe kon lei tot herinterpretasies in my lewe nie.

Omdat ek in 'n baie godsdienstige huisgesin grootgeword het, het prediking vir my 'n soort heiligheid ontwikkel maar buite my eie ervaringswêreld geval.

Toe ek in die vyfde jaar van skool was, is my pa oorlede. Dit het 'n groot emosionele en pastorale krisis in my lewe gebring. Vir my persoonlik was dit moeilik om te verwerk, en die krisis wat dit in die gesin van vier kinders veroorsaak het, het daartoe bygedra; ek is die oudste kind van vier. My ma het nooit weer getrou nie, ons moes dus alleen grootword, terwyl sy probeer het om ons aan die lewe te hou. My ma kon nie werklik help met ons emosionele ontwikkeling en nood nie; sy het self probeer sin maak uit die situasie. Ek het in daardie situasie meer intens na prediking geluister, ek het na 'n emosionele en godsdienstige anker gesoek vir wat ek beleef het. Ek kan nie onthou dat ek enige antwoorde uit die prediking gekry het nie, maar tog 'n emosionele troos, dat God in beheer van die situasie was. Dit het vir my troos gebring; prediking het vir my die vertroosting en berusting gebring wat my gehelp het om ten spyte van wat gebeur het, aan te gaan met die lewe. Ek kan egter geen spesifieke preek of deel van 'n preek uit daardie tyd onthou nie. Ek weet nie of prediking vir my 'n betekenis gehad het, behalwe dat ek iets daarby probeer soek het.

In my hoërskooljare, veral die laaste twee, in die ander gemeente, op 'n ander plek, het ek baie meer intens begin luister na preke. Ek het in gesprek getree met 'n preek, my eie emosies, ervarings en insigte getoets met die preek, daar het 'n dialoog tussen my en 'n preek ontstaan. Die prediker in die gemeente waar ons toe was, het meer moeite gedoen om die preek *toeganklik* te maak vir die lidmaat. Ek het gevind dat ek meer tuis begin voel het in die geloofsgemeenskap.

Ek het myself ook begin blootstel aan ander tipes prediking in ander Christengemeentes, met 'n ander teologiese tradisie. In hierdie tyd het prediking 'n sterker positiewe invloed in my lewe uitgeoefen. Die pastorale funksie van prediking in my lewe was totaal persoonlik, gerig op my eie persoonlike narratief en interpretasie.

### **2.6.3 Studentejare**

Ek het direk na skool gaan studeer met die oog op mariene biologie. As gevolg van die positiewe invloed van die Christelike kerk in my lewe, wat op universiteit voortgesit is, het ek besluit om in my tweede jaar met teologiese studies te begin. Prediking het vir my 'n ander dimensie begin aanneem, naamlik die van 'n rigtingwyser en opvoeder in my lewe. Ek het myself nog steeds blootgestel aan ander teologiese tradisies se prediking; dit het daartoe gelei dat ek eers vir twee en 'n halwe jaar weermag toe is en daarna my teologiese studies hervat het. Gedurende hierdie tyd het ek besluit om myself as deel van die Nederduits-Gereformeerde Kerk te beskou; dit het my identiteit geword. Ek het in hierdie tyd getrou en ons eersteling is gebore.



Prediking het nou nie net meer 'n persoonlike betekenis vir my gehad nie, maar ek het al meer begin vra na die betekenis daarvan vir die ander wat dit hoor, ek het as pastor/prediker begin luister na preke. Ek het ook al meer ervaar dat preke werklik lei tot interpretasie van my eie narratiewe, selfs soms tot herinterpretasie daarvan.

#### **2.6.4 Gemeentjare tot nou**

In die begin van my rol as pastor en leraar in gemeentes het ek gesukkel met prediking. Die oorgang van luisteraar na prediker was vir my moeilik. Ek dink in die begin het ek prediking as teoreties beskou, en nie as pastoraal nie. Dit het my self onbevredig gelaat en ek glo die lidmate ook. Prediking het in die begin van my gemeentjare 'n moeitevolle werk geword, self kon ek nie meer luister na ander preke nie, aangesien ek in drie verskillende gemeentes die enigste leraar was, wat elke Sondag self moes preek. Ek kan net verwys na hoe my eie ervaring van prediking in hierdie tyd was, en vir my was dit min positief. Tog was daar kere wat ek geraak was in my eie lewe deur die voorbereiding en preek van 'n preek.

Later, die afgelope 8 jaar, het die prediking weer vir my baie meer betekenis verkry. Dit voel vir my na 'n pastorale gebeurtenis as ek preek, en ek beleef dit ook in myself wanneer ek voorberei. Miskien is dit omdat ek meer *tuis* begin raak het met my eie styl van prediking en doelbewus pastoraal preek. Ek het met 'n gevangenis-pastor gepraat wat my meegedeel het dat die gevangenes in die gevangenis is omdat hulle nie *pastorale* vaardighede het nie. Hy het die Kerk se prediking bevraagteken wat nie lidmate pastoraal kan help nie.

#### **2.6.5 Persoonlike prediking, narratiewe gevolgtrekking**

As ek terugkyk na my eie omgang met prediking kan ek 'n paar gevolgtrekkings maak, wat natuurlik nie verifieerbaar is nie, maar deel is van my narratiewe. Ek dink prediking het vir my 'n narratiewe, hermeneutiese betekenis begin kry, toe ek *daarna begin soek* het.

Ek kan duidelik die kultureel-linguïstiese verband sien van die rol van prediking in my lewe, nadat ek nou meer oor die kultureel-linguïstiese model gelees en dit in hoofstuk 1 beskryf het.

Aan die einde van die navorsing, dit wil sê na die neerskryf van die navorsing met die medenavorsers en die skryf van hoofstukke drie tot ses, het ek weer begin besin oor my eie perspektief van prediking.

Vervolgens sal die praktiese navorsing met die medenavorsers weergegee word.





## 2.7 Navorsingsdata

Ek gaan eers die volledige onderhoude met elke medenavorser weergee en my eie joernaalinskrywing by elke onderhoud insluit, wat dan die *tiperende narratief* van my interpretasie van die medenavorser se vertelling is (2.4.2).

### 2.7.1 Onderhoude met medenavorsers

Die onderhoude met medenavorsers is omtrent dertig dae voor die groeps gesprekke gevoer. Die onderhoud is begin deur aan die medenavorser te verduidelik dat 'n paar vooraf opgestelde vrae aan hom/haar gestel gaan word. Somtyds het ek 'n vraag gevra om meer duidelikheid te verkry oor 'n spesifieke antwoord van die medenavorser; dit word in die verslag aangetoon as nog 'n vraag.

Die vooraf opgestelde vraelys het as volg gelyk.

### 2.7.2 Vooraf opgestelde vraelys aan medenavorsers

1. Wat is u ouderdom en geslag?
2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?
3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?
4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?
5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?
6. Vertel asseblief van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?
7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

### 2.7.3 Onderhoude met medenavorsers

Na elke onderhoud het ek my eie gewaarwordinge en gevoelens oor die onderhoud neergeskryf (*tiperende narratief*, 2.4.2). Dit was my eie joernaal van die navorsing. Ek plaas elke onderhoud se joernaalinskrywing onderaan die onderhoud. Aan die einde van al die onderhoude word die voorlopige gevolgtrekkings weergegee word.

#### 2.7.3.1 Onderhoud met medenavorser nommer 1

1. Wat is u ouderdom en geslag?

61 jaar / Manlik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

In die huidige gemeente is ek al 25 jaar.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens, indien wel, waarom?

Die preek is vir my belangrik. Ek wil egter preke hoor wat Versoenend is en nie Veroordelend nie. Met ander woorde, ek wil nie gekritiseer word nie, dit kan wel tereg wysend wees, maar op 'n versoenende wyse.

**Vraag:** Het jy behoefte aan die prediking?

Nie altyd nie, maar tog soms. Ek dink jy kan dit koppel aan my bioritme, wanneer ek af voel het ek dalk tereg wysing nodig, veral wanneer ek op 'n laagtepunt is.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Met 'mishaps' wat in die verlede gebeur het in my lewe, het dit 'n rol gespeel. Ek is 'n mens wat my toevou as ek 'n probleem kry. Ek wou veral probleme van die kinders weghou sodat hulle nie daarvan moes weet nie. Ek sou nie sommer met die leraar gaan praat nie, maar dan het ek geluister na preke. Preke het my gedra deur daardie tye. Dit het my regop gehou en my gehelp om probleme te verwerk.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Dankbaarheid! Byvoorbeeld met my ma se dood as gevolg van swak versorging is ek weerhou van verwyte deur die hulp van preke. Preke het gehelp dat ek myself kon leer beheer.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Ds. Gerrit se preek nadat sy ouers vermoor is; hy het gepreek oor vergifnis vir sy medemens.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit het gehandel oor vergifnis, dalk het ek self vergifnis in my lewe nodig gehad.

*Joernalinskrywing:*

Dit was 'n vervullende onderhoud, want die medenavorser het nie geskroom om eerlik te wees nie. Ek voel dat daar in die onderhoud baie insigte oor die rol van die prediking in die lewe van die medenavorser blootgelê is. Ek het die gevoel gekry dat die medenavorser werklik wou bydra tot die groei van wetenskaplike kennis. Ek het gevoel dat hy die verduideliking met die verkryging van toestemming, oor die aard van die navorsing, goed verstaan het. Ek is oortuig dat die medenavorser nie bedreig gevoel het oor die deel van sy storie nie, hy het my vertrou daarmee.

*Tiperende narratief* – In die narratief van die medenavorser kom daar 'n duidelike verhouding tussen prediking en pastoraat na vore. Dit is asof daar 'n *afhanklikheids*verhouding ontwikkel het tussen prediking en pastoraat in die medenavorser se lewe. 'n Waarde van die basisnarratief (Bybelse), naamlik vergifnis, is in die narratief van die medenavorser versterk deur prediking.

### **2.7.3.2 Onderhoud met medenavorser nommer 2**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

52 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

In die huidige gemeente al 25 jaar.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens, indien wel, waarom?

Ja, baie belangrik. Onlangs was 'n vriendin van my kwaad vir die Here want haar kind het gesterf, sy was baie negatief, ek kon haar help en antwoorde gee na aanleiding van 'n preek. Prediking laat my groei in my geloof.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Prediking help my om te groei, ek kan meer fokus op die Here en dit help my om probleme te verwerk.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Dank vir die Here se goedheid; ek het geleer om my probleme vir Hom te gee en Hy los dit op. Met die afsterwe van Moeder het ek my onttrek van die familie omdat hulle haar nie versorg het nie, maar die Here het my daar deur gehelp.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die preek se tema: Skielik is jy vry.

Ds. Gerrit se preek waar hy balle gebruik het om te demonstreer dat die lewe soos balle is wat spring.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Ek het besef dat ek moet kies om die reguit pad te loop; ek het toe verkeerd geleef en besluit om die reguit pad te loop en vir die Here te leef.

*Joernalinskrywing:*

Met hierdie onderhoud het ek besef dat sommige medenavorsers nie die inhoud van hulle storie met my sou deel nie maar wel net die interpretasie daarvan. Die medenavorser het slegs interpretasies gedeel en die spesifieke inhoud weerhou, dit was duidelik dat sy dit nie wou bekend maak nie. Daar kan baie redes daarvoor wees; dalk kon sy my nie daarmee vertrou nie, of dit is vir haarself te sensitief. Nogtans het ek gevoel dit wat sy weergegee het, is genoeg vir die doel van die navorsing. Ek het dus nie verder probeer uitvra oor die inhoud van haar storie nie.

*Tiperende narratief* – Daar is definitiewe verbande tussen prediking en gebeurtenisse in die narratief van die medenavorser. Prediking het al in die narratief van die medenavorser gelei tot herinterpretasies van gebeure en aanpassings in die persoonlike narratief van die medenavorser.

### **2.7.3.3 Onderhoud met medenavorser nommer 3**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

17 jaar / Manlik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, mense luister tog daarna om 'n boodskap te kry, om geestelik vervul te word. Veral as jy 'down' voel, kan 'n preek jou beter laat voel.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Dit het my laat besef hoe lief God my het.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Blydskap en hartseer.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die Vadersdagpreek van 2005. Dit het God se liefde vir ons beklemtoon en sy liefde vir my, maak nie saak wat ek doen nie, en ek hoef nie sy liefde te verdien nie.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit was die laaste preek waar ek teenwoordig was.

*Joernalinskrywing:*

Met hierdie onderhoud voel ek tevrede en dat die persoon kan vertel van 'n baie onlangse herinnering aan 'n preek. Ek het gevoel dat hy eerlik was en nie net uit respek vir 'n leraar of ouer persoon deelneem nie.

*Tiperende narratief* – By so 'n jonger persoon kan daar nie 'n duidelike verhouding gevind word tussen prediking en die pastoraat in die narratief van die medenavorser nie. My interpretasie is dat die medenavorser besig is om die keuse te maak om waarlik deel te word van die Christelike gemeente; daarom is daar 'n teoretiese waarde van prediking by hom teenwoordig, maar nog nie waarlik sprake van 'n pastorale rol van prediking in sy lewe nie.

**2.7.3.4 Onderhoud met medenavorser nommer 4**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

18 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, dit dra 'n boodskap oor.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Nie regtig iets nie!

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Niks nie.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die afgelope Sondag s'n.

## 7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit het gegaan oor verandering en is van toepassing op my lewe ook.

### *Joernaalinskrywing:*

Dit was vir my duidelik dat die medenavorser eerlik was oor haar beleving van prediking as jongmens. Ek voel teleurgestel om te dink dat die prediking dalk juis nie jongmense se stories raak nie omdat hulle nie daarmee kan identifiseer nie. Is prediking net gerig op die ouer mense en beteken dit net vir hulle lewens iets? Dalk moet daar meer moeite in die prediking gedoen word om die jonger persoon se leefwêreld te betrek.

*Tiperende narratief* – Ek kan nie in die narratief van die medenavorser enige rol vind tussen prediking en die pastoraat nie. Dit lyk tog, soos in die geval met medenavorser nr. 3, dat die rol van prediking dalk meer sigbaar kan word as die persoon voel dat hy/sy waarlik aanvaar word as deel van die geloofsgemeenskap en dan met die waardes daarvan begin identifiseer.

### **2.7.3.5 Onderhoud met medenavorser nommer 5**

#### 1. Wat is u ouderdom en geslag?

45 jaar / Vroulik

#### 2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

26 jaar.

#### 3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, ek gaan luister na 'n preek om 'kos' te kry, soms word my lewensvrae beantwoord, veral as ek stoei met dinge. Dit is lekker om saam met ander gelowiges te luister na 'n preek.

#### 4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Vroeër in my lewe het dit nie baie beteken nie. Vandat ek siek geword het met depressie, en tot nou toe, beteken dit meer vir my. Ek kan nou my siekte meer hanteer en nugter daaroor dink. Vroeër het ek net kerk toe gegaan omdat ek moes.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Voel baie emosioneel en kan my inleef in 'n preek, huil as dit my diep raak, ek geniet ook humor in die preek. Ek voel dankbaar as ek ervaar daar gaan 'n 'lig' aan binne my.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die afgelope Sondag s'n.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Ek het 'af' gevoel. Die boodskap van geduld en dat ons moet wag, het vir my baie beteken. Ek het opgehou 'stress' oor die situasie en dit het oorgegaan.

*Joernalinskrywing:*

Die onderhoud was vervullend vir my. Ek het gevoel die medenavorser ontbloot werklik eerlike gevoelens. Tog is dit opmerklik dat medenavorsers nie die spesifieke gebeurtenisse beskryf waarna hulle verwys nie. Ek aanvaar dat hulle self nie voel dat dit sal bydra tot die navorsing nie. Die vrae wat ek stel is ook so opgestel dat dit nie medenavorsers forseer of druk op hulle plaas nie. Ek glo die vrae is opgestel om baie moontlikhede van interpretasie moontlik te maak vir die medenavorser.

*Tiperende narratief* - Prediking het as pastorale hulp meer belangrik geraak toe die medenavorser 'n siektetoestand begin beleef het waardeur sy gedwing is tot herinterpretasie van haar persoonlike narratief.

### **2.7.3.6 Onderhoud met medenavorser nommer 6**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

43 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens, indien wel, waarom?

Verseker, dit versterk en bemoedig my, dit gee rigting in my lewe en spreek my aan as ek afgedwaal het. Dit rus my toe vir die lewe.



4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Dit het my bemoedig en aangevul, dit het my al aangespreek en ongemaklik laat voel. Veral toe ek deur my egskeiding is, het dit my baie aangespreek. Charismatiese prediking het my veral meer ondersteun in morele waardes en riglyne vir my lewe, dit het my openlik aangespreek oor lewenskwessies.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Dit het al vir my baie 'boring' voorgekom, veral toe ek dit bygewoon het omdat ek moet. Dit was al 'n werklike anker in my lewe. Wanneer emosie deel van die prediking is, ondersteun en dra dit die boodskap beter uit.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die preek oor die sak klippe; die visuele versterk die boodskap. Dit het gehandel oor die dinge wat ons altyd weer optel, ons moet dit neersit.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit was visueel en het aangesluit by wat in my lewe gebeur, dit was ook 'n eenvoudige boodskap.

*Joernaalinskrywing:*

Weereens het ek gevoel die medenavorser probeer werklik om die doel van die navorsing na te kom. Ek glo nie dat sy doelbewus haar interpretasie van haar ervaring met prediking aangepas het om die navorsing te dien nie, maar eerlik was oor haar belewing daarvan.

*Tiperende narratief* – Die narratief van die medenavorser vertoon 'n sterk rol van prediking as pastoraal, wat nie net afhanklik is van interpretasie van gebeure nie, maar ook 'n lerende eienskap vertoon.

#### **2.7.3.7 Onderhoud met medenavorser nommer 7**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

45 jaar / Manlik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, dit gee pitkos, krag, sterkte en dien tot introspeksie.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Die prediking is deesdae meer leersaam en verklaar die Bybel beter, vroeër was dit nie so nie.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Deesdae vreugde en dankbaarheid.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die preek met die sak klippe. Almal dra emosionele bagasie.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Dit was op 'n tyd wat ek dit werklik nodig gehad het.

*Joernaalinskrywing:*

Ek het gevoel dat die medenavorser eerlik was en openlik oor sy ervaring van prediking. Dit word vir my duideliker dat die vraelys en die doel van my navorsing nie onderhoude meebring wat pastoraal van aard is nie, met ander woorde dat die medenavorser my sou vertrou met persoonlike inligting, sodat interpretasie en hulp verleen sou kon word nie. Ek weet dat dit nie nodig is vir my navorsing nie, maar voel tog, as pastor, jammer dat die geleentheid nie daarvoor kon gebruik word nie. Tog is daar by my 'n gevoel dat die blote deel van die ervaring van prediking, en my luister daarna, 'n sekere interpretasie van lewenservarings by die medenavorsers bring.

*Tiperende narratief* – Uit die luister na die medenavorser se antwoorde is dit duidelik dat daar sterk gesteun word op prediking vir moreel-etiese kwessies, daar is dus 'n pastorale rol van prediking.

### **2.7.3.8 Onderhoud met medenavorser nommer 8**

1. Wat is u ouderdom en geslag?

44 jaar / Vroulik

2. Hoe lank is u al deel van 'n geloofsgemeenskap?

Vanaf geboorte.

3. Dink u die preek is belangrik in die erediens; indien wel, waarom?

Ja, dit is soos 'n mini-selfhelpboek. Help jou om 'n nuwe denkwysie te ontwikkel.

4. Watter rol het prediking in u eie lewe gespeel tot dusver, indien enige?

Prediking maak jou sterker. Dit was nie altyd so nie, 5 of 6 jaar terug het dit begin verander met die verandering van die manier van prediking, dit het die hoogdrawendheid en swaarheid begin los. Die taalgebruik het gemaklik en gewoon geraak teenoor die argaïese taalgebruik van vroeër.

5. Watter emosie of herinnering word by u opgeroep as u dink aan die prediking?

Deesdae vreugde.

6. Vertel van een preek wat u goed kan onthou, indien enige?

Die tema van die preek was; Nie alle rooi karre met wit perde is Ferrari's nie. Die betekenis dat nie alles wat blink lyk, betekenis het nie.

7. Waarom onthou u hierdie preek so goed?

Ek was weer oortuig dat ek nie myself aan ander moet meet nie.

*Joernaalinskrywing:*

Die onderhoud het duidelike klem gelê op die wyse van prediking as baie belangrik om effektief te wees in die lewens van luisteraars.

*Tiperende narratief* – Die antwoorde van die medenavorser toon 'n duidelike verloop in die persoonlik narratief i.v.m. prediking. Ek is oortuig dat die persoon 'n groter pastorale rol begin beleef in die prediking.

## 2.8 Voorlopige gevolgtrekkings

Ek wil graag die volgende opmerking maak ter wille van die leser. Hierdie gevolgtrekkings het ek eers geskryf nadat ek die teorie geles het oor die kultureel-linguistiese teologiese model van Lindbeck. Die gevolgtrekkings word dus met die perspektief van dié model gemaak.

1. Dit blyk dat die prediking wel 'n effek het op die interpretasie van die medenavorsers se situasie waarin hul hulself bevind. Sekere situasies (krisisse) maak hul meer ontvanklik vir prediking, wanneer hulle gedwing word om gebeure te interpreteer binne hul eie lewensnarratief.

2. Die interpretasie geskied na aanleiding van die oproep om op te tree soos die geloofstradisie verwag, wat deur die prediking van die basisnarratief, die Bybel, bevestig word vir die medenavorser.

3. Dit is opmerklik dat die lidmaat *kies* om na 'n preek te gaan luister. Dit verklaar dalk die verbintenis aan die geloofsgemeenskap, en dat die luister na die preek verbintenis aan die geloofsgemeenskap verteenwoordig. Al beteken prediking soms nie pastoraal iets vir die lidmaat nie, beteken dit tog kultureel (pastoraal) iets vir die lidmaat.

4. Prediking het ook moreel of eties vir sommige van die medenavorsers gehelp met keuses en besluite. Dit bevestig die kultureel-linguistiese model, deurdat die betrokke medenavorser voel dat 'n Christen op 'n sekere manier met vergifnis moet omgaan, wat deur die preek bevestig en versterk is in die lewe van die medenavorser. Prediking vervul dan 'n pastorale funksie vir die medenavorser.

5. Prediking het die rol vervul van verbinding aan die geloofsaannames oor God wat die geloofsgemeenskap aanvaar as hul eie. Daardeur het prediking pastoraal vir die medenavorser laat voel dat sy of haar verhouding met die Here versterk word.

6. Uit die agtergrond van die aksie, soos weerspieël in die narratiewe van die medenavorsers, kan die volgende afgelei word:

- Prediking se pastorale rol is sterker by die medenavorsers wat ouer is en langer deel is van die geloofsgemeenskap. Hulle het hulself verbind tot die narratief van die geloofsgemeenskap, terwyl die jonger medenavorsers dit nog moet doen.

- Uit die onderhoude is dit duidelik dat die prediking 'n spesiale plek gegee word deur die medenavorsers. Hulle voel dit het belangrik geword in hul lewens; dit vervul dus 'n belangrike histories-pastorale rol in hul lewens. Weereens is dit nie die geval by die jonger medenavorsers nie. Hulle narratief van die prediking as aksie is nog aan die beginfase van die proses.

- Daar kan afgelei word dat die pastorale rol van prediking sosiaal-konstruksionisties bepaal word (1.2.1).

- Dit is duidelik dat die prediking kultureel-linguisties verstaan moet word, dat dit net 'n pastorale rol by die lidmaat vervul as agent van die gemeenskap se basinnarratief wat saam met die tradisie die lidmaat aan die geloofsgemeenskap herinner en verbind.

- Dit is bevestig deur die medenavorsers dat die deelwees met die geloofsgemeenskap wanneer na 'n preek geluister word, 'n gevoel van *behoort* bring; die gesamentlike luister na 'n preek wek 'n gevoel van kulturele verbondenheid by medenavorsers.

- Die medenavorsers is ook krities oor die prediking. Sommige het gevoel die prediking wat vroeër meer rasioneel en objektief was, het min vir hulle persoonlik beteken. Dit lyk dus asof prediking waardeur word wat die emosionele kant van lidmate aanspreek, deur narratiewe, visuele beelde en persoonlike aanhalings uit die lewe van die prediker.

## 2.9 Groepsgesprekke

Die groepsgesprekke is gevoer nadat die persoonlike onderhoude plaasgevind het. Dit het plaasgevind net na 'n erediens en preek; soms was van die medenavorsers nie teenwoordig nie, maar daar word nie vermeld wie afwesig was nie, om die persone betrokke se identiteit te beskerm. Oorspronklik het ek beplan om 11 sulke groepsgesprekke na erediens te hou, maar weens omstandighede van die medenavorsers wat nie beskikbaar kon wees nie, het net 5 geleenthede plaasgevind. Dit was vir my belangrik dat soveel as moontlik van die medenavorsers die groepsgesprekke bywoon; sodoende is die vertrouwe en openheid in die groep bevorder. As 'n medenavorser nie die vorige keer by kon wees nie, was dit opmerklik dat die persoon nie maklik deel was van die gesprek nie.

Ek het gebruik gemaak van joernaalinskrywings aan die einde van elke gesprek om my eie gevoelens en opmerkings neer te skryf. Ek het gebruik gemaak van 'n vooraf opgestelde vraelys, om dieselfde redes as by die persoonlike onderhoude (2.2).

### **2.9.1 Preke waarom groeps gesprekke gevoer was**

Ek vermeld nie (om etiese redes) watter een van die twee leraars gepreek het, sodat hulle identiteit en persoon beskerm word.

1. 7 Augustus 2005 (Aanddiens)
2. 4 September 2005 (Oggend)
3. 4 September 2005 (Aanddiens)
4. 11 September 2005 (Aanddiens)
5. 18 September 2005 (Oggend)

### **GESPREKSVRAE IN GROEPSGESPREKKE**

1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?
2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?
3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?
4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?
5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek: emosie, denke of dade?
6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?
7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek nie?

#### **2.9.1.1 7 Augustus 2005**

1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Ja, dit het baie gesê en het baie vir die medenavorsers beteken. Dit het beklemtoon dat Christenskap nie 'fake' (skynheilig) moet wees nie. Dit het ook beteken dat ons onself moet aanvaar soos ons is, met ons foute; Jesus sal ons reg snoei.

2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Gevoel van dankbaarheid dat ons wel vrugte dra.

Daar was ook 'n ontdekking dat vrugte wel gedra word, al dink ons nie so nie.

**3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?**

Daar was gesê dat lidmate in hul dagboeke 'n afspraak moet maak met Jesus; stiltetyd gaan nie net oor jouself nie.

**4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?**

Hulle sou iets mis, want dit laat 'n persoon dink of jy vrugte dra in jou lewe.

**5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?**

Denke; dink oor jou dade.

**6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?**

'n Christen, ander persone sou nie geraak word nie.

**7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?**

Persone wat nie volgeling van Jesus is nie.

*Joernaalinskrywing:*

Die preek was uit Johannes 5, oor die dra van vrugte, maar is nie op 'n wettiese manier gelewer nie. Dit het luisteraars positief oor hulself laat voel. Dit is interessant dat medenavorsers verskillende boodskappe uit die preek gehoor het. Binne die model van die kultureel-linguistiese teologiese benadering het hierdie tipe preek net betekenis vir dié wat hulself sien as deel van die geloofstradisie en gemeente van die Christendom.

**2.9.1.2 4 September 2005**

**1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?**

Ja, jy is iemand spesiaal ten spyte van wat ander oor jou sê. Ons is nie sondaars nie, maar kinders van God wat sonde doen. Een medenavorser het veral baie baat gevind by die preek.

**2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?**

Dankbaarheid, hoop en verligting



**3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?**

Miskien geraak aan mense se selfbeeld, kan beter dink oor jouself.

**4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?**

Sou iets mis as jy nie gekom het nie, want dit was versterkend gewees. Die storie wat vertel was het baie beteken, mense sou daarmee kon identifiseer. Die dans kon ook iets vir hul beteken.

**5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?**

Emosie en denke. (Veral omdat die doop ook bedien is.)

**6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?**

Iemand wat bemoediging nodig kon hê. Mense wat dalk net een kind het en meer wou hê.

**7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?**

Iemand wat nie geraak wou wees nie, en verwaande mense wat dink dat hulle nie bemoediging nodig het nie.

**Aanvullend**

Die groep het gevoel dat daar meer kon gedoen word om die boodskap van die preek sterker uit te dra. Hulle voel dat daar dalk 'n kers met die doop aangesteek kon word.

*Joernalinskrywing:*

Dit is opmerklik dat die groep nie net fokusseer op die preek nie maar die hele liturgie by die preek betrek, soms meer oor iets anders in die liturgie wil gesels as die preek, maar dan tog terugkom na die preek. Dalk omdat hulle weet ek stel belang in wat in die preek gebeur het? Die rol wat simbole en rituele speel binne die kultureel-linguistiese teologiese model, word hierdeur beklemtoon.

### 2.9.1.3 4 September 2005

#### 1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Ja, dat ons elkeen spesiaal is, daar is plek vir ons elkeen in die Liggaam, ons het mekaar nodig en niemand is beter as die ander nie.

#### 2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Dankbaarheid. (Die groep is bly dat dienste/preke meer emosies raak as in die verlede.)

#### 3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?

Miskien dat ons meer bereid moet wees om deel te word van die gemeente.

#### 4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?

Hulle sou iets mis as al twee die dienste nie bygewoon is nie. (Oggend en aand.)

#### 5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?

Nadenke.

#### 6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?

Iemand wat nie seker is waar hy/sy inpas in die gemeente nie.

#### 7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?

Iemand wat nie betrokke wil raak by die gemeente nie. Iemand wat dink daar is nie plek vir hulle nie.

#### *Joernalinskrywing:*

Die preek het meer as appèl oorgekom op betrokkenheid van lidmate. Dit was 'n teoretiese belewenis vir die groep, en ek wonder of hulle werklik pastoraal geraak is deur die preek, of dit hul interpretasie van hul persoonlike narratief sou beïnvloed.

#### 2.9.1.4 11 September 2005

##### 1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Een medenavorser beklemtoon dat dit nie baie vir hom persoonlik beteken het nie.

Dat ek nie volmaak is nie en dat elke gebeurtenis vorm aan my karakter.

Daar was groei in een medenavorser se karakter.

'Brokenness' is 'n goeie ding.

##### 2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Geen gevoel of emosie nie.

##### 3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?

Nee, sterk beklemtoon deur een van die tieners. Ander voel dalk dat dit tog tot ander insigte kon lei vir sommige.

##### 4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?

Ja, mense sou daarsonder kon klaarkom, behalwe die wat 'oop' kon wees daarvoor.

##### 5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?

Denke.

Kan kinders deur die beleving van die preek nader aan God kom?

Sang het baie vir die medenavorsers beteken.

##### 6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?

Iemand wat dalk deur 'n krisis gaan, of ontvanklik is vir die preek.

##### 7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?

Miskien volwassenes en ernstige tieners. Een tiener medenavorser beklemtoon dat tieners nie geraak is nie.

##### *Joernaalinskrywing:*

Die diens was 'n tienerdiens, maar het glad nie tieners aangespreek nie. Die sang was vir hulle aangenaam, maar die preek het geen inspraak in hul storie gemaak nie.



### 2.9.1.5 18 September 2005

#### 1. Dink u die preek het iets gesê; indien wel, wat?

Dat jy jou vriende reg moet kies.

Wees net jousef.

Alles rondom die preek het vir my iets beteken.

Jy hoef net jousef te wees in die kerk, hoef nie 'n front voor te hou nie.

#### 2. Wat is die oorheersende gevoel/emosie wat u ervaar het gedurende die preek?

Vryheid en relaxed.

Moes eintlik opgeoffer het vir ma.

#### 3. Dink u die preek het gelei tot ander insigte oor die lewe by luisteraars?

Dit het - Jesus is jou beste vriend, jy kan jousef wees voor Jesus.

#### 4. Sou mense sonder die preek kon klaarkom, sou hulle iets mis as hulle nie die preek gehoor het nie?

Hulle sou iets mis.

#### 5. Watter aspek van menswees dink u is aangeraak deur die preek, emosie, denke of dade?

Denke en emosies.

#### 6. Watter tipe persoon is vandag geraak deur die preek?

Almal.

#### 7. Watter tipe persoon, dink u, is vandag nie geraak deur die preek?

Iemand wat alreeds skuldig voel oor sy lewe.

*Joernalinskrywing:*

Dit was 'n positiewe en opbouende gesprek, die groep is geraak deur die preek en diens.

## 2.10 Voorlopige gevolgtrekkings

Net soos met die vorige gevolgtrekkings na die persoonlike onderhoude, word hierdie gevolgtrekkings geskryf deur die perspektief van die kultureel-linguistiese teologiese model.

1. Dit was opvallend watter rol die groep gespeel het in die gesprekke. Dit was asof hulle 'n pastorale verantwoordelikheid teenoor mekaar aanvaar het. Die preke is soms gebruik om van die medenavorsers tot hulp te wees wanneer iets emosioneel of andersins uit hul lewens gedeel is.
2. Die groep het gevoel dat sommige van die preke hul lewenstorie se interpretasie kan raak.
3. Ek het bewus geword van die kultureel-linguistiese werking van prediking, dat dit die keuses en waardes van persone versterk en uitbou wat reeds deel is van die Christelike geloofstradisie, en dat selfs preke wat as kommunikasie van die basissnarratief (Bybel) as 'swak' kon beskou word, tog 'n emosionele en sosiaal-konstruksionistiese betekenis vir medenavorsers kon inhou.
4. Dit was opmerklik dat medenavorsers verskillende ervarings en gedagtes gedeel het oor dieselfde preek. Dit beklemtoon die sosiaal-konstruksionistiese betekenis wat aan die pastorale rol van prediking verleen word.
5. Kultureel-linguisties rig simbole en rituele soos die doop van kinders en kerse vir medenavorsers baie uit. Die prediking is ook 'n *simboliese* betekenis gegee deur die medenavorsers; sulke simboliek versterk die gevoel van behoort aan 'n kultuur. Dit bring mee dat 'n preek dalk kan beskou word as swak, maar tog 'n simboliese betekenis vir lidmate het.
6. Prediking wat nie medenavorsers geraak het nie, het die teenoorgestelde kultureel-linguistiese reaksie ontlok as preke wat hul geraak het. Sulke prediking, lyk dit vir my, laat medenavorsers ontevrede voel met die gebeurtenis, maar tog nie laat breek met die kultuur nie, ten minste nie op die kort termyn nie.

## 2.11 Laaste groeps gesprek

Ek het 'n laaste groeps gesprek gehou waarin algemene vrae aan die groep gevra is maar wat meer spesifiek kan lei na die aksie wat nagevors is. Vyf lede van die mede navorsers was teenwoordig (20 November 2005).

### 1. Het hierdie navorsing oor prediking vir u iets beteken?

Meer geluister na preek, moes onthou. Verskillende aspekte ingeneem, weet waarna om te luister.

Luister nou met ander oor na preek. Het elke keer geluister na aanleiding van die vrae wat gevra is; omdat vrae bekend was, kon ek meer effektief luister. Begin dink om weer preke neer te skryf om te onthou.

### 2. Dink julle dat die prediking iemand se lewe kan verander, hulle anders laat dink, voel of optree?

Definitief, het dit in die navorsing agtergekom.

### **3. Watter soort preek spreek die beste tot die luisteraar?**

Meer eenvoudige verstaanbare preek wat met liefde oorgedra word. Voorbeelde uit die praktiese lewe. As mense dit in hul eie lewe kan raaksien en toepas, as jy kan identifiseer met iets uit 'n aanhaling of storie, beteken dit meer.

### **4. Watter rol speel die Skrif in prediking?**

Teks moet aan die praktyk en die alledaagse gekoppel kan word. Nie oor detail en eksegetiese preek nie, maar soek toepassing in daaglikse lewe. Nie wetenskaplik wees nie. Stories is baie belangrik! Teks behoort aan storie te kan koppel.

### **5. Wanneer dink julle is 'n luisteraar meer ontvanklik vir prediking?**

Wanneer die preek op sy lewenservaringsvlak is, as hy daarmee kan identifiseer. Hulle moet ook gemaklik en welkom voel in die kerk. Die opening van die diens is belangrik. As luisteraars met prediker kan identifiseer, as hy/sy net so 'n mens soos jy is.

### **6. Dink julle dat 'n preek iemand anders kan laat dink oor sy/haar verlede?**

Nie elke preek nie, maar as dit op my van toepassing is.

### **7. Hoe kan preek jou die toekoms laat benader?**

Kan my houding teenoor vandag beïnvloed en dit kan my toekoms beïnvloed. As jy beter kan voel oor jouself kan jy die toekoms beter hanteer. As 'n situasie 'n sekere preek oproep, kan dit jou help om die situasie te hanteer.

### **Die groep het self die volgende gedagtes bygevoeg.**

Soms leer ons iets uit die prediking wat ons miskien nie dadelik kan onderskei nie, maar later eers agterkom, wanneer ons meer geskep is deur ons omgewing. Jou waardes word ook onbewustelik gevorm deur prediking. Preek moet Bybels waar wees, want dit kan maklik afwyk. Die Bybel is die waarheid!

#### *Joernalinskrywing:*

Hierdie groeps gesprek het vir my persoonlik goed laat voel oor die navorsing. Die groep was opgewonde oor die vrae en die bespreking en het met insig deelgeneem aan die gesprek. Dit was asof hulle lewens dalk werklik geraak is deur die navorsing.

## 2.12 Opmerkings oor die navorsing

Aan die einde van die navorsing sal die finale gevolgtrekkings gemaak word, wanneer van die teoretiese bronne beskikbaar oor die aksie ook nagevors is. Hier wil ek kortliks oor die navorsingsproses 'n paar opmerkings maak.

Ek het die navorsing baie geniet en ek glo die medenavorsers ook; dit sal wys uit hulle terugvoer oor die navorsing. Ek het gedurende die navorsing soms gevoel ek wil gevolgtrekkings maak oor die navorsing, maar myself forseer om nie vroegtydig afleidings of gevolgtrekkings te maak nie, anders sou ek nie getrou wees aan die narratiewe navorsingsproses nie. Ek wil myself oop hou vir ontdekkings tot die einde van die navorsing.

Ek glo die navorsing het dalk vir die medenavorsers ook meer insigte oor prediking gegee, en miskien daartoe gelei dat hulle anders kyk na hul eie stories, nadat die navorsing hulle gehelp het om meer na die rol van prediking in hulle lewens te kyk.

Ek weerhou myself daarvan om kronologies die ABDCE-model toe te pas in die navorsing; ek wil nie die proses in 'n volgorde forseer nie, maar die navorsing bevat tog al die elemente van die model. Die *development*(ontwikkelings)-fase van die model neem nou meer vorm aan in die navorsing, die *action* en *background* sal ook voortdurend voortgaan.

## 2.13 Terugvoer van die medenavorsers

Ek het hoofstuk twee aan elkeen van die medenavorsers voorsien, en gevra vir terugvoer. Ek het die volgende vrae vir hulle gevra as riglyn.

1. Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?
2. Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?
3. Stem jy saam met die gevolgtrekkings en inhoud? Waarmee stem jy saam, of het jy ander opmerkings wat jy wil maak oor die navorsing?

### 2.13.1 Terugvoer van medenavorser nommer 4

*1. Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Ja, ek dink dit was regverdig. Elkeen het sy kans gekry om sy/haar opinie te gee en ook om met die ander medenavorsers hul gevoelens en opinies te deel.

*2. Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Ja, dit het by my tot ander insigte oor prediking gelei. Ek luister met 'n ander oor na die preek en neem dit in en maak dit my eie.



3. *Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

Ek stem saam met die navorsing.

*Joernaalinskrywing:*

Die terugvoer van die medenavorser is vir my belangrik, sy is 'n jongmens en het skepties teenoor prediking gestaan. Dit lyk asof die navorsing haar gehelp het om anders na die rol van prediking in haar lewe te kyk.

### **2.13.2 Terugvoer van medenavorser nommer 5**

1. *Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Ja, as ek na die terugvoering van elke deelnemer geluister het, was dit regverdig en almal het op die einde tog dieselfde daaroor gevoel.

2. *Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Ja, ek het met ander aandag en insig aan die 'detail en wat bereik wil word' geluister. Bv. die praktiese toepassing van die preek met alledaagse omstandighede het dit definitief baie makliker gemaak.

3. *Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

EK dink dit was 'n baie goeie navorsing om vir die prediker meer insig te gee oor sy hantering van elke preek.

1. Dit laat hom groei in sy gemeente om die behoeftes van individue raak te sien.
2. Dit was baie belangrik dat die gemeente hulle prediker kan vereenselwig met 'n 'normale mens'. (Hy kan ook foute maak. Selfs gedurende sy preek.)
3. Die manier hoe ons prediker die opening en dienste hanteer verbeter elke keer.
4. Daar is partykeer soveel dinge wat ek in die Bybel lees wat ek sukkel om in my gewone lewe toe te pas, en dan kom ek na die erediens en kan skielik 'n baie beter insig kry oor wat hierdie vers werklik vir my beteken. Ek ervaar ook baie kere of daar net vir my gepreek word. Dit kan somkeer net 'n klein kort vers wees wat 'n heeltemal ander betekenis kry. Ek voel dus dat ons prediker regtig deur hierdie navorsing die behoeftes van sy lidmate (vriende) kon raaksien en daaroor preek of gesels. Hy het ook 'rustiger' en meer 'gemakliker' begin raak tydens ons preke. Ek kan nie spesifiek my 'vinger' daarop lê nie, maar daar het 'n 'ander iets' gebeur wat

nou deurskemer van hom af. Die Bybel bly egter die Waarheid. Hy wyk nooit af van die Bybel nie.

*Joernalinskrywing:*

Dit is opwindend en insiggewend dat die medenavorser kan opmerk dat daar 'n ontwikkeling in my eie prediking gebeur het. Dit is vir my 'n aanduiding dat dié navorsing nie net vir die medenavorsers ander insigte gebring het nie, maar ook vir my, en spesifiek my manier van prediking.

### **2.13.3 Terugvoer van medenavorser nommer 3**

*1. Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Elke deelnemer is regverdiglik en op gelyke vlak gehanteer.

*2. Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Die navorsing het tot gevolg gehad dat ek tot beter kennis en inligting gekom het aangaande prediking.

*3. Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

Almal het presies geweet waaroor die navorsing gegaan het. Sommige preke is 'vervelend' en ander is meer relevant op vandag se lewe. Die uitslag van die navorsing moet wees: daar moet 'n boodskap vir elke tipe mens wees, deurlopend. Vandag kry jy byvoorbeeld nie 'n boodskap nie, maar volgende week wel.

*Joernalinskrywing:*

Dit is interessant dat die medenavorser, soos die ander wat deelgeneem het aan die navorsing, voel dat daar bemagtiging plaasgevind het om iets te sê oor prediking. Dit dui vir my daarop dat die medenavorser wel as waardige medenavorser hanteer is in die verloop van die navorsing.

### 2.13.4 Terugvoer van medenavorser nommer 6

1. *Dink jy die navorsing was regverdig teenoor elke deelnemer?*

Ja definitief, elke deelnemer was absoluut gemaklik en eerlik, selfs al was 'n opinie oor die preek nie so positief nie.

2. *Dink jy dat dit gelei het tot ander insigte by jou oor prediking?*

Ja verseker, die analise van die preek het mens laat besef hoeveel dit beteken het. Dit het elke aspek van die liturgie, byvoorbeeld 'n musieksnit, gebed, lied, ensovoorts, se bydrae tot die totale boodskap benadruk.

3. *Stem jy saam, waarmee stem jy saam, of het jy ander gevolgtrekkings wat jy wil maak oor die navorsing?*

Ek analiseer preke meer, en kan nie dink hoe my lewe bymekaar gehou moet/kan word sonder die geestelike insette uit preke nie.

*Joernalinskrywing:*

Ek is oortuig dat die navorsing oor prediking en oor die rol daarvan in die pastoraat, gelei het tot groter interaksie by elke medenavorser. Hulle is meer bewus van die pastorale rol van prediking in hul lewens.

### 2.14 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings

Aan die einde van die hoofstuk wil ek graag spesifieke gevolgtrekkings maak wat die hoofstuk saamvat. Ek noem dit ook kultureel-linguistiese gevolgtrekkings want my prakties-teologiese benadering gebruik die kultureel-linguistiese model van teologiese beoefening.

1. Die praktiese navorsing met die medenavorsers toon 'n pastorale rol van prediking vir die medenavorsers, soos beskou vanuit die kultureel-linguistiese model.
2. Prediking speel 'n pastorale rol in die persoonlike narratief van die gelowige wanneer krisis plaasvind wat daartoe lei dat herinterpretasie plaasvind.
3. Prediking verbind die gelowige lidmaat aan die waardes en interpretasies van die Christelike narratief, soos gevind en gedra in die narratief van die geloofsgemeenskap en sy basisnarratief, naamlik die Bybel.
4. Prediking verskaf die taal (*grammar*) waarmee gelowiges hul ervarings verwoord en pastoraal vertolk. Die taal en simboliek hiervoor word kultureel-linguisties voorsien en onderhou.

In die volgende drie hoofstukke word die literêre studie van die navorsing vervat. Dit sal nog verdere ontwikkeling aan die navorsing verleen, en ook nog van die agtergrond van die aksie blootstel, aangesien die narratiewe identiteit van die lidmaat en die gemeente, volgens die kultureel-linguistiese en sosiaal-konstruksionistiese benaderings, baie invloed het in die pastorale betekenis van die prediking.

## HOOFSTUK 3

### KULTUREEL-LINGUISTIESE NARRATIEWE IDENTITEIT VAN DIE LIDMAAT

#### AKSIE WAT NAGEVORS WORD

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

#### NAVORSINGSVRAAG

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

#### HOOFSTUK 3 SE VRAAG

Hoe lyk en funksioneer die identiteit van die lidmaat, beskou vanuit die kultureel-linguistiese benadering, en wat is die implikasies daarvan op die pastorale betekenis van prediking?

### 3.1 Inleiding

“Man is always a storyteller! He lives surrounded by his and others’ myths. With them he sees everything in his life, no matter what befalls him. And he seeks to live his life as though he were telling it.” (Gergen & Gergen 1997:161.)

Die navorsingsmetode wat in die navorsing gebruik word is die narratiewe proses van navorsing. Die lidmaat word binne sy/haar historiese konteks en sosiale groep beskou en nie bloot as individu nie. Soos genoem in hoofstuk 1, word prakties-teologies op 'n sosiaal-konstruksionistiese manier navorsing gedoen. My navorsingsmetode is die van die narratiewe navorsing, volgens die ABDCE-model (Muller et al 2001:77), en my prakties-teologiese raamwerk waarin ek die pastorale rol van prediking ondersoek in die lewe van die lidmaat, is die kultureel-linguistiese.

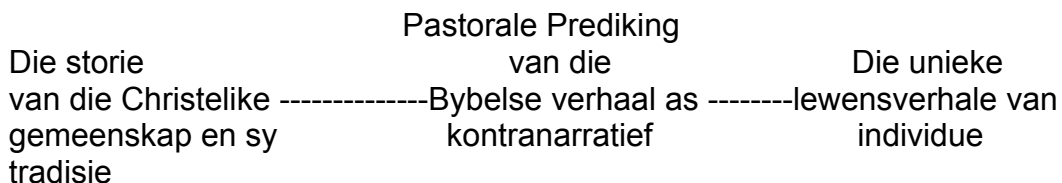
Volgens die kultureel-linguistiese benadering beteken dit dat die lidmaat nie 'n objektiewe waarheid van homself/haarself besit wat los van die konteks waarbinne hy of sy leef, funksioneer nie (seksie 1.2.4). Die fokus op die narratief, wat deur beide die sosiaal-konstruksionistiese en kultureel-linguistiese benaderings beklemtoon word, bring 'n unieke moontlikheid in die navorsing van individue se geloofsbelewensse, wat voorheen nie heeltemal moontlik was nie.

“One of the strengths of narrative ... has been that it provides a foundation for theology by uniting experience and reflection in a way that other recent forms of systematic theology apparently have been unable to do.” (Stroup 1981:17)

Die kultureel-linguistiese benadering is die prakties-teologiese model waarbinne die navorsing gedoen word. Hierdie benadering beklemtoon dat die selfverstaan van die lidmaat nie los is van die groep, of kultuur waarbinne hy/sy bestaan nie. Dit gaan daarom nie bloot net oor stories nie, maar gee erkenning dat Christelike identiteit gewortel is in spesifieke historiese gebeurtenisse. Die historiese gebeurtenisse is verwoord in die narratiewe van die Christelike teks, tradisies en simbole. Hierdie historiese narratiewe is die basis vir Christelike aannames oor God en sy dade in die geskiedenis. Dit funksioneer op 'n pastorale en reddende manier in die lewe van lidmate, as dit op persoonlike vlak beleef en toegepas word. Stroup (1981:17) stel dit as volg: "Hence Christian narrative is a primary datum for theological reflection and the appropriate context in which to re-examine the nature of Christian identity ...".

Die lidmaat gee betekenis aan, en interpreteer, gebeure binne die konteks van 'n godsdienstige kultuur waarvan hy/sy deel is. Soos voorheen genoem (1.2.2), het Gerkin (1997: 108) 'n term afgelei, naamlik *grammar*, wat die spesifieke taal en simboliek beskryf wat die individu gebruik binne die konteks van die kultureel-linguistiese benadering, om gebeure te interpreteer en te verwoord. In die geval van hierdie studie is dit die *grammar* van die godsdienstige kultuur van die Nederduits-Gereformeerde Kerk, wat 'n Christelike tradisie is. Prediking en interpretasie daarvan geskied daarom nie los van 'n hele paar diskoerse/*grammar* wat in hierdie kultuur funksioneer nie. Lidmate luister alreeds met 'n vooropgestelde stel *grammar* na die preek op 'n Sondag.

In 1.2.4 is die kultureel-linguistiese model beskryf, en daar het ek die volgende diagram ontwikkel wat spesifiek van toepassing is op die huidige navorsing.



In hierdie hoofstuk word gefokus op die identiteit van die lidmaat. Die vraag wat ek wil beantwoord is die volgende: Hoe lyk en funksioneer die identiteit van die lidmaat as kultureel-linguistiese identiteit? Dit behoort 'n duideliker raamwerk te verskaf om die pastorale rol van prediking, soos beskou binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese model, beter te verstaan. Die narratiewe navorsing, gedoen saam met die medenavorsers, sal dan beskou word binne die raamwerk wat geskep word van die kultureel-linguistiese identiteit van die lidmaat.

### 3.2 Die narratiewe identiteit van die lidmaat

Daar word in die navorsing gewerk binne die Christelike konteks, die Christelike gemeenskap, en meer bepaald die Christen-lidmaat binne die gemeente. Dit word goed uitgedruk in die kultureel-linguistiese model van Lindbeck (1984). Ek wil die identiteit van die lidmaat, binne die raamwerk van die navorsing, 'n *kultureel-linguistiese, intratekstuele, narratiewe identiteit* noem. Dit word later in die tesis meer breedvoerig duidelik. Dit beteken dat die lidmaat se identiteit nie losgemaak kan word van die gemeente waarin hy of sy lid is nie, en dat dit vorm aanneem in 'n narratiewe proses, binne die intratekstuele raamwerk van die Christelike tradisie en die Bybelse Teks.

#### 3.2.1 Die narratiewe self

Kan ons praat van die Christen se narratiewe identiteit? Is daar iets in die natuur van die mens en in die struktuur van menslike ervarings wat die narratiewe gepaste en selfs nodige vorm van uitdrukking van persoonlike identiteit maak?

Sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe teorieë oor persoonlike identiteit verskil van baie aanvaarde en bekende sosiale, psigologiese en filosofiese paradigmas oor identiteit. Veral waar die identiteit gewoonlik beskryf word as 'n bundel sosiale rolle, of die som van inge oefende reaksies op gebeure, of as eenheid wat deur voorspelbare krisisse van ontwikkeling gaan, of as 'n vooraf, voorhistoriese eenheid wat bestaan uit sekere waardes en norme (Hinchman & Hinchman 1997:119).

Wie 'n persoon is, is onlosmaaklik deel van hoe daardie persoon se eie geskiedenis ontvou na 'n *telos* (indien enige), en hoe die breë verloop daarvan onthou en geïnterpreteer word deur die persoon self en ander. Hierdie proses van interpretasie, wat deurlopend plaasvind maar nie altyd bewustelik nie, maak gebruik van die narratiewe, soos beklemtoon deur die sosiaal-konstruksionistiese en kultureel-linguistiese benaderings.

"It transforms life from a mere chronicle of occurrences to a series of sequentially-ordered episodes deriving meaning from their relationship to the entire story that emerges in and through them." (Hinchman & Hinchman 1997:119.)

Dit is wel waar dat die klem op die narratiewe karakter van die persoonlike identiteit nie beteken dat dit 'n eenvoudige illusionêre eenheid en stabiliteit daarstel nie, maar eerder, as daar nie 'n narratiewe is nie, dat die self verskraal tot 'n dun persoonlike voornaam.



Sosiaal-narratiewe verskil wel oor 'n paar sake, soos: Is sommige weergawes van 'n persoon se lewe meer waar as ander? en: Hang die keuse van waar en nie waar nie, net af van die keuse van die individu? Hulle verskil daaroor of individue waarlik die outeurs is van hul lewensverhale of eerder die protagoniste daarvan. Hulle verskil of narratiewe die innerlike identiteit *reflekteer* en *ontvou* en of dit die identiteit *vorm*. Hulle verskil ook of ons 'n narratiewe *besit*, of dit *skep*, of dalk 'n narratiewe *is*. Daar is egter wel 'n breë konsensus dat die persoonlike identiteit *narratiewe is*.

Die filosoof Anthony Paul Kerby (1997:125-142) skryf oor die taal van die self. Hy maak veral gebruik van die rykdom gevind by poststrukuralistiese geleerdes. Hy beklemtoon ook dat die self nie gesien kan word as 'n metafisiese substansie, wat sigself uitdruk in woorde, daade, produkte en gesindhede nie. Hy beklemtoon die self is pragmaties gestruktureer deur taal, spesifiek deur die poging om ervaring in narratiewe vorm te omskep. Hy stel dit as volg: "Although there is no inherent psychic need to direct one's gaze upon one's life and fashion it into a narrative, certain situations activate this capacity, issuing in the creation of a character – the narrative subject, or the 'I' – moving through a emplotted landscape." (Kerby 1997:128.)

Die rede vir hierdie omskep van die identiteit in die vorm van 'n narratiewe is die behoefte van die individu om betekenis te skep, heelheid in die veelheid van ervarings te bring en eenheid daar te stel. Die narratiewe identiteit van die persoon is dus die normale proses van betekenis skep, waarbinne daar 'n eenheid en heelheid vertoon in die ervarings. Dit gebeur nie doelbewus nie, maar is deel van 'n voortdurende interpretasie en herinterpretasie.

Kerby beklemtoon verder dat die vorm wat persoonlike narratiewe aanneem, bepaal word deur kultureel beskikbare mites, rituele, modelle en genres, en ook deur die persoonlike narratiewe van 'n persoon se deelgenote. Die aannames van Lindbeck se kultureel-linguistiese model oor 'n individu se identiteit word hierdeur bevestig.

Die deurgaans aanvaarde konsep is dat die persoon se identiteit nie 'n gegewe is nie, maar deur 'n narratiewe gekonstrueer word na aanleiding van lewenservarings. David Novitz (1997:143-160) beklemtoon ook dat die persoonlike identiteit nie 'n gegewe is nie, maar op die wyse van 'n kunswerk kultureel gevorm word. Die indruk van wie ons is, word gevorm deur die stories wat ons vertel om sin te maak uit die ervarings en belewenisse wat ons het. Hy skep die term *politics of identity* (identiteitsbeleid), wat die konflik beskryf wanneer ons voel dat die vrae wat aan ons persoonlike narratiewe gevra word, nie beantwoord kan word nie. Persoonlike narratiewe beïnvloed optrede, daarom is dit vir ons belangrik watter narratiewe ander konstrueer en of dit ooreenstem met ons eie. Hierdie *politics of identity* geld op persoonlike vlak, maar ook op kulturele, dus groepsvlak, waar mense konflik het as gevolg van narratiewe identiteite.

Die persoonlike identiteitsnarratief is daarom nie net gevorm uit persoonlike ervarings nie, maar ook uit groepsbelevensisse en -interpretasies; dit sluit aan by die kultureel-linguistiese fokus op die invloed van die groep se narratief op dié van die individu.

Kenneth en Mary Gergen (1997:161-184) sien ook die individu as 'n entiteit wat voortdurend deur narratief gevorm word. Hulle onderskei drie tipes selfnarratiewe: Die *stabiliteitsnarratief*, wat die persoon se situasie as onveranderd beskryf oor tyd. Die *progressiewe narratief*, wat 'n algemene toestand van verbetering beskryf. En die *regressiewe narratief*, wat tekens vertoon van agteruitgang. Nie een van hierdie narratiewe lê opgesluit in enige spesifieke gebeure nie, dit word deur die persoon geskep, nie ontdek nie. Hulle beklemtoon verder dat die sosiale orde 'n invloed het in die vorming van hierdie narratiewe, dit is nie slegs persoonlik van oorsprong nie. Persoonlike mikro-narratiewe is gesetel in groter kulturele makronarratiewe, wat hul uitkomst en betekenis bepaal. Ek haal hulle graag aan (1997, bl. 171): "Inevitably, a certain degree of social negotiation is required as individuals struggle to graft personal narratives that are consistent, believable, and flattering, both in their own eyes and those of others. To avoid 'ontological abandonment', individuals must work out strategies enabling their selfnarratives to dovetail with those of others in their community."

Ek het geen huiwering om die persoonlike identiteit van die individu 'n *kultureel-linguistiese narratiewe identiteit* te noem nie, na aanleiding van die paar gedagtes van geleerdes reeds genoem. Ek wil egter die persoonlike narratief meer ondersoek.

Vir die verdere bespreking oor die narratiewe identiteit van die individu gaan ek gebruik maak van Stroup (1981) se behandeling daarvan. Hy het sy werk voor die vorige skrywers geskryf wat reeds aangehaal is, maar verskil nie van hulle nie. Hy beklemtoon die geheue as belangrike element in persoonlike narratief. Die term identiteit kan op verskillende maniere toegepas word, volgens Stroup. Dit kan verwys na biologiese uitkenning en verskille, byvoorbeeld: Daardie mans het identiese bruin hare. Dit verwys ook na kontinuïteit in 'n persoon oor 'n tydperk. Stroup (1981:102) definieer identiteit as volg: "... [T]he term 'identity' implies persistence, i.e., the existence of one and the same thing at different times."

Daar is nog 'n gebruik van identiteit, naamlik om die kwaliteit van 'n persoon te beskryf, byvoorbeeld: Jan is iemand wat maklik kwaad word.

Ten spyte van die verskillende maniere waarop die term identiteit gebruik kan word, is daar een gedeelde kwaliteit. Stroup (1981:102) stel dit as volg: “Without the use of human memory we could not talk about personal identity ...”

Die mens se selfverstaan en singewing binne die konteks waarbinne hy of sy leef, kan nie losgemaak word van geheue nie. Geheue en die rol wat dit vervul is nie ’n nuwe ontdekking nie. Plato se teorie van kennis en Augustinus se nadenke oor die karakter van tyd sluit dit in (Stroup 1981:102). Locke argumenteer dat persoonlike identiteit verwys na (Stroup 1981:102) “the sameness of a rational being: and as far as this consciousness can be extended backwards to any past action or thought, so far reaches the identity of that person.”

Dit word aanvaar dat ’n persoon se identiteit saamhang met daardie persoon se geheue oor dit wat in die verlede gebeur het. Dit kan geargumenteer word dat die term *persoon* en *persoonlike identiteit* onlosmaaklik verbind is aan geheue. Stroup haal Shoemaker aan om sy punt te bewys (Stroup 1981:104): “Involved in being a person is having a memory, and this involves having the ability to make, without evidence, true statements about one’s own past.”

’n Christen se identiteit is daarom verbind aan die persoon se geheue. Daaruit word twee afleidings gemaak: Eerstens, dat geheue van kardinale belang is aangesien ’n Christen se identiteit onlosmaaklik verbind is aan sy/haar geskiedenis, dus sy/haar geheue daarvan. Binne die kultureel-linguïstiese model is die geheue van die verbintenis aan die groep of kultuur waarvan die individu deel is, net so belangrik vir die identiteit van die lidmaat; dit kan beskou word as die begin- of veranderingselement in die narratief van die Christen. Tweedens, dat ’n Christen se identiteit, wat afhanklik is van geheue, in wese ’n hermeneutiese gebeure en konsep is. Dit bring mee dat die identiteit ’n dinamiese vorm het wat voortdurend deur geheue gevorm word, soos nuwe gebeure en gevoelens ervaar word. Nuwe ervarings en gebeure word geïnterpreteer in die lig van die geheue.

Saam met die tradisie/narratief van die groep, is daar ’n groei in identiteit by die lidmaat. Stroup stel dit as volg (1981:104): “Personal identity is a hermeneutical concept because it is primarily an exercise in interpretation.” Met behulp van die geheue maak die Christen ’n seleksie uit die gebeure in die verlede om ’n interpretasie te maak van die geheel. Om te beweer dat persone verbind is aan hul verlede beteken dat hulle seleksies maak van gebeure uit die verlede om ’n koherente geheel te vorm wat betekenis gee aan hulle persoonlike verlede. Die afleiding kan gemaak word dat ’n Christen se identiteit altyd ’n patroon of vorm is wat deur die geheue uit die verlede gehaal word en wat na die toekoms geprojekteer word. Stroup (1981:105) haal Josiah Royce aan wat dit in 1968 alreeds baie duidelik as volg gestel het: “The self comes down to us from its own past. It needs and is a history. Each of us can see that his own idea of himself as this person is inseparably bound up with his view of his own former life, of the plans that he formed, of the fortunes that fashioned him, and of the accomplishments which in turn he has fashioned for himself.”

Pannenberg noem die geheue wat die persoon van sy/haar verlede het, *life history* (Stroup 1981:105). “Rather, the particular individuality of each person is decisively determined by his course of life. Only this path constitutes the respective concrete reality of this or that individual man. All the events in his life have their particular meaning and their importance only in the context of his life history.”

*Life history* in hierdie konteks is nie al die gebeure in 'n persoon se lewe saamgegooi nie. Dit is, soos persoonlike identiteit, 'n interpretasie-konsep wat gebruik word om orde vanuit 'n persoon se deurmekaar verlede te skep. Hierdie *life history* verleen 'n spesifieke waarde aan die persoon, 'n persoonlike identiteit, of in die geval van 'n Christen, 'n Christelike identiteit. Daar kan met vrymoedigheid gepraat word van die geheue, *life history* of persoonlike identiteit, as die narratiewe identiteit van 'n persoon. Die Christen se identiteit is dan 'n narratiewe teleologiese identiteit, omdat sy/haar verlede die openbaring van God insluit, soos deur die Christelike tradisie oorgedra (later meer hieroor).

Stroup bespreek ook Erik Erikson se perspektief oor persoonlike identiteit. Hy gebruik die konsep *configuration* om persoonlike identiteit te beskryf.

Identity formation is 'an evolving configuration, a configuration which is gradually established by successive ego syntheses and resyntheses throughout childhood.'  
The particular identity configuration which is assumed by an individual at any given moment is dependent on the use of memory to recover and reinterpret the past.

(1981:106)

Dit het daartoe gelei dat hy 'n verband gesien het tussen 'n psigoanalisis en die historikus. “The clinician like the historian is engaged in what Erikson describes as 'restorative act' in which a fragmented past and, consequently, a confused sense of identity receives wholeness, coherence, and meaning.” (Stroup 1981:106.)

In hierdie proses speel die geheue weer 'n belangrike rol, want die persoon moet dit kan terugroep; sonder dit kan die identiteit nie ondersoek word of gerestoureer word nie. Pastorale hulp moet daarom van die geheue van die individu en die geheue van die Christelike tradisie gebruik maak, om interpretasie te verleen, of herinterpretasie in huidige gebeure. Dit word veral belangrik binne die kultureel-linguïstiese model vir pastorale sorg wat Gerkin voorstel.

Persoonlike identiteit is 'n hermeneutiese proses waar geheue 'n deurslaggewende rol vervul in die interpretasie van die verlede. Die historisiteit van persoonlike identiteit maak dat dit nooit staties is nie, maar in 'n voortdurende dinamiese toestand verkeer. Dit is ook nie 'n persoonlike gebeure alleen nie, maar 'n komplekse samehang wat op 'n spesifieke konteks van toepassing is.

Net soos 'n kunswerk of teks nooit ten volle verstaan word nie, kan die rou materiaal, die persoonlike verlede, nie ten volle verstaan of uitgeput word nie. Dat persoonlike identiteit *histories* is, beteken dat dit 'n onafgehandelde proses is wat op pad is na 'n oop toekoms toe. Solank as die persoon nuwe ervarings het, is die toekoms en die persoonlike identiteit ook nie geslote nie. Dit is moontlik dat in die verloop van 'n leeftyd daar radikale veranderings in 'n persoonlike identiteit kan plaasvind. Persoonlike historisiteit of verlede verander nie, dit kan vergeet word of onderdruk word, maar die realiteit daarvan verander nie (Stroup 1981:107). Die interpretasie van die verlede kan egter radikaal verander, wat 'n radikale verandering in persoonlike identiteit teweeg bring.

Dit is 'n fout om te dink dat een persoon sommer maklik 'n ander se identiteit kan begryp of beskryf. Dit sou beteken dat alle opeengehoopde gebeure, ervarings en interpretasies wat vorm gee aan persoonlike identiteit, geken moet word. Dit is dus, kultureel-linguisties, onmoontlik om pastoraal iets vir iemand te beteken as die hulpgewer nie self deel is van die kultuur waarin die persoon sigself bevind nie. Persoonlike identiteit is 'n persoonlike verlede wat steeds in wording is na 'n oop toekoms. "Because personal identity is an interpretation of personal history it is extremely difficult to alter one's own identity or to step into someone else's." (Stroup 1981:108)

Dit is nie net nodig om die feite van die persoon se verlede te ken nie, maar ook die waardes, kategorieë, doelwitte, die hele interpretasieskema wat gebruik is om persoonlike verlede te interpreteer. Georg Gadamer (Stroup 1981:108) waarsku dat daar 'n *Tradition* is waarvolgens 'n persoon sy/haar eie verlede interpreteer. Om hierdie tradisie te verstaan en te beskryf is nie maklik nie. Gadamer beskryf die persoonlike identiteit as deel van 'n hermeneutiese sirkel waarin daar voortdurend vanaf die geheel na die dele en terug na die geheel beweeg word. In hierdie opsig stem Lindbeck en Gadamer saam, dat die individu se interpretasie van gebeure binne 'n tradisie plaasvind. In my navorsing word dit uitgedruk as die kultureel-linguistiese benadering, wat reeds voorheen bespreek is (hoofstuk 1). Die tradisie verleen die simbole, mites en kategorieë vir die interpretasie van 'n persoon se verlede.

Dit moet onthou word dat lidmate sosiale wesens is, en dat hulle identiteit ook deur hulle sosiale verhoudings beïnvloed word. Stroup stel dit as volg:

Tradition, the interpretive horizon within which one remembers, is both a historical and a social reality and is an essential ingredient in the description of personal identity. Without the social dimension represented by tradition there would be no framework for interpretation nor would there be any basis for making judgments about the interpretation of personal identity.

(1981:110)

Geheue alleen is nie die totaal van 'n persoon se identiteit nie, maar dit vorm 'n essensiële deel daarvan. 'n Persoon sonder geheue is dalk nog 'n persoon in wetlike en fisiese konteks, maar kan nie 'n persoonlikheid hê nie.

Geheue is noodsaaklik omdat die identiteit altyd 'n verwysing is na die persoon se verlede, en die herwinning van die verlede is altyd 'n proses van interpretasie, binne 'n spesifieke tradisie van interpretasie.

### **3.2.2 Die godsdienstige narratiewe self**

Die prakties-teologiese model waarmee ek hier werk, is die kultureel-linguistiese model van Lindbeck (1984), toegepas in die pastoraat deur Gerkin (1997). Daarin word beide die narratiewe van die individu beklemtoon en dié van die groep waaraan die individu behoort, as bepalend vir sy/haar narratiewe identiteit. My navorsing ondersoek die pastorale rol van prediking vir die lidmaat. Dit is daarom belangrik dat ek na die Godsdienstige (Christelike) narratiewe van die self ondersoek instel. Die kultureel-linguistiese model, as my prakties-teologiese model, bied ruimte vir 'n godsdienstige persoonlike narratiewe identiteit, omdat dit persoonlike identiteit koppel aan dié van 'n kultuur of godsdienstige groep.

Die begrip godsdienstige narratiewe identiteit veronderstel 'n uniekheid. Mense se identiteite verskil wanneer dit by godsdiens kom. Die term "godsdienstige narratiewe" veronderstel verder dat godsdiens beoefen word of gevorm word deur of vir mense. Dit dui verder op die natuur van mense, want daar kan nie van 'n onpersoonlike of nie-persoonlike godsdiens gepraat word nie, die mens het 'n behoefte om sigself godsdienstig te interpreteer.

Schilderman (2002: 209) skryf oor persoonlike godsdiens en noem die probleem van die sosiaal-konstruksionistiese aanname, dat selfs die *ek* 'n sosiale konstruksie is. Soos reeds voorheen genoem, stem nie alle sosiaal-konstruksioniste hiermee saam nie. Die mens het 'n siel wat verbonde wil wees aan God en wat poog om 'n Goddelike doel te bereik, daarom is daar 'n persoonlike godsdiens.

Schilderman gebruik 'n raamwerk wat ontwikkel is deur Harré vir persoonlike identiteit en pas dit toe op persoonlike godsdiens (2002:215–220). Hy gebruik dan 'n sosiaal-konstruksionistiese perspektief en gebruik identiteit as oortuigende aktiwiteit en godsdiens as die sosiale raamwerk vir hierdie aktiwiteit. Harré se konsep stel voor dat die individu homself of haarself healtyd transformeer aan die identiteite van ander soos dit funksioneer in die publieke en kollektiewe realiteite. 'n Persoonlike godsdiens is dus die produk van 'n oortuigingsaktiwiteit met die godsdiens as raamwerk waarbinne die individu sigself transformeer.



Schilderman se voorstel (Harré se raamwerk vir identiteit) sluit met 'n ompad aan by die kultureel-linguistiese model van Lindbeck. Die rol van die kultuur in die vorming van die individu se narratiewe identiteit, met die gebruik van taal, simbole en rituele, word beklemtoon. Sy bespreking bevestig, vanuit 'n sosiaal-konstruksionistiese perspektief, dat die kultureel-linguistiese model vir pastoraat wel die sosiaal-konstruksionistiese aannames bevredig.

Van Der Ven (2002:291 - 307) tree in gesprek met die sosiaal-konstruksionisme om die moontlike *samewerking* tussen praktiese teologie en sosiaal-konstruksionisme te bespreek. Wanneer hy oor epistemologiese aspekte praat, voel hy dat praktiese teologie juis die medewerking van die sosiaal-konstruksionisme benodig, omdat dit dan gedwing word om prakties te werk te gaan en nie net sistematies te bly nie, wat 'n wesenlike gevaar vir praktiese teologie kan wees. Hy voel dat hy reg is as hy die sosiaal-konstruksionistiese afleiding maak dat die self 'n sosiale konstruk is. Hy stem saam dat die identiteit van die self in narratiewe vorm bestaan (2002: 298 – 299). Dit gaan in narratiewe teologiese navorsing oor die vraag of ons die realiteit kan ken deur verwysing (die narratiewe van medenavorsers). Dit is dus 'n epistemologiese vraag, maar dit is belangrik dat dit op filosofiese prakties-teologiese gebied beantwoord moet word as dit praktiese teologie wil bly. In die sosiaal-konstruksionisme, en in ander praktiese wetenskappe, word aanvaar dat ons kennis vasgevang is en gedra word in taal; kennis is daarom linguisties in karakter. Vir die praktiese teologie is dit ook waar. Die linguistiese uitdrukkings waarbinne ons kennis gedra word is in die vorm van spraakaksies (Van Der Ven, JA 2002). As aksies dui dit juis op die terrein van die praktiese teologie, die aksies van mense. Van Der Ven (2002:297) verwys na Searle wat onderskei tussen verskeie aspekte van spraakaksies: 'n *illocutionary/perlocutionary* aspek en 'n *locutionary* aspek. "The minimal units of human communication are speech acts of a type called illocutionary acts."

Die *illocutionary* aspek druk die intensie van die spreker uit, naamlik bevestiging, argument, ens. Die *perlocutionary* aspek druk die reaksie van die luisteraar uit of die reaksie wat die spreker verwag. Dit kan ook na verwys word as retoriese spraakaksie. Hierdie twee aspekte is soms moeilik om van mekaar te onderskei. Die derde aspek, naamlik die *locutionary*, is die voorgestelde inhoud/agtergrond van die *illocutionary/perlocutionary* spraakaksie. As ek my vrou vertel van die dag se gebeure in 'n pastorale gesprek, is dit 'n *illocutionary* aspek van bevestiging of oortuiging wat 'n *perlocutionary* aspek van instemming of argumentasie insluit. Die *locutionary* aspek is dat ons twee saam is, dat sy na my wil luister en dat ons op 'n plek is waar ons linguisties kan verkeer. Daar is dus verwysing na ander realiteite in die *illocutionary/perlocutionary* retoriek. Op die vlak van praktiese teologie kan dus net gepraat word van verwysing (*reference*), as die *locutionary* aspek teenwoordig is in die aksie van spraak. As dit nie teenwoordig is nie, is daar geen verwysing nie.



Met hierdie onderskeid beklemtoon Van der Ven dat die realiteit waarmee praktiese teologie besig is, net teenwoordig is in taal en linguistiek, dat dit daarbuite nie geken kan word nie. Die praktiese teologie het daarom te doen met die spraakaksies van mense as dit met die realiteit van God te doen het.

Met hierdie filosofiese model van onderskeiding van spraakaksies kan daar gepraat word van 'n godsdienstige narratiewe identiteit van 'n persoon. Dit bestaan dan in die retoriek tussen spreker en luisteraar, in die kommunikasie-aksies oor 'n *locutionary* aspek, naamlik God, en in die individu se voorstelling oor Hom in sy of haar verhouding met ander. Alle metafisiese realiteite bestaan dan in hierdie *locutionary* verwysing, dus in die retoriek tussen persone.

'n Narratief is 'n komplekse spraakaksie-eenheid wat uit verskeie eenhede kan bestaan. Hierdie eenhede is self kompleks en kan argumentasie, beskrywing, onderskeiding en diskoerse bevat. Narratiewe kan bestaan uit verskeie samevoegings van hierdie eenhede. Narratief verwys tog na situasies en gebeure wat in die narratief veronderstel word, maar nie altyd die doel in sigself van die narratief is nie. Die narratief van die persoonlike identiteit poog om 'n eenheid en betekenis te gee aan 'n veelheid van gebeure en aksies, wat werklik ervaar en beleef is maar nie die *illocutionary/perlocutionary* doel van die narratief vorm nie. In die narratief is daar tog die *locutionary* aspek van ware gebeure, plekke en persone veronderstel; dit sou dwaas wees om dié aspekte van mekaar te skei soos sommige sosiaal-konstruksioniste doen.

As narratiewe verwys na ware gebeure, mense en aksies, wat is dan waarheid in narratiewe? Dieselfde veronderstelde gebeure word deur dieselfde persoon verskillend vertel as 'n paar jaar gelede. Watter narratief van die gebeure is dan waar? Iemand anders kan my narratief oorvertel, wat dit weer 'n ander interpretasiemoontlikheid gee. Watter een is die waarheid? Daar moet waarheid in wees, want mense is healtyd op soek na waarheid deur hul en ander se narratiewe. Word dit bepaal deur mag? Die een wat die meeste mag het, bepaal watter narratief waar is? Dit mag wel wees dat dit in die praktyk soms so voorgestel word, maar die geskiedenis het bewys dat dit nie die waarheid van narratiewe bevestig nie, wel die waarheidsaanneme van die maghebber.

Daar is wel 'n narratiewe manier om die waarheid van narratiewe te bepaal, en dit is opgesluit in *regulering*. Hierdie regulering word uitgevoer deur die narrator: hy luister na die weergawe van gebeure en aksies, maak 'n evaluasie en arriveer by 'n narratiewe besluit. Hierdie besluit is altyd oop vir appèl, die narratiewe oordeel is nooit finaal nie. Met hierdie konsep van regulering van die waarheid van narratiewe raak die kultureel-linguistiese model van waarheid en pastoraat nog meer essensieel in die beoefening van praktiese teologie. Dit erken die rol van die *groep as reguleerder* van die individu se narratiewe waarheid, maar andersom ook die individu se oordeel oor die groep se narratiewe identiteit.

Die godsdienstige narratiewe persoon, as deel van 'n kulturele groep, is in 'n *veilige hawe* waar regulering van die waarheid van sy of haar narratief gereeld en voortdurend deur die groep as narrator plaasvind; dit is die pastorale proses. Die afleiding kan gemaak word dat die pastorale rol van prediking *die van regulering is*, waar die prediking van die narratief van die Christendom dien as skepping of bevestiging van die narratief van die gelowige.

### 3.2.2.1 God en die godsdienstige narratiewe self

Die konsep "God" is 'n tameletjie in die sosiaal-konstruksionistiese teorieë. Die praktiese teologie se gesprek en samewerking met die sosiaal-konstruksionisme kan hier skeefloop. Baie teoloë breek hier met die sosiaal-konstruksionisme. As die praktiese teologie die realiteit van God moet opgee buiten dit wat gekonstrueer is in die sosiale omgang van mense, kan dit immers ophou funksioneer as teologie en hoef nog net as sosiaal-konstruksionisme funksioneer. Die kultureel-linguistiese model van Lindbeck gee wel 'n raamwerk vir die teologiese beoefening van teologie en pastoraat op 'n sosiaal-konstruksionistiese manier, maar sou net nog 'n sosiaal-konstruksionistiese model wees, as die realiteit van God as persoon weggeneem word. Dit is daarom vir my belangrik om oor die realiteit van God na te dink.

Van der Ven (2002:304-307) maak volgens my mening 'n goeie teologiese, sosiaal-konstruksionistiese sprong moontlik, om die gesprek voort te sit.

Op grond van sy epistemologiese vertrekpunt, wat in die vorige seksie bespreek is, bespreek hy die konsep van God. In die lig van Searle (Van Der Ven (2002:297) se onderskeiding van spraakaksies van *illocutionary/perlocutionary* retoriek is godsdienstige uitsprake ook spraakaksies. Daar is (volgens Searle) vyf kategorieë van spraak-aksies (Van der Ven 2002:304): Assertiewe, direktiewe, verbintnisse, ekspressiewe en verklarings. Ons bely dat God bestaan (assertief), ons vra Hom om ons te seën (direktief), ons belowe dat ons sy Woord sal gehoorsaam (verbintenis), ons druk ons dank uit vir sy sorg of hartseer dat Hy afwesig is (ekspressief) en ons verklaar dat die Bybel die Woord van God is (verklaring). Binne hierdie *illocutionary/perlocutionary* spraakaksies lê *locutionary* aannames. Hierdie *locutionary* aspek bestaan nie los van die *illocutionary/perlocutionary* retoriek nie, maar word daarin veronderstel. Ons godsdienstige gesprekke oor God bevat aannames oor God, maar dit is nie buite die retoriek nie, dit word in die retoriek gevind. Die retoriek is dus teologies en navorsingsgewys *al* wat ons van God kan ken. Ons ken God net na aanleiding van wat ons van Hom kan bely, wat ons van Hom kan vra, wat ons aan Hom kan verbind, wat ons teenoor Hom kan uitdruk en wat ons van Hom kan verklaar. In elk geval is alles wat ons van God kan ken in die verhouding waarin ons met Hom staan. Die verhouding waarin ons met Hom staan word in die narratiewe godsdienstige identiteit uitgedruk wat ons gebruik om met ander te kommunikeer. Die verhouding met God word verwoord in die spraakaksies met Hom. Ons kan God nie buite hierdie spraakaksie-verhouding ken nie.

Ek kan nie my vrou anders ken as in my verhouding met haar nie, en in ons spraakaksies met mekaar. Dié beskrywing van ons kennis van God voldoen aan die vereistes van sosiaal-konstruksionisme, naamlik dat ons kennis sosiaal gekonstrueer word. Dit voldoen ook aan die vereistes van praktiese teologie, deurdat dit die kennis van God plaas waar dit hoort, in die praktyk van 'n verhouding en spraak. 'n Persoon se spraak van God is die gevolg van 'n opvoedingsproses oor hoe om van God te praat; dit is die sosiale gevolg van wat ander oor God se verhouding met hulle gepraat het, en dit is die gevolg van my sosiale omgang met daardie ander in hulle kultureel-linguistiese groep; daarom is die praat van God altyd oop, dit is nie afgesluit nie.

Tog is hierdie plasing van God in die linguistieke retoriek nie genoeg nie; dit beteken dat God nie bestaan buite die linguistiek nie, dat Hy dalk tog net 'n sosiale konstruk kan wees. Dit is waar dat ons wel na Hom verwys in ons godsdiens-spraak, maar is Hy daarbuite 'n realiteit?

Van der Ven (2002:305) onderskei tussen verwysing en verteenwoordiging. Dit is waar dat ons verwys na God in ons persoonlike godsdiensnarratiewe, maar is God daarin teenwoordig, of is dit 'n verteenwoordiging? As ons in *illocutionary/perlocutionary* aksies praat van ware gebeure, situasies en mense in ons retoriek en narratiewe, word die ware verteenwoordig in ons verwysing daarna. Die moontlikheid dat daar na waarheid verwys word en dat dit verteenwoordig word in ons narratiewe en spraak, maak die waarheid elke keer weer waarheid vir ons. In die *verteenwoordiging word dit weer teenwoordig* gemaak, moontlik vir nuwe interpretasie en beelde. Watter beelde en spraak kan tog vir God finaal beskryf?

Is God tog 'n sosiale konstruk? Dit bly iets waarvoor sosiaal-konstruksioniste kan filosofer. Vir die Christengelowige en praktiese teoloog wat gelowige uitsprake oor God maak, kan daar nie van God as persoon gepraat word as Hy nie ook buite die sosiale konstruksie van ons eie bestaan bestaan nie. Dieselfde is tog waar van die persoonlike ek (self) waarvoor ekself praat, en 'n persoonlike identiteitsnarratief vorm? Dit sou sinneloos wees as sosiaal-konstruksionistiese filosowe die bestaan van die persoonlike ek sou ontken, waarna ek verwys wanneer ek oor myself praat.

Kultureel-linguisties kan individue as Christene persoonlik-narratiewe identiteite ontwikkel en vorm, terwyl hulle in 'n verhouding met die God van die Bybel staan, saam met ander wat dieselfde gelowige uitsprake maak. Hierdie narratiewe is waar, omdat dit kultureel-linguisties ontstaan en in stand gehou word.

Die Godsdiensnarratiewe identiteit van die Christen is wesenlik verbind aan die openbaring van God (die aksie in die verlede). Stroup (1981:15) beskryf die Christen se identiteit se kernpunt as Jesus Christus. "... the two-sided question of Christian identity - who one understands Jesus of Nazareth to be and what it means to confess Him as Lord - stands at the very center of Christian faith."

Die rol wat die Bybel (narratief van God se openbaring) in die identiteit van die lidmaat speel, en die interpretasie daarvan, word later verder bespreek (3.5). Vereers sal ek meer kyk na die rol van geskiedenis in die narratief van die individu.

### 3.3 Narratief en persoonlike geskiedenis

In die meeste gevalle waar mense hulself moet bekendstel, verkies hulle om dit met 'n narratief te doen. Hierdie narratiewe word vertel om hulself te identifiseer teenoor ander. Hierdie narratiewe is gewoonlik eenvoudig en bevat min feite, maar die identiteitsnarratief van 'n persoon is baie meer kompleks as wat dit lyk. In 'n persoon se identiteitsnarratief word net sekere gebeure uit die verlede gelig en meer belangrikheid daaraan verleen, vir die interpretasie en verstaan van die geheel. "Personal identity necessarily assumes the form of a narrative because it is history that is remembered and only narrative provides the form and structure in which some events may become the focus for interpreting the meaning of the whole." (Stroup 1981:112.)

Stroup haal Hauerwas aan wat die rol wat narratief speel as volg definieer: "[I]t binds events and agents together in an intelligible pattern." Hy haal ook Gallie aan wat beweer dat geskiedenis altyd die vorm van 'n narratief aanneem en dat die interpretasie of weergee daarvan dus altyd in die vorm van 'n narratief voorkom. Die afleiding kan daarom gemaak word dat persoonlike identiteit, as die interpretasie van persoonlike historisiteit, dan nie anders kan as om 'n narratiewe vorm aan te neem nie.

Stroup (1981:112-113) gaan voort om twee vlakke van persoonlike narratief te identifiseer. Die eerste vlak is die gegewe van 'n persoon se sosiale en historiese wêreld, en die ander, die meer sigbare en toeganklike, is die bewustelike projeksie en interpretasie van die eerste. Die eerste noem hy die *chronicle* en die tweede die *interpretation*. "Both 'chronicle' and 'interpretation' are necessary for a full understanding of the structure of a personal identity narrative." (Stroup 1981:113.) Dit is eers wanneer die *kroniek* geïnterpreteer word dat dit *geskiedenis* of narratief word. Die groot verskil tussen kroniek en geskiedenis is dié van *doelwit*. Die kroniek is net 'n herinnering en beskrywing terwyl die geskiedenis bedoel om te beskryf en te interpreteer.

Stroup (1981:114-115) noem twee belangrike eienskappe van 'n persoon se kroniek. Die eerste is die *givenness*, die gegewenheid van die kroniek, en die tweede is die sosiale wêreld wat gereflekteer word in die kroniek. Die *gegewenheid* van die kroniek is al die data van die persoon se verlede wat onveranderbaar is. Dit kan beskou word as die fondasie van die persoon en is objektief. Tweedens bevat die kroniek die groter historiese, sosiale en kulturele wêreld wat die persoon se persoonlike en oorgelewerde geskiedenis vorm. Die kroniek kan nie losgemaak word van hierdie sosiale en kulturele dimensie nie.

Die persoonlike narratief bestaan egter nie net uit die kroniek nie. Die persoonlike narratief is nie 'n persoonlike kroniek nie, maar die kroniek word aan interpretasie onderwerp, waaruit die proses van persoonlike identiteitsvorming vloei. Dit is in hierdie dinamiese werking tussen kroniek en interpretasie wat ander eienskappe van die persoonlike narratiewe identiteit na vore tree. Dié insigte oor die persoonlike kroniek en interpretasie daarvan is belangrik in die pastoraat aan die lidmaat. Dit beteken dat die narratief van 'n persoon nie 'n vasgestelde vorm het nie, maar oop is vir interpretasie en voortdurende herinterpretasie.

Twee konsepte kan hierdeur beter beskryf word: *vervreemding* en *bekering*. Stroup (1981:116) noem die volgende aangaande vervreemding: "What is sometimes described as 'alienation' is often simply the attempt to live in ignorance of or in flight from all or a part of one's personal history."

Die kroniek van die persoon se geskiedenis word soms ten dele, of in sy geheel, geïgnoreer. Dit kan gebeur wanneer daar 'n trauma in iemand se lewe was of wanneer 'n persoon skuldgevoelens wil ontwyk. Dit beteken dat 'n deel van die kroniek verloor word of verwerp word deur die persoon. 'n Ander dinamiek is egter aan die werk in *bekering*. Stroup (1981:116) stel dit as volg: "In conversion a person's self-understanding or personal identity comes into question and one's personal history must be reworked, reinterpreted, and reappropriated."

Dit is vir die meeste persone 'n pynlike proses as identiteit of selfverstaan in twyfel getrek word, en dit gebeur net selde. Gebeure in 'n persoon se geskiedenis wat as interpretasiesentrums funksioneer het vir die kroniek, moet dan herinterpreteer word. In sommige gevalle word dit vervang met ander gebeure wat meer belangrik geword het.

Not only is personal identity altered in conversion, but there is also a sense in which the chronicle itself is 'converted'. The events that make up a person's chronicle are converted when they are viewed from the perspective of a different interpretation or what Peter Berger calls a different 'meaning system'.

(Stroup 1981:116)

'n Persoon kan deel wees van 'n baie ryk gesin, die direkteur word van 'n groot maatskappy en 'n belangrike toekenning ontvang het; hierdie gebeure kan deur die persoon gebruik word om te beskryf wie hy/sy is. Wanneer bekering plaasvind, kan ander gebeure wat onderdruk is of geïgnoreer is weens skuldgevoelens, skaamte of vrees baie meer belangrik word in die beskrywing van wie die persoon is. Daar kon dalk 'n egskeiding plaasgevind het, 'n familieskandaal of 'n ernstige motorongeluk wat meer belangrik word met bekering. Die dominansie van een stel gebeure bo 'n ander hang af van die simbole, mites en kategorieë wat gebruik word om persoonlike geskiedenis te interpreteer.

As die simbole en waardes gebruik word van die Westerse kapitalisme, waar rykdom en maatskaplike sukses beklemtoon word, sal 'n spesifieke stel gebeure in 'n persoon se geskiedenis gebruik word om persoonlike identiteit te verleen. Wanneer die Christelike simbole en waardes gebruik word, waar Jesus Christus en die kruis die sentrale simbole en waardes bepaal, sal ander gebeure die persoonlike identiteit bepaal.

Dit moet onthou word dat die aksie van bekering nie sal standhou as die interpretasieskema of visie waarmee 'n persoon na die verlede draai en na die toekoms kyk, nie in verband staan met die kroniek van die persoon nie. Die dissonansie tussen interpretasie en kroniek sal nie vir lank kan stand hou nie. Daar moet binne die raamwerk van die kroniek 'n nuwe (Christelike) perspektief ontwikkel, waarmee die verlede geïnterpreteer en na die toekoms gekyk word.

Die rol wat die gemeente of gemeenskap speel in die proses van interpretasie van persoonlike geskiedenis, mag nie onderskat word nie. Stroup stel dit as volg:

Interpretation occurs in the context of a particular situation, and because the interpreter can never entirely step outside of the situation he or she can be at best only partially aware of the blinders that limit vision. And one of the most significant limitations to every interpretive act is the tradition and community within which the interpretation takes place.

(1981:118)

Dit is daarom essensieel dat die narratief van die groep ook altyd herinterpreteer moet word, sodat dit self blootgestel kan word aan *bekering* indien die sosiale omstandighede dit vereis.

Die kultureel-linguistiese model beklemtoon dat interpretasie egter nie kan plaasvind sonder die semiotiese raamwerk van die kultuur nie. Die individu kan nie *alleen* 'n narratiewe identiteit ontwikkel nie, dit geskied op 'n sosiaal-konstruksionistiese manier.

Selfbedrog is 'n groot gevaar in die proses van narratiewe identiteitsvorming. Dit kan beskryf word as 'n diskrepansie tussen die gebeure (kroniek) in 'n persoon se verlede en die manier waarop hy/sy dit beskryf. Dit veroorsaak 'n wanverhouding tussen die manier waarop 'n persoon leef en die persoonlike verslag daarvan wat voorgehou word aan ander. Stroup (1981:127) haal Herbert Fingarette aan wat selfbedrog as volg beskryf: "a 'self-covering' policy, which generates 'a more or less elaborate cover story.'"

Selfbedrog is 'n soort ontvlugting in 'n fantasiewêreld. Adam en Eva is die eerste voorbeeld hiervan, deurdat hulle probeer wegvlug van God af in die tuin van Eden. Hulle skep 'n ander werklikheid deur velklere aan te trek en weg te kruip vir God, asof dit die werklike gebeure sou kon verander.





Soms kan 'n hele gemeenskap aan selfbedrog lei. In so 'n geval is 'n profeet nodig, of 'n rebel, om te wys op die massiewe web van misleiding. Die gemeenskap moet gehelp, forseer word, om die wanverhouding tussen realiteit en fantasie, tussen wat hulle van hulself vertel en wat werklik gebeur, te verstaan en raak te sien.

Die prediking kan die rol van profeet vervul in lewensnarratiewe van 'n groep, maar gewoonlik is prediker en prediking so kultureel-linguisties verbonde aan die groep se narratief dat dit onmoontlik is om as profeet op te tree om selfbedrog bloot te lê.



### 3.4 Gevolgtrekkings van individuele narratiewe identiteit vir die navorsing

1. Vir die doel van die navorsing, en soos aangetoon deur die literatuur, aanvaar ek die identiteit van die individu as 'n narratiewe identiteit.
2. Die implikasies van pastorale prediking moet daarom toegepas word op die *narratiewe* van individuele identiteit.
3. Die geskiedenis, kroniek en interpretasie van identiteitsvorming by die individu help bepaal of prediking pastoraal iets vir die individu kan beteken.
4. In die praktiese ondersoek in hoofstuk 2 is bewys dat medenavorsers prediking pastoraal gevind het as dit aansluit by gebeure en herinneringe uit hul verlede, of huidige gebeure in hul lewens.
5. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal te maak, moet daar 'n *locutionary* aspek wees in die prediking.
6. Die belydenisse aangaande God wat as *locutionary* beskou word, sowel as die mens word gedra deur die kultuur, en die individu moet sy of haar godsdienstige identiteit daarvan ontvang.
7. Die narratiewe identiteit van die lidmaat moet voortdurend *ondersoek* en *reguleer* word deur die kulturele narratief; as dit deur die prediking vervul word, dan is dit pastorale prediking.

Ek wil kortliks kyk na die rol van die tradisie van die gemeente, en na die rol van die Bybel as kontranarratief in die persoonlike narratief van die individu. Volgens die kultureel-linguistiese model wat ek as prakties-teologiese raamwerk vir my narratiewe navorsing gebruik, speel dit 'n deurslaggewende rol in die persoonlike narratief van die lidmaat.

Daarna sal ek gevolgtrekkings maak vir die huidige navorsing in aansluiting by die reeds gedoene onderhoude met die medenavorsers.

### 3.5 Die rol van tradisie en Teks

Lindbeck (1984) beskryf die rol van die tradisie en die tekste van godsdienstige groepe baie goed in sy omskrywing van die kultureel-linguistiese paradigma van teologiese beoefening. In hoofstuk 1 is alreeds gemeld teenoor watter twee groot wetenskaplike metodes hy die kultureel-linguistiese verkies vir die postmoderne era van wetenskapsbeoefening (1.2.2). Ek noem dit kortliks weer hier.

Die eerste model is die *proposisionalistiese (stelling)*.

Hierdie model van wetenskapsbeoefening maak gebruik van teorieë en stellings, dus van objektiewe waarheid wat op die situasie toegepas moet word.

Die tweede model is die *ervarings-ekspressionistiese*.

Die meeste postmoderne wetenskaplike metodes het hierby aansluiting gevind. Hulle berus op die aanname dat alle mense 'n godsdienstige ervaring of bewussyn het, en verskillend daaraan uiting gee in verskillende kulture en godsdienste. Daar is dan geen objektiewe waarheid of verwysing nie, alleen die innerlike ervaring van die individu geld as norm. Hierdie model is die gevolg van die dominante individualisme van die moderne tyd wat die individu en sy gevoelens en ervaring sentraal geplaas het. Gerkin (1997:107) wys daarop dat die meeste van die twintigste eeu se pastorale teologiese modelle in hierdie kategorie val. Schilderman (2002: 212-215) bespreek die individualisme en die probleem wat dit skep vir persoonlike godsdiens; dit beteken eintlik dat dit binne die sosiaal-konstruksionistiese raamwerk van denke onmoontlik is om 'n individualistiese godsdiens te beoefen. Die vraag moet gevra word of die dominante individualisme werklik aanspraak kan maak op die moontlikheid van 'n persoonlike godsdiens?

Ek het alreeds genoem dat ek met die gevolgtrekking van Lindbeck en Gerkin saamstem wanneer dit by die pastorale hulp aan die lidmaat kom; daarom het ek die model van die kultureel-linguistiese paradigma gekies as prakties-teologiese model vir my navorsing. Hierdie model maak die meeste sin vir die toepassing van wetenskap en die hulp wat die pastoraat aan die lidmaat verleen. Die *proposisionalistiese* en die *ervarings-ekspressionistiese* modelle is altwee onbevredigend. In die *proposisionalistiese* model sou die prediking voorskriftelik moes wees, soos dit was in die *moderne* tyd, en soos dit nog steeds in baie gemeentes die geval is. Die meeste lidmate begin egter 'n frustrasie hiermee beleef. In die *ervarings-ekspressionistiese* model sou die prediking net aansluiting moes vind by die basiese Godsbewussyn van die lidmaat, en daardie ervaring versterk en bevestig. Dit sou *bevestigende* prediking moes bly, sonder enige *telos*, wat wel soms aanklank vind, maar nie die meeste lidmate sou bevredig nie.

Aangesien prediking alleen sosiaal-konstruksionisties en kultureel-linguisties sin maak, verwag lidmate meer van die prediking. Prediking, vermoed ek, moet *illocutionary/perlocutionary* gesprek teweeg bring en *locutionary* realiteite beskikbaar maak vir die lidmate (Van der Ven 2002). Prediking moet kultureel-linguisties funksioneer, anders het dit geen sosiaal-konstruksionistiese bydrae om te lewer nie.

Om die *telos* of normgewende karakter van die tradisie te verstaan in verhouding tot die individu se ervaring, moet eers gekyk word na die karakter van waarheid wat in tradisie gevind word.

### **3.5.1 Die karakter van waarheid in tradisie**

Ek het reeds 'n paar opmerkings oor die waarheid van narratiewe genoem (3.2.2), ek wil graag meer uitbrei oor die waarheid in tradisie. Jeffrey Goh (2000) skryf 'n uitstekende boek oor die Christelike tradisie en die Teks. Hy sluit aan by Lindbeck se teorie en bou dit uit met gevolgtrekkings vir die Christendom in die postliberale tyd. Ek maak in die verdere bespreking oor tradisie en die teks baie van sy stellings gebruik.

Die doel van hierdie gedeelte is nie om 'n breedvoerige uiteensetting te gee van die hele Christelike waarheid nie, maar net 'n paar breë riglyne vir die postliberale tyd waarin ons vandag leef, en wat van toepassing is op my navorsing. Goh (2000:118-126) bespreek drie sulke riglyne wat ek graag wil noem.

#### **3.5.1.1 Die Christelike karakter van die Christelike waarheid, tradisie en narratief**

Dit is belangrik, veral in die lig van die kultureel-linguistiese model, dat die oorsprong van Christelike waarheid nie 'n algemeen sekulêre, rasonele waarheidsbeginsel kan wees nie. Dit sal nie reg laat geskied aan die uniekheid van die Christelike narratief en die verloop daarvan in die geskiedenis nie. Deur al die eeue van die Christelike verhaal, en al die krisisse in die epistemologiese stryd van die Christelike kultuur, het die Christendom nooit die sentraliteit van die openbaring van God in Jesus Christus laat vaar nie. Stroup (1981:15) sluit by dié gedagte aan wanneer hy Jesus Christus as die Christen se identiteit, se kernpunt beskou. "... the two-sided question of Christian identity – who one understands Jesus of Nazareth to be and what it means to confess Him as Lord – stands at the very center of Christian faith."

Die tradisie van die Christendom, met al sy waarheidsaansprake en sy *locutionary* (Van der Ven 2002), is in wese Christosentries. Die Christendom beklemtoon dat God op 'n unieke, historiese manier en op 'n definitiewe manier Homself openbaar het in Jesus van Nasaret. Dié aanspraak van die Christendom fundeer, volgens die tradisie, rondom die inkarnasie.

Kultureel-linguisties gesproke, as God 'n *boodskap* vir die mens het, kan Hy nie anders as om dit binne 'n kultuur te *inkarneer*, en binne die *historiese* verloop van die menslike narratief nie. Dit impliseer dan verder dat die *boodskap* binne elke kultuur *geïnkarneer* moet word. Bosch (1991:452-457) skryf baie beskrywend hieroor in sy boek oor die teologie van sending in die postmoderne tyd. Hy noem die oordrag van die boodskap *inkulturasie*, waar die betrokke kultuur die boodskap ontvang van die oorspronklike kultuur, maar dit deel van die *grammar* van die nuwe kultuur maak. Die essensie bly Christosentries maar die taal, simbole en gebruike mag verskil van die oorspronklike kultuur se tradisie. Bosch beklemtoon verder dat daar nooit van *geïnkultureerd* gepraat kan word asof die proses of narratief afgehandel is nie; dit bly 'n voortgaande aanpassings-, evaluerings- en interpretasieproses binne 'n kultuur. Hy voeg daarom 'n nuwe konsep by, *interkulturasie*. Die kultuur moet oop bly vir die invloed van ander kulture en vir die Christosentriese boodskap, sodat die narratief 'n openheid kan bly behou, op pad na die *eschaton*.

### 3.5.1.2 Die eskatologiese natuur van die Christelike waarheid

Die Christelike tradisie kyk nie net na sy oorsprong in die geskiedenis terug nie, maar ook vorentoe na die gemeenskap se *telos* wat uiteindelik die volheid van Christus is, in die *eschaton*. Tradisie moet daarom in hierdie agtertoe- en vorentoe-kyk beskou word as 'n werkwoord. Goh stel dit as volg:

While the basic core of the Tradition is always presumed, the primary focus now is not so much on a fixed content that is passively received and blindly transmitted. Rather, Tradition is regarded more in terms of 'a human act' by which wisdom bequeathed by our forebears is 'insighfully embraced and creatively reimagined' in anticipation of a genuinely new future.

(2000:119-120)

Die eskatologiese karakter van Christelike waarheid, soos gegee aan ons in die Skrif, behou dan juis 'n karakter van belofte. Dit moet 'n toekomstige perspektief behou, en is daarom altyd in die dimensie van geloof en hoop, en nie die van kennis in die positivistiese verstaan daarvan nie.

Bosch (1991: 507-510) skryf hieroor in sy elemente van 'n opkomende ekumeniese missionêre paradigma. Volgens hom is die eskatologiese van die Christelike waarheid baie belangrik vir die praktyk van die Christelike gemeenskap. Hy wys op die gevaar as die gemeenskap van gelowiges te veel fokus op die eskatologiese en vervreemd raak van die huidige, die hier en nou. Die ander gevaar is dat die gemeenskap so kan fokus op die inkarnasie in die hede dat hulle nie meer 'n hoop en geloof vir mense kan bied wat deur die *eschaton* veronderstel word nie.

Hy stel voor dat daar 'n kreatiewe spanning tussen eskatologie en sending moet wees. Binne die kultureel-linguistiese model van prakties-teologiese beoefening sal dit beteken dat daar 'n kreatiewe spanning bly bestaan tussen die eskatologiese natuur van Christelike waarheid en die Christosentriese oorsprong. Die Christelike narratief beweeg daarom in al drie tye, die verlede, die hede en die toekoms. Die koninkryk van God het alreeds gekom, kom nog, en sal nog in volheid kom. Hierdie eskatologiese natuur van die Christelike waarheid verleen daarom aan hom 'n unieke karakter. Die onvolmaakte waarheid waarin die Christelike gemeenskap tans verkeer, maak die moontlikheid oop vir die ontdekking van ander waarheid (Bosch se kreatiewe spanning) in dialoog met die konteks, die Skrif en die tradisie. Die kultureel-linguistiese model beklemtoon daarom dat eskatologiese waarheid deur Christene *geleef* moet word. Die alreeds en die nog nie in Christus roep ons op om sy manier van leef, soos oorgedra deur die tradisie, voort te dra. As ons Hom verloor, soos Hy aan ons gekommunikeer is deur die kultuur van die Christelike tradisie, verloor ons 'n unieke kulturele identiteit, en as ons die andersheid van Sy manier van lewe in die kulturele omgewing verloor, dan het ons ook ons narratiewe identiteit verloor.

### 3.5.1.3 Die universaliteit van die Christelike waarheid

Enige *herkenbare* Christelike waarheid moet 'n universele karakter vertoon, al is daar verskillende perspektiewe moontlik op wat dit presies behels. Die universele verlossingswil van God (1 Timoteus 2:4), wat in Christus se opdrag aan die dissipels beklemtoon word, naamlik om die Boodskap aan alle volke te bring, gee impetus hieraan. Verlossing is nie meer net verbind aan een volk Israel nie; selfs in die Ou Testament word God se *missio* duidelik sigbaar vir die volke (Bosch 1991:18). Goh (2000:121) stel dit as volg: "Christian monotheism parallels its universal truth claims. God's singularity and universality account for the fundamental fact of the world; that while pluralism is the order of the day in the present, the plurality of the world will be dissolved in God's unity, even if that universal oneness is postponed as an eschatological reality."

Tog skep die spesifieke monoteïstiese, enkelvoudige waarheidsaannames van die Christelike kultuur, tesame met die universele karakter daarvan, baie probleme in die teologie. Baie teoloë het al op verskillende maniere probeer om die een op te los deur die ander weg te klaar, wat altyd onbevredigend is teenoor die tradisie en die Skrif. Goh (2000:122) stel 'n moontlike manier voor om met die dilemma kreatief om te gaan. Hy noem dit *kommunikasie*: "When we move away from the agenda of an enforcement of our own particular and single frame of thought on the public, then the nature of 'public' in public meaning gravitates towards dialogue and communication between different frames of thought. Truth then emerges in communication."

Bosch (1991:474-489) skryf hieroor in die konteks van sending teenoor persone van ander godsdienste. Hy noem die verskillende reaksies en pogings om dit te oorkom en die pogings in die verlede. Hy som die postmoderne pogings tot die probleem in drie groepe op: Eerstens die groepe wat *eksklusivisties* opgetree het, tweedens die groepe wat die probleem met *vervulling* probeer verklaar het, wat behels dat alle godsdienste iets van die waarheid van God besit en later tot vervulling in Christus sal kom. Derdens is daar die ideaal van *relativisme* wat alle godsdienste gelyk stel en hulle eintlik mekaar laat komplementeer eerder as weerspreek. Bosch beskou al drie hierdie benaderings as onbevredigend. Ek stem daarmee saam, veral as die tradisie en Skrif van die Christelike kultuur in ag geneem word. Bosch (1991: 483) voel dat daar in die omgang met ander godsdienste 'n kreatiewe spanning moet bestaan; sodra dit opgelos word, gaan iets van die uniekheid van die Christelike boodskap verlore.

And perhaps it is precisely in this respect that the various models discussed above are found wanting. They are all too neat. They all word out to well. In the end everything – and everyone! – is accounted for. There are no loose ends, no room left for surprises and unsolved puzzles .... The various models seem to leave no room for embracing the abiding paradox of asserting both ultimate commitment to one's own religion and genuine openness to another's, of constantly vacillating between certainty and doubt.

(1991: 483)

Hy stel dan, amper dieselfde as Goh, *dialog* voor as die manier om met die spanning om te gaan. In die proses moet dit 'n oop dialoog wees met moontlikhede vir ontdekking, waar al twee die partye se uniekheid erken moet word. Van Huyssteen (1997) sluit grootliks hierby aan; hy stel 'n *postfoundationalist* teologie voor, wat die rol van die eie tradisie en kultuur erken, maar ook die openheid kan behou vir interdisiplinêre kommunikasie met ander teologieë.

#### **3.5.1.4 Christelike waarheid en teologie**

Hierdie vierde riglyn vir die Christelike waarheid is dalk nie met die eerste blik van toepassing op hierdie navorsing nie. Nadat ek daarvoor gedink het, het ek besef dat elke preek tog teologie is, en dat elke prediker homself/haarself moet verantwoordbaar kan hou met die teologie waarmee die preek gevul was.

Goh (2000:123) maak die stelling dat die integriteit van 'n teologiese leerstelling net kan bestaan binne die leer van die kerk. 'n Kerk sonder teologie raak vinnig blind en arm, maar dieselfde is waar van 'n teologie sonder die kerk, dit raak 'n algemene teorie, 'n kreupel akademiese teologie. Hierdie beginsel pas in by die kultureel-linguistiese model vir teologie, waar die teologie nie sonder die kerklike tradisie betekenis het nie en die Skrif binne die narratief van die kerklike omgang daarmee betekenis het. 'n Kritiese openheid in die teologie behels dat alle teologiese uitsprake as hipoteties beskou moet word, wat oop is vir kritiek en hersiening.



Die tradisie kan nie verabsoluteer word nie, maar moet in spanning verkeer met ervaring, anders kan daar nie kreatief omgegaan word met die Skrif in tradisie nie.

Die Christelike tradisie is tog oorgelewerde/gekommunikeerde waarheid oor die werklikheid, geklee in die ervaring van die individu en die gemeenskap. Goh (2000:124-125) noem drie gevare wat die kerk bedreig in die voortgaande worsteling om akkuraat te onderskei tussen kontinuïteit of diskontinuïteit met die Waarheid. Eerstens is daar die gevaar van oorakkommodasie van die omliggende kultuur (*nonfoundationalism* [Van Huyssteen 1997:3]), wat die vermoë ontnem om uniekheid te behou in die kultuur; die Kerk word dan net 'n middel tot kulturele bevestiging. Tweedens is daar die gevaar van *sectarian irrelevance* (*foundationalism* [Van Huyssteen 1997:2]), waar die Kerk wel eie uniekheid behou, maar ten koste van 'n dialoog met die omliggende kultuur. Die selfwaarde word dan behou in rigiede en eng geïnterpreteerde woorde en vorms. Die onverbonde waarheid word dan in gebondenheid bewaar. Derdens bestaan daar die gevaar dat die Kerk weier om te kyk wat lê *agter* die Skrif. Om ideologiese redes moet daar gevra word of daar nie wanvoorstellings van die gebeure plaasgevind het wat in die kanon beskryf word nie. Die historiese detail van wat *agter* die teks is, kan baie belangrike teologiese betekenis hê. Dit mag in die huidige kreatiewe spanning van die Kerk met die omliggende kultuur deurslaggewend wees, sonder om die spanning op te hef.



### 3.5.1.5 Gevolgtrekkings oor die rol van tradisie en waarheid vir die narratiewe identiteit van die lidmaat

1. Uit bogenoemde paar kenmerke van die waarheid van die tradisie is dit duidelik dat die tradisie, die narratief waaraan die Kerk sy identiteit ontleen, baie betekenis in die selfverstaan van die Kerk as kultuur, en vir die individu as deel van die groep het.

2. Hierdie kenmerke bevestig die klem wat die kultureel-linguistiese model van die pastoraat op die rol plaas wat die tradisie in die narratief van die lidmaat speel, nie net in sy/haar eie interpretasie van die waarheid in gebeure en ervarings nie, maar ook in die groter sosiale groep van die Kerk, waarin die lidmaat self identiteit beleef. Stroup het hieroor die volgende geskryf:

The crucial theological issue of our day is not whether the Christian community can find acceptance and understanding in other religious communities ... [T]he question is whether the church can rediscover the sense in which it stands in and lives out of a tradition, reinterpret that tradition so that it is intelligible in the contemporary world, and offer a clear description of Christian faith which makes it relevant to the urgent questions and issues of modern society.

(1981: 24)

3. Ek maak ook die volgende drie afleidings wat belangrik kan wees vir pastorale prediking binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.

3.1 Eerstens moet Christelike waarheid 'n Christosentriese, eskatologiese en universele karakter vertoon; die rol van die prediking sal kultureel-linguisties *slaag* as dit hierdie karakter versterk in die narratiewe identiteit van die lidmaat en gemeente.

3.2 Tweedens sal prediking wat die lidmaat pastoraal tot hulp wil wees, die tradisie, soos geïnterpreteer deur die gemeente en kerklike kultuur, waarvan die lidmaat deel is, moet verstaan en met teologiese integriteit hanteer.

3.3 Derdens sal prediking die kreatiewe spanning tussen die kerklike tradisie en die omliggende tradisie waarin die lidmaat hom/haar bevind moet handhaaf, om waarlik die lidmaat tot hulp te kan wees.

### 3.5.2 Die Teks en kultureel-linguistiese prediking

Ek neem die vrymoedigheid om te begin praat van kultureel-linguistiese prediking, omdat ek na aanleiding van hierdie navorsing glo dat prediking nie anders kan wees as kultureel-linguisties om van pastorale hulp vir die lidmaat te wees nie. Dit beteken dat prediking rekening moet hou met die tradisie, met die Skrif en met die lidmaat se unieke storie, om waarlik kultureel-linguisties, pastoraal te kan wees.

Die rol van die teks sal nou ondersoek word in kultureel-linguistiese prediking, asook die rol wat dit speel in die pastorale hulp aan die lidmaat.

Lindbeck (1984) – en Goh (2000) sluit by hom aan – gebruik die term *intratextual* om die gebruik van die Skrif binne die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model te beskryf. Ek wil dit meer verduidelik, omdat ek glo dit kan meer duidelikheid gee aan die rol van prediking vir die lidmaat.

#### 3.5.2.1 Intratekstuele lees van die Skrif

Die Skrif word in die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model beskou as deel van die tradisie van die Christelike godsdiens. Die Skrif staan nie as entiteit los van die tradisie van interpretasie deur die Christelike geloofsgemeenskap nie. In die kultureel-linguistiese model word godsdienstige betekenis verkry binne die teks of semiotiese sisteem (Goh 2000:184). Betekenis is daarom gekoppel aan die manier waarop taal gebruik word in 'n spesifieke tradisie, geskrewe of andersins. Byvoorbeeld, die betekenis van die term *God* moet verstaan word binne die spesifieke tradisie en taal waar dit gebruik word, om die realiteit betekenis te gee en ervaring te beskryf. Lindbeck (1984:114), beklemtoon dat betekenis in semiotiese sisteme eintlik net intratekstueel verkry kan word. **Intratekstueel verskil hier van intertekstueel, omdat dit betekenis vind binne eie bodem en nie teenoor ander kontekste nie.**

Prediking moet daarom bewus wees van die betekenis wat deur die Christelike gemeente gegee is aan Skriftuurlike terme of konsepte wat gebruik word in die preek; meer belangrik is egter die betekenis wat die teks self daaraan gee.

Hiervoor is daar 'n paar reëls wat Goh (2000:187-202) vir die lees van die Skrif voorstel, om dit op 'n intratekstuele manier te doen. Ek wil dit graag kortliks bespreek omdat ek glo dat dit baie kan beteken vir 'n kultureel-linguistiese prediking van die Teks, wat betekenis het vir die narratiewe identiteit van die lidmaat en vir die pastorale hulp aan die lidmaat.

### 3.5.2.1.(a) Respekteer Bybelse uniekheid as onverklaarbaarheid, eskatologies verstaan

Hier gaan dit oor die behoefte van teoloë om die Bybelse taal oor te dra na die taal en denkkonstrukte van die moderne kultuur. Die probleem is dat vertalings kan lei tot 'n *afwatering* van die Bybelse getuigenis, waar dit die verantwoordelikheid is van die Christelike gemeenskap om getrou by die oorspronklike kultuur en taal te bly van die geloof, soos gevind in die teks van die Bybel. Die eerste reël van intratekstuele lees van die Bybel is daarom om so ver moontlik vertaling te vermy. Hier word besluit op die klassieke interpretasiepraktyk van die geloofsgemeenskap, wat 'n implisiete ontkenning van verklaring insluit. Goh (2000) beskryf dit as volg.

- (1) Every humanly conceivable reality can be translated (or redescribed) in the Biblical universe with a gain rather than a loss of truth or significance; and
- (2) nothing can be translated out of this idiom into some supposedly independent communicative system without perversion, diminution or incoherence of meaning.

(2000:188)

Deur die eeue is daar baie metafore ontwikkel om die Bybel se omvangryke genoegsaamheid om die menslike leefwêreld aan te spreek, uit te beeld. Dit sluit in (Goh 2000:188) Calvin se *spectables*, waarsonder die mensdom nie duidelik kan sien nie, Aquinas se *revelabilia*, wat alles moontlik insluit wat nodig is om God te ken, Barth se *strange new world*, as beskrywend van die alles insluitende en alles absorberende karakter van die Bybel. Baie van die Bybelse konsepte sal met die *eschaton* eers werklik verstaan word, bv. die triniteit van God.

Hierdie reël wil die Christelike geloofsgemeenskap help om so ná as moontlik by die oorsprong van sy tradisie te hou. Die Skrif is die eerste semiotiese kultuur wat die refleksie en interpretasie van die Christelike geloof vervat. Deur dit te hou by die oorspronklike teks, bly die Christelike gemeenskap intratekstueel, sover as moontlik verseker van die oorspronklike betekenis van die openbaring van God en die ervaring daarvan deur die geloofsgemeenskap. Die Kerk het hierdie *reël* vanaf die vroegste tye eerbiedig, deur byvoorbeeld leraars en predikante die oorspronklike grondtekste van die Bybel te laat leer, sodat prediking en interpretasie so na as moontlik *intratekstueel* kon bly.

### 3.5.2.1.(b) Hou by die saambindende kanonieke raamwerk

Dit sluit aan by die vorige reël en plaas die klem op die belangrikheid van die kanonieke interpretasieraamwerk vir die tekste van die Bybel. Die klassieke lees van die Bybel het die verskillende tekste as geheel geneem, as koherente eenheid, 'n kanonieke eenheid; dit is wat hierdie reël vra vir die intratekstuele lees van die Bybel. 'n Kanonieke interpretasieraamwerk gee voldoende klem aan die teologiese belangrikheid van die Ou Testament. Hier vind die leser die fundamentele identiteitsomskrywing van God as die skepper, in die verhale van Eksodus en die handeling met Israel. Hierdie prentjie is vir Christene slegs volledig saam met die verhale van Jesus se geboorte, lewe, dood, opstanding en hemelvaart. Dit is eers wanneer die latere stories kronologies geles word saam met die voriges, dat die *kronos* die ware sprong maak na die *kairos*. Wanneer die Bybel so kanoniek-krities geles word, sal dit voorkom dat die Nuwe Testament sonder die informatiewe doel van die Ou Testament geles word, veral oor die historiese Jesus.

### 3.5.2.1.(c) Praktiseer gemeenskaps linguïstiese toesig

Kultureel-linguïsties word aanvaar dat die mens se persepsie van die wêreld gevorm word deur die sosiaal gestruktureerde diskoerse wat die lewe van die gemeenskap beheer, waarvan ons deel is. Ons dra by tot hierdie diskoerse: ons praat met ander, hulle met ons, ons vertel stories en hoor stories van onself, ons hou die stories van die gemeenskap aan die lewe. Ons hou die stories van die gemeenskap lewend – waardeur ons gedra word – net soos die gemeenskap nog altyd gedoen het. Hierdie gemeenskapslinguïstiek, as geheel, is die hoeksteen van die intratekstuele voorstel.

Die derde reël oor intratekstuele lees van die Bybel vra dat ons by die gemeenskapslinguïstiese reëls van interpretasie bly. Dit is interne reëls wat oortel is in die loop van die tradisie, ingebed in die spraak en praktyke van die gemeenskap van gelowiges. Hierdie reëls is gewoonlik opgevang in kerklike dogma en teologiese refleksie. Dié reëls aanvaar die kontinuïteit van Genesis tot Openbaring, binne 'n verenigde kanon, waarin: (1) die verskillende tekste toegeken word aan 'n enkele, Goddelike bron; (2) die sentrale tema Jesus Christus is, as die Woord van God; en (3) die hoofdoel bestaan in die transformasie of vorming van sondige menslike wesens na 'n getroue verbondsverhouding met die Skepper God.

### 3.5.2.1.(d) Verklaar die Bybelse gegewens as realistiese narratiewe

Lindbeck (1984:120) beklemtoon dat die intratekstuele manier om die Skrif te lees, swaar leen op literêre oorwegings. Die vierde reël sluit daarom hierby aan om te verseker dat die spesifieke literêre eienskappe van die oorheersende Bybelse verhaal verklaar word as *realistiese narratiewe*. Klassieke hermeneutiek het beklemtoon dat die literêre karakter van die Bybel dié van 'n narratief is, van die skepping tot die wederkoms. Goh (2000:193) stel dit as volg: "Within that all-encompassing frame, events and realities far removed from ordinary everyday experience are woven into a cosmic fabric onto which the kind of events and realities fundamental to the life of the believing community are realistically embroidered."

Goh (2000:194-196) probeer hierdie reël, wat hy aflei uit Lindbeck se voorstel, meer verduidelik. Volgens hom is Lindbeck nie baie geïnteresseerd in literêre kritiek soos dit in die moderne wetenskap verstaan word nie. Literêre kritiek gaan meer oor die studie van verskeie tegnieke, insluitend dekonstruksie, om ander lesings van die teks moontlik te maak vir studie in literatuur. Lindbeck is hier eerder geïnteresseerd in *premoderne eksegeese*, 'n benadering wat konvergent met literêre kritiek gaan. Spesifiek is hy meer besig met die Christe-narratief, met die tipologiese en allegoriese lees van die Bybel. Lindbeck lê sy klem nie op die aksie van storievertelling soos die tekskritikus dit doen nie, maar op die spesifieke stories self. Hy is dus meer bemoeid met die *spesifieke* wêreld wat die narratiewe skets. Goh (2000:195) beskryf Lindbeck se idee: "This renders Lindbeck an orthodox theologian who in his theological works argues for the superiority of the Christian story of Christ over all others and proffers it as the story to live by."

Met "realistiese narratief" bedoel Lindbeck (1984:120-121) 'n spesifieke literêre genre, naamlik die nie-fiktiewe. Almal stem saam dat 'n teks binne die spesifieke genre verklaar moet word waarin dit geskryf is. Die Bybel, met sy kanonieke eenheid, hou verskillende genres saamgebind in een algeheel oorkoepelende narratief. Dié storie bevat 'n paar verskillende genres van teks, maar hulle pas almal binne 'n realistiese narratief. Hierdie realistiese narratief se primêre funksie is om die identiteit van God as die aktiewe agent te openbaar.

Lindbeck breek dus op 'n sekere manier met die historiese kritiese benadering van Skrifverklaring, en hy beskou dit as nodig. Daarom eerder sy keuse van fokus op *narratiewe teologie*. Goh (2000:196) noem ook dat Lindbeck se kollegas by Yale dieselfde keuse as hy gemaak het. Met hierdie keuse lê die betekenis van die teks vir Lindbeck nie in die linguïstiese wortels van die teks nie, nie in die historiese plasing nie, nie in die proses van reduksie nie, maar in die *storie* wat die teks dra. Die *waarheid* van die teks rus dus nie in sy status van historisiteit nie, of in die historisiteit van enige deel daarvan nie, soos historiese-kritiese eksegete sou suggereer nie. **Die waarheid van die teks rus in die opneembare krag daarin, die vermoë om die leser in 'n besondere**

**raamwerk van betekenis in te trek.** Dit is deur hierdie besondere raamwerk dat ons die hele werklikheid verklaar. Dit is deur hierdie besondere betekenisstelsel, wat ons toegerus word met die geestelike krag om op 'n sekere manier te leef, as seuns en dogters van God.

As die epistemologiese riglyne van Van der Ven (2002) in hierdie konteks toegepas word, verklaar dit dié leesreël verder. Die *illocutionary/perlocutionary* retoriek van die Teks veronderstel 'n *locutionary* werklikheid; dit is hierdie werklikheid wat die Teks poog om oor te dra aan die leser van die Teks. Die *veronderstelde realiteit* van die retoriek is die *waarheid* van die Teks, waarmee die leser gekonfronteer moet word, dit is wat die Teks aan die leser wil kommunikeer. Die doel van die Teks is juis om realistiese narratiewe aan die leser oor te dra. So word die waarheid van die openbaringsgebeure elke keer nuut gekommunikeer aan die leser.

Die histories-kritiese benadering faal juis in hierdie opsig. Dit mis die Bybelse kanonieke doel soos die geloofsgemeenskap dit nog altyd gelees het, naamlik, om die *agent-identiteit* van Jesus Christus te openbaar. Historiese kritiek kan nie verby die teks se historiese betekenis beweeg na die betekenis vir gelowiges vandag nie.

### **3.5.2.1.(e) Gee beeldende interpretasie**

Sy narratiewe struktuur verleen aan die Bybel 'n beeldende en tipologiese karakter. Hierdie beeldende en tipologiese gebruik verenig die kanon en gee betekenis aan die narratiewe werklikheid. Deur tipologie is die Hebreeuse Skrif in die kanon ingevoeg, waarvan die primêre doel Jesus Christus is, en deur sy werklikheidsverwysing raak dit die hele buite-Bybelse werklikheid. Hiervan is koning Dawid 'n voorbeeld wat 'n voorafskadu was van Jesus, en wat later in die geskiedenis gebruik is as 'n *tipe* binne sekere omstandighede.

Dit wil voorkom of beeldende interpretasie nader aan die Bybelse narratief is as allegoriese interpretasie. Dit gee aan die Bybel 'n ware betekenisvolle en verklarende posisie vir die werklikheid. Die Ou-Testamentiese beeldende taal kom daardeur tot sy reg. Lindbeck voel dat tipologie 'n instrument kan wees om die hele werklikheid op 'n beeldende manier op Christus te laat fokus.

Israel se geskiedenis in die Ou Testament is ook altyd deur die Christelike gemeenskap beskou as 'n tipe van die Kerk. In die klassieke hermeneutiek is die Hebreeuse tekste gebruik as die basiese ekklesiologiese tekste. Christene het hulself in daardie tekste ingelees, deur die lig van Christus, as 'n uitverkore volk, saamgebind deur 'n genadige vergewende God. Goh (2000:198) noem twee bewegings wat die tipologiese interpretasie van Israel as volk bedreig het. Eerstens was dit die *supersessionists*, wat beweer het dat die volk Israel vervang is deur die Kerk, en die Kerk 'n antitese geword het van die volk Israel.



Tweedens die *triumphalists*, wat geglo het die Kerk sou nie ontrou wees soos die volk Israel teenoor God nie. Die volk Israel is daarom verwerp as volk. Al twee hierdie tipes interpretasie bots met die Nuwe Testament se getuigenis oor die saak, veral Paulus se siening van die rol van die volk Israel. Dit het daartoe gelei dat die rol van Jesus as die gekruisigde Messias versmoor is. As die volk Israel weer beeldend en tipologies interpreteer word, kry die tekste van die Ou Testament weer hul narratiewe betekenis terug vir die realiteit van die Kerk. Israel word dan 'n prototipe van die Kerk.

Tipologiese interpretasie het grotendeels platgeval onder die druk van rasionaliteit, pietisme en die histories-kritiese ontwikkeling. Waar die Skrif kon dien as lens waardeur die werklikheid beskou kon word, is dit gevange gehou deur geleerdes wat dit as 'n objek beskou het vir studie, en die godsdienstige of literêre betekenis moes buite die Bybel gevind word. Die Teks is nie meer op eie waarde geles nie, en die intratekstuele betekenis was nie meer primêr nie.

Vir die prediking beteken dit dat beeldende en tipologiese Skrif-uitbeelding, en -oordrag, dalk die luisteraar meer kan bind aan die narratief van die Skrif as aan blote feitlikhede.

#### **3.5.2.1.(f) Volg die dinamiek van die absorberende Teks**

'n Intratekstuele interpretasie vra 'n ingesteldheid op die *rigting* van interpretasie. Dit beteken dat die rigting van interpretasie van die Skrifte na die buiteskriftelike werklikhede moet geskied, nooit omgekeerd nie. Die Skriftelike tipologiese beelde moet toegelaat word om die nie-Skriftelike werklikhede te vorm. Die Skriftuurlike werklikheid bied die interpretasieraamwerk waardeur gelowiges hul lewens en werklikheid wil verstaan. Goh (2000: 201) wys daarop dat Lindbeck se voorstel eintlik twee voorstelle inhou. Eerstens is sy metode die teksimmanente benadering wat aanvaar dat die Teks 'n eie terrein van betekenis skep. Die Skrif bied sy eie interpretatiewe raamwerk, die Bybel is sy eie interpreteerder. Tweedens, in aansluiting by die vorige, moet die hele werklikheid deur die Skrifinterpretasie omsluit word. Die Skrif moet die hele werklikheid interpreteer volgens die Skriftuurlike werklikheidsraamwerk. *Intratekstuele interpretasie* doen presies dít, naamlik, dit gaan na die buite-Skriftuurlike kategorieë vanuit die Skriftuurlike werklikheid. Intratekstuele teologie transformeer en definieer die hele kosmos na aanleiding van die Bybelse kosmos, terwyl ekstratekstuele proposisionele of ervaringsteologie poog om die Bybelse kosmos te interpreteer in die lig van nie-Bybelse denksisteme, om die Skrif meer betekenisvol en relevant te maak vir die huidige.





Hierdie voorstelle van Lindbeck dra sterk betekenis vir die narratiewe identiteit van die lidmaat, veral in die raamwerk van die kultureel-linguistiese, waar die lidmaat se identiteit swaar leun op die Bybelse interpretasie, soos gevind in die tradisie van die Christelike kultuur. Die lidmaat/gelowige soek nie transformering met buite-Bybelse werklikhede nie, maar dié Jesus Christus van die Bybelse kanonieke narratief. Lindbeck (1984:120) beskryf dit as volg. “An intratextual reading tries to derive the interpretive framework that designates the theologically controlling sense from the literary structure of the text itself.” Intratekstuele getrouheid word getoets deur die mate waarin interpretasies ooreenstem met die semiotiese werklikheid van die Skrif. Met toepassing op die Christendom as kultuur beskryf Lindbeck (1984:116) dit as volg. “... how life is to be lived and reality construed in light of God’s character as an agent as this is depicted in the stories of Israel and Jesus.”

### **3.5.2.1.(g) Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese intratekstuele prediking**

1. Prediking wat kultureel-linguisties en pastoraal getrou aan die lidmaat wil wees, sal die taal van die Bybelse tekste sover moontlik onveranderd aan die lidmaat oordra en luisteraars toelaat om deur hul narratief te verbind met die Bybelse taal van die lewe voor God.
2. Prediking wat kultureel-linguisties en pastoraal getrou wil wees, sal Tekste preek as deel van die kanon van die Bybel.
3. Die Bybelse teks moet intratekstueel (selfverklarend) gelees en geïnterpreteer word, binne 'n kultureel-linguistiese model van pastorale hulp aan die lidmaat.
4. Prediking wat kultureel-linguisties en pastoraal getrou bly, sal die gemeenskapslinguistiese interpretasieëls respekteer en toepas.
5. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal vir die lidmate iets te laat beteken, sal dit die realistiese narratief van die Bybel moet respekteer in alle tekste se prediking. Dit is hierdie realistiese narratief van die Bybel waaraan prediking die lidmate moet verbind. Hulle moet hul narratiewe identiteit daarin vind.
6. Vir die pastorale, kultureel-linguistiese prediking beteken dit dat beeldende en tipologiese Skrifuitbeelding en -oordrag dalk die luisteraar meer kan bind aan die narratief van die Skrif as aan blote feitlikhede.
7. Volgens die reëls hierbo genoem beteken dit dat die Skrif, as uniek en onverklaarbaar behandel, die moontlikheid in sig dra om die hele werklikheid te absorbeer, op grond van die narratiewe eenheid daarvan en die selfverklaarbare kwaliteite van sy tekste.
8. Die omvattendheid van die Bybel verklaar sy universalistiese toepasbaarheid, 'n kwaliteit wat, eskatologies beskou, uniekheid en onverklaarbaarheid insluit. Binne hierdie eskatologiese perspektief lê die alles-interpretatiewe karakter van die Bybel, saam met oninterpretatiewe karakter; die Bybel moet dus in kreatiewe spanning interpreteer word gedurende die oorgang vanaf die tekstuele werklikheid na die huidige werklikheid, binne die kulturele tradisionele raamwerk van interpretasie, waar die Teks die narratiewe toon aangee.

Vanuit bogenoemde rol van Tradisie en die Teks binne die kultureel-linguistiese benadering kan nou insiggewende gevolgtrekkings gemaak word vir die Christelike identiteit.

### 3.5.3 Christelike identiteit; intratekstuele suiwerheid

As voortgebou word op die konsep van intratekstuele lees van die Skrif, soos deur Lindbeck voorgestel (kyk seksie 3.5.2.1), kan intratekstualiteit ook toegepas word op die identiteit van die lidmaat, soos geïnterpreteer vanuit die sosiale gemeentelike groep. Die kultureel-linguistiese model, wat voorstel dat die lidmaat sy/haar identiteit vind as deel van dié kultuur, vereis 'n *intratekstuele verband* tussen gemeente, Skrif, individu, tradisie van die Christendom en die sosiale konteks van die gemeente.

Ek sluit in hierdie verband aan by die voorstel van Goh (2000:570-573), in sy hoofstuk vyf oor die verhouding tussen Leer en Kerk (*Doctrine and the Church*).

Die voorstelle van Lindbeck oor die rol wat tradisie en Bybel in die teologie en die gemeente speel, impliseer 'n besondere ekklesiologie. Met die hegte verband (intratekstuele betekenis) wat daar tussen die teologie, waarheid en Kerk bestaan, staan die Kerk beter in verhouding tot die breër kultuur wanneer dit trou aan sigself is. Hierdie besondere ekklesiologie plaas dus 'n groot klem op die *besondereheid* van die Christelike identiteit. Ek ondervind sterk ooreenstemming met Lindbeck se konsep van intratekstualiteit (soos reeds vroeër in hierdie hoofstuk genoem), met die intratekstuele lees van die Bybel, maar ook in die selfverstaan van die Kerk en lidmaat. *Intratekstueel, soos ek dit verstaan, beteken dat die selfverstaan van die Kerk en individu kultureel-linguisties gevind word.* Die lidmaat se identiteit, intratekstueel verstaan, is verbind aan die Christelike tradisie van die gemeente, die Skriftuurlike narratief van God en die mens, en die lidmaat se eie persoonlike narratief. Hierby ingesluit is die intratekstuele rol van die Bybelse interpretasie, en die tradisie van die Kerk/gemeente. Die lidmaat *ontleen* sy of haar eie narratiewe identiteit aan die narratiewe identiteit van die gemeente. Goh beklemtoon die intratekstuele suiwerheid van die Kerk.

This particular ecclesiology thus places a high premium on the particularity of Christian identity. It calls for the preservation of that identity through a particular conception of the nature of doctrine and the nature of the theological task that tend to be inward-looking and, to its detractors, fideistic. In essence, this ecclesiological vision pleads for intratextual fidelity.

(2000:570)

In die postliberalisme waarin die gemeente en die lidmaat hulle bevind, is die waarheidsvraag van sentrale betekenis. Lindbeck (kyk 3.5.1 en 3.5.2) beklemtoon dat die waarheidsaansprake van die Christendom getrou moet bly aan die Christelike tradisie, en dat die Christelike tradisie belangrik is in die vorming van karakter en identiteit van die Christendom. Hy is veral oortuig dat die waardes, etos en rigting van die modernisme dié van die Christelike tradisie verdring het, en deur hierdie verdringing is die Christendom in bedreiging as gevolg van 'n verlies aan identiteit (Goh 2000: 571).

Daar sal wel 'n skeiding kom tussen die Westerse liberale kultuur en die van die Kerk, maar dit sal moeilik wees en baie vra van die Kerk, voor dit deur die Kerk self en die breër kultuur erken word. Op grond van Lindbeck se begroning maak Goh (2000:571-573) die volgende voorstelle om Christelike identiteit en intratekstuele suiwerheid te behou. Ek pas dit aan in my eie konsepsualisering.

### 3.5.3.1 Ekklesiologies intratekstuele realiteit

Die teologie is self verantwoordelik vir die huidige *pluralistiese kakofonie* in die teologiese werklikheid, wat min bydra tot 'n duidelike Christelike identiteit. 'n Narratiewe verstaan van die Christelike lewe sal daartoe lei dat die kerk 'n ekklesiologie voortbring wat die gelowige oproep om hom- of haarself te verbind aan die *intratekstuele, narratiewe werklikheid* daarvan. Die klem op die narratiewe identiteit van die lidmaat impliseer dat die gelowige lidmaat nie aan 'n nie-intratekstuele, narratiewe Kerklike realiteit kan behoort nie. *Narratiewe identiteit, in die kultureel-linguistiese prakties-teologiese model, beteken dat die lidmaat sy of haar identiteit as deel van 'n besondere kultuur en narratief vind, met 'n intratekstuele tradisie, met unieke waarheidsantwoorde en linguistiese werklikhede.* Die Kerk en die gemeente moet só 'n kultuur daarstel om 'n Christelike narratiewe identiteit aan die lidmaat te voorsien. In die raamwerk van die kultureel-linguistiese model is ekklesiologiese betekenis onmoontlik sonder ekklesiologiese narratiewe identiteit. 'n Ekklesiologiese narratiewe identiteit met betekenis is onlosmaaklik verbind aan 'n Skriftuurlike prioriteit en besondere tradisionele klem. Die Christelike teologie moet daarom nie uit wêreldse terme ontspring nie, maar uit die besondere denke en taal, narratief geleer deur die lewe van die Skrif – spesifiek die Christelike geloof.

Rossouw (1995) skryf oor die uitdagings vir die teologie in die postmoderne kultuur. Hy beklemtoon dat die teologie narratief moet wees om 'n spiritualiteit van heelheid by die postmoderne mens te verleen.

Hy maak twee voorstelle aan die teologie (1995: 82-83). Eerstens moet die Bybel benader word as 'n boek met twee stories, naamlik dié van Israel en dié van Jesus Christus. Hierdie twee stories verleen 'n religieuse perspektief op die werklikheid. Die kerk moet daarom die Bybel as 'n narratiewe geheel, as interpretasiebron vir gelowiges daarstel word, ten einde 'n spiritualiteit van heelheid te vorm. Tweedens moet gelowiges nie net die stories van die Bybel verstaan nie, maar hul eie stories en al die dimensies daarvan kan interpreteer in die lig van die groter Bybelse storie. Met hierdie bydrae sluit Rossouw aan by die vorige gedagtes oor die rol van die Teks.

### 3.5.3.2 Transformeer intratekstueel

Dat die Kerk moet aanpas by verandering, en gedwing word om met nuwe werklikhede en vrae vorendag te kom as dit steeds effektief as Kerk in die wêreld wil bly, kan nie ontken word nie. Die postliberale manier van doen is om toe te laat dat die gemeenskaplike geloofstelsel die nuwe werklikheid konfronteer en transformeer om op intratekstuele wyse nuwe, voortdurend veranderende simbole daar te stel. Teologiese opleiding en sending is dan daarop gerig om 'n gemeenskap te kweek wat getrou is aan sy eie semiotiese stelsel. Hiervoor word 'n *reguleerbare* benadering voorgestel tot teologie, Kerk, tradisie en Skrif, solank dit sy fokus het op funksionering in die wêreld en nie net selfgerig of op selfbehoud gerig is nie. Lindbeck (1984:133) stel verder voor dat die Kerk in die huidige tyd van Christelike sosiale afbreek nie die heersende kultuur moet akkommodeer nie, maar dit moet transformeer. As die Kerk se bediening van sakramente byvoorbeeld net gerig is op die groei van getalle of om politiese invloed in die samelewing te behou, sal die Kerk nie volhardende lidmate trek nie, en nie sy unieke Christelike taal en praktyk behou nie.

Omdat Christelike teologie 'n kultureel-linguïstiese stelsel is, met Bybelse wortels en wat essensieel belydend van aard is, is *intratekstuele suiwerheid* die enigste wyse om Christelike identiteit te bevorder.

Die rol van pastorale prediking bestaan dan binne die kultureel linguïstiese benadering in die skepping van *intratekstuele suiwerheid* vir die narratiewe identiteit van die lidmaat.

Na hierdie opmerkings oor die belangrikheid van tradisie en die Skrif in die narratiewe identiteit van die lidmaat kan meer spesifieke hulpvoorstelle daargestel word vir die kultureel-linguïstiese versorging van die lidmaat se narratiewe identiteit.

### 3.6 Prakties-teologiese, kultureel-linguïstiese gevolgtrekkings

Volgens die ABDCE-model (Muller et al 2001:77) vir narratiewe navorsing, wat ek gebruik vir hierdie studie, is die navorsing nog in die ontwikkelingsfase. Daar kom egter ook gedeeltelik agtergrond tot die aksie in die hoofstuk voor, aangesien die tradisie van die Kerk deel is van die geskiedenis van prediking in die kerk. Die ontwikkeling het reeds baie gevorder in die bevestiging van die pastorale betekenis van die prediking binne die kultureel-linguïstiese model. Die narratiewe identiteit van die lidmaat en die rol wat die tradisie en die Teks in die vorming daarvan speel, gee 'n definitiewe pastorale funksie/rol aan die prediking.

Die kultureel-linguïstiese, intratekstuele narratiewe identiteit van die lidmaat is 'n eenheid van kultuur, simbole, taal, gebeure, Teks, Christelike tradisie, persoonlike geskiedenis, interpretasie en geheue.



Persoonlike identiteit is 'n interpretasie van persoonlike geskiedenis (kroniek), met die gebruik van geheue. Persoonlike identiteit neem die vorm van 'n narratief aan omdat dit histories van aard is. Gelowiges is wie hulle is as gevolg van die stories (geloofstories) wat hulle oor hulleself vertel. Hiérdie stories bewaar wat vir hulle waardevol is uit die verlede en wat verwag word vir die toekoms. Die godsdienstige persoonlike narratief vertoon die elemente van spraakaksies en *illocutionary/perlocutionary* retoriek. Dít bevat 'n *locutionary* aspek wat hom 'n unieke Christelike werklikheidsbeeld gee, 'n werklikheidsbeeld wat verweef is in die intratekstuele, kultureel-linguistiese erfenis waarin die Christen deel. Vir die Christen is sy narratief gewortel in die Christologiese gebeure soos gevind in die Bybel en die tradisie van die geloofsgemeenskap, en dit dra 'n eskatologiese hoop. Persoonlike narratiewe identiteit is daarom geweldig persoonlik, maar nie privaat nie, want die simbole, tradisie, taal, gewoontes, ensovoorts word ontleen aan 'n spesifieke kultuur, waarvan die individu 'n lid is.

### 3.6.1 Raamwerk van die narratiewe identiteit van die lidmaat

1. Selfverstaan van die individu word gevind binne 'n groep of kultuur.
2. Die narratiewe identiteit van die Christen is verbind aan die historiese openbaring van God, soos gevind in die *locutionary* taal van die Teks en tradisie van die gemeente.
3. Narratiewe identiteit veronderstel die volgende: Dit bestaan uit 'n spesifieke kulturele taal. Dit is dinamies van karakter. Dit groei deur krisisse en vrae, wat deur kulturele blootstelling plaasvind. Dit funksioneer sosiaal-konstruksionisties. Geheue speel 'n deurslaggewende rol. Dit is histories en maak gebruik van 'n kroniek van ware gebeure. Selfbedrog is 'n wesenlike probleem.
4. Die narratiewe identiteit van die lidmaat is gerig op 'n *telos*, wat kultureel-linguisties funksioneer.
5. Die narratiewe identiteit konfigureer of transformeer op 'n kultureel-linguistiese wyse.
6. Die *locutionary* aspek van die narratief van die Christen verleen waarheid aan die narratief.
7. Die rol van die kultuur is die van narrator, wat *regulerend* moet optree in die narratief van die individu.
8. Die tradisie, as Christelike narratief, speel 'n deurslaggewende rol in die vorming van die lidmaat se narratief; dit moet weer herontdek word in die prediking.
9. Die Teks moet *intratekstueel* gelees en geïnterpreteer word vir die Christelike, narratiewe identiteit van die lidmaat.
10. Pastorale sorg behels die skep van 'n Bybelse en Christelike narratiewe identiteit, deur die *kultureel-linguistiese intratekstuele* rol van die Teks, tradisie, konteks en die persoonlike narratief van die lidmaat.



### 3.6.2 Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese pastorale prediking

1. Prediking wat kultureel-linguisties pastoraal getrou wil wees aan die lidmaat, sal die taal van die Bybelse tekste sover moontlik onveranderlik aan die lidmaat oordra. Lidmate moet toegelaat word om deur hul narratief te verbind met die Bybelse taal van die lewe voor God.
2. Prediking wat kultureel-linguisties pastoraal getrou wil wees, sal Tekste preek as deel van die kanon van die Bybelse narratief.
3. Die Bybelse teks moet intratekstueel (selfverklarend) gelees en geïnterpreteer word, binne 'n kultureel-linguistiese model van pastorale hulp aan die lidmaat.
4. Prediking wat kultureel-linguisties pastoraal getrou bly, sal die gemeenskapslinguistiese interpretasieëls respekteer en toepas vir prediking.
5. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal vir die lidmate iets te laat beteken, sal dit die *realistiese narratief* van die Bybel moet respekteer in alle tekste se prediking. Dit is hierdie realistiese narratief van die Bybel waaraan prediking die lidmate moet verbind; hulle moet hul narratiewe identiteit daarin vind.
6. Vir die pastorale, kultureel-linguistiese prediking beteken dit dat beeldende en tipologiese Skrif-uitbeelding en -oordrag dalk die luisteraar meer kan bind aan die narratief van die Skrif as aan blote feitlikhede.
7. Pastorale prediking van die unieke en onverklaarbare Skrif dra die moontlikheid om die hele werklikheid te *absorbeer*, en om aan lidmate 'n narratiewe eenheid te verleen met hul ervaarde werklikheid.
8. Pastorale eskatologiese prediking sal die kreatiewe spanning tussen die verklaarbare en onverklaarbare met die tekstuele narratiewe werklikheid verbind, en sodoende 'n unieke karakter van eskatologiese *telos* aan die persoonlike narratief van die lidmaat verleen.
9. Pastorale prediking moet Christelike waarheid Christosentries, eskatologies en universeel oordra. Die rol van pastorale prediking sal kultureel-linguisties slaag as dit hierdie karakter versterk in die selfverstaan van die lidmaat en die gemeente.
10. Prediking wat die lidmaat pastoraal tot hulp wil wees, sal die tradisie, soos geïnterpreteer deur die gemeente en kerklike kultuur, en waarvan die lidmaat deel is, moet verstaan en met teologiese integriteit hanteer.
11. Pastorale Prediking moet die kreatiewe spanning tussen die kerklike tradisie en die omliggende kultuur waarin die lidmaat hom/haar bevind, handhaaf om waarlik die lidmaat tot hulp te kan wees.



12. Prediking wat nie uitgaan van die konsep van 'n narratiewe persoonlike identiteit van die lidmaat nie, ontken die sosiaal-konstruksionistiese moontlikhede van prediking en die kultureel-linguistiese pastorale rol wat prediking kan vervul.

13. Die geskiedenis, kroniek en interpretasie van identiteitsvorming by die individu speel 'n rol daarin of prediking pastoraal iets vir die individu kan beteken. Met ander woorde, prediking moet 'n aansluiting vind by die persoonlike narratief van die lidmaat.

14. In die praktiese ondersoek in hoofstuk 2 is bewys dat medenavorsers prediking pastoraal gevind het as dit aansluiting vind by gebeure en herinneringe uit hul verlede, of huidige gebeure in hul lewens.

15. Om prediking kultureel-linguisties pastoraal te maak, moet daar 'n gedeelte *locutionary*-aspek wees in die prediking.

16. Die as *locutionary* opgevatte belydenisse aangaande God en die mens word gedra deur die groep se kultuur, en die individu moet sy/haar godsdienstige identiteit daarvan ontvang.

17. Die narratiewe identiteit van die lidmaat moet voortdurend ondersoek word deur die kulturele narratief, wat vervul kan word deur die prediking; dan is dit pastorale prediking.

Later, nadat in hoofstuk 4 die narratiewe identiteit van die geloofsgemeenskap bespreek is, sal die interaksie tussen die persoonlike en gemeenskapsnarratief hopelik beter verstaan word, en wat dit kan beteken vir die pastorale prediking binne die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering van hierdie navorsing.

## HOOFSTUK 4

### INTRATEKSTUELE, KULTUREEL-LINGUISTIESE, NARRATIEWE IDENTITEIT VAN DIE GELOOFSGEMEENSAP

#### AKSIE WAT NAGEVORS WORD

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.*

#### NAVORSINGSVRAAG

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

#### HOOFSTUK 4 SE VRAAG

Hoe lyk en funksioneer die identiteit van die gemeente, beskou vanuit die kultureel-linguistiese benadering, en wat is die implikasies daarvan vir die pastorale betekenis van prediking?

#### 4.1 Inleiding

Wanneer gepraat word oor die pastorale hulp aan die lidmaat, en die rol wat prediking daarin kan speel, kan dit nie los beskou word van die gemeente nie. Dit word beklemtoon deur die *kultureel-linguistiese* model van pastoraat, soos deur Gerkin (1997) voorgestel (hoofstuk 1), afgelei van die kultureel-linguistiese model vir teologiebeoefening, deur Lindbeck (1984) voorgestel. Die *sosiaal-konstruksionistiese* benadering beklemtoon ook die rol van die groep en kultuur waarvan die individu lid is, in die vorming van 'n narratiewe identiteit. Die konsep *intratekstueel*, soos Goh (2000) dit beskryf, beklemtoon dat die gemeente sigself moet bly verstaan en interpreteer binne eie tradisionele en Bybelse kontekste. Deur die identiteit van die gemeente as 'n narratief te beskou, word aanvaar dat die gemeente gebruik maak van die verlede en tradisie in sy selfverstaan. Uit die verlede word gebeure geïnterpreteer om 'n storie daar te stel wat identiteit aan die gemeente verleen. Die hele semiotiese en linguistiese omgewing wat deur die gemeente geskep word, bied die konteks waarin die lidmaat interpretasiehulpmiddels kry vir die interpretasie van sy/haar kroniek (d w s die historiese feite en gebeure in die persoon se verlede).

In hoofstuk 3 is die rol van tradisie en die Bybel in die identiteit van die lidmaat bespreek. Tradisie en Bybel het dieselfde rol in die narratief van die gemeente (kyk 3.5), ek sal dit daarom nie weer in detail bespreek nie.

Die liturgiese moment van die prediking vorm net 'n deel van die gemeenteaktiwiteite. Die prediking is egter 'n sterk modus om die Bybel en tradisie van die gemeente te verteenwoordig in die vorming van die narratiewe identiteit van sy lede. Diagrammaties word die intratekstuele, kultureel-linguistiese verhouding as volg voorgestel.

Die storie van die Christelike gemeenskap en sy tradisie	-----	Prediking van die Bybelse verhaal as kontranarratief	-----	Die unieke lewensverhale van individue
---	-------	--	-------	--

Vanaf die begin van die Christelike tradisie is die rol van die gemeente in die pastorale versorging van die lidmaat beklemtoon. Die pastorale versorging van die lidmaat is nog nooit los beskou van die gemeente nie. Vroeg in Handeling tref die gemeente in Jerusalem voorsorg vir die versorging van weduwees deur diakens. Christene versorg mekaar en deel met mekaar soos benodig. Daar word vir mekaar gebid, siekes verpleeg, ens. Tog het daar in die afgelope tyd 'n klemverskuiwing plaasgevind en die fokus het meer op die geordende pastor begin val. Gerkin (1997:92) stel dit as volg: "..., in the recent history of pastoral care, in large part because of the influence of individualism and psychotherapeutic psychology, the organizing conceptualization of pastoral care has focused on the individual care of the pastor for individual persons."

Daar is baie geskryf om die pastor toe te rus vir die groot pastorale taak wat hy/sy moes verrig. Teologiese opleiding was grotendeels bedoel om die nuwe pastor toe te rus as 'sielkundige' in die gemeente, terwyl die praktiese werk van die gemeente eintlik deur die nuwe pastor eers in die praktyk aangeleer moes word. Dit was egter nog in die tyd van die *moderne* paradigma. Daar het reeds in Suid-Afrika 'n verskuiwing plaasgevind, en die nuwe pastor word nou ook prakties opgelei vir gemeentewerk. Die klem verskuif vanaf diens en pastoraat aan die individu na toerusting van die gemeente as versorger. Die term pastoraat het in die Joods-Christelike tradisie 'n gemeenskaplike konnotasie gehad, naamlik die versorging van die lidmaat deur die gemeente.

In hierdie navorsing is besluit op die kultureel-linguistiese model van pastorale versorging, wat die klem plaas op die rol wat die gemeente in die pastorale versorging van die lidmaat speel. Pastorale versorging staan dus tussen twee pole, die gemeente en die Christelike tradisie aan die een kant en aan die ander kant die lidmaat met 'n unieke storie. Volgens Gerkin moet aan al twee hierdie kante ag gegee word (Gerkin 1997:115).

In die vorige hoofstukke is baie oor die rol van die gemeente as kulturele groep in die prakties-teologiese, kultureel-linguistiese model vir pastoraat geskryf. Ek gaan in hierdie hoofstuk meer fokus op die wyse waarop die Christelike gemeente in 2009 sy kultureel-linguistiese rol in die lidmaat se narratiewe identiteit kan vervul.

Ek verwys eers na 'n term wat ontwikkel is deur M E Marty (1981) in sy boek *The public Church*. Fowler (1987) bou in sy boek hierdie term vir die gemeente uit en pleit vir 'n gemeente wat weer 'n rol kan vervul in die publieke samelewing. Eers wil ek die term *ekologiese gemeente* beskryf wat hy gebruik, waarby die "publieke kerk" dan aansluit.

## 4.2 Die ekologiese gemeente

Fowler (1987:20) ontwikkel die konsep *ecological* as 'n term om die pastorale sorg van die gemeente te beskryf. Hy argumenteer ook dat die gemeente die primêre agent in die pastorale versorging van die lidmaat is. Sy argument kom in 'n groot mate met dié van Gerkin ooreen; die terminologie verskil net bietjie. Hy sien die metafoor *ekologies* veral van toepassing op twee maniere (1987:20-21).

Eerstens bedoel hy dat die gemeente 'n ekologie van *sorg* is. Hy beskryf dit as volg. "That is to say, in approaching a practical theology of pastoral care we will try to honor the richness of relationships in the interdependent community of the congregation."

Die interafhanklikheid van die gemeente kan gesien word in sy aksies, soos die liturgie, prediking, aanbidding, mans- en vrouegroepe, ens. Al die aksies en groepe in die gemeente vervul 'n pastorale rol. Dit is wel nie uitgespel op papier, of uiterlik altyd sigbaar nie, maar dit is waar die ekologie van sorg setel. Die sorg geskied in die telefoongesprekke, kleingroep-byeenkomste, vergaderings ens. van die gemeentektiwiteite. In al die formele en informele fasette van gemeentewees geskied die sorg, 'n ekologie van sorg. Fowler se doel is dan om voorstelle in die boek te maak om die sorg wat op hierdie manier in die gemeente geskied, meer doeltreffend te maak, met klem op die teorie van geloofsontwikkeling.

Ek het gekyk na Fowler se geloofsontwikkelingsteorie, en wil saamstem met Streib (1991) se gevolgtrekkings. Fowler se teorie beklemtoon die rol van ander in die geloofsontwikkelingsproses, maar maak min gebruik van die rol van narratief. Daarom skiet sy teorie tekort wanneer dit kom by sosiaal-konstruksionisme. Streib (1991:191) betrek die insigte van Ricoeur se narratiewe hermeneutiek in sy voorstel vir 'n model vir geloofsontwikkeling. Hy noem die model 'n "*con – text – ualist*"-model vir geloofsontwikkeling, waarin die interaksie met ander steeds voorop staan en die persoon self die outeur is van sy geloofsnarratief. Hier is sy model.

Faith development is the sequence of a person's reconstructive transformations in faith.

Due to developing operational competences (structures) and  
Due to the decentering interaction with the contents and con-texts of  
faith: con-text of symbols, metaphors, and narratives; con-text of others;  
The con-text of one's own life narrative.

(1991:191)

Die model fokus op die rol van die ander, op die rol van die kultuur, veral op metafore in die kultuur as teks (nie primêr die gemeente nie), en dan op die interaksie met sy eie narratief. Dié model erken nie die essensiële rol van die godsdienstige groep waaraan die persoon behoort as 'n kulturaspek nie. Dit stel die persoon self in die sentrum as die *hermeneutiese agent* van sy of haar geloof, terwyl die kultureel-linguistiese model die rol van die persoon in balans bring met die rol van kultuur, tradisie en Teks. Die 'tekste' van die kulture buite die eie kultuur word ook minder invloed verleen in die kultureel-linguistiese model, aangesien die persoon sy/haar eie geloofsnarratief *ontleen* aan die eie kultuur. Die kultureel-linguistiese en sosiaal-konstruksionistiese benaderings sal versigtig wees om 'n progressiewe ontwikkeling te koppel aan die geloofstorie van individue; dit herinner te veel aan die *moderne* paradigma, wat strukture en groei van kennis beklemtoon het.

Die tweede gebruik van die metafoor "*ecological*" is dat die gemeente 'n ekologie van *roeping* is. Roeping beteken vir hom meer as beroep of werk. Hy (Fowler 1987:21) stel dit as volg. "It has to do with the response persons make to God's call to partnership and with the way that response exerts ordering power in a person's or community's priorities and investments of self, time, and resources." Die praxis van die gemeente het daarom, vir Fowler, twee kante: sorg en transformasie.

Die tweede toepassing van die term ekologie wil ek in verband bring met die identiteit van die gemeente. Sonder 'n verbintenis aan die tradisie van die gemeente en sy kerk en aan die Bybelse narratief van God se openbaring in Israel se geskiedenis, en deur Jesus Christus, het die huidige gemeente nie 'n identiteit wat aan hom 'n ekologie van roeping kan besorg nie. Uit Fowler se argument word dit duidelik dat pastorale sorg nie losgemaak kan word van 'n besonderse identiteit nie. Die Christologiese dimensie van die identiteit van die geloofsgemeenskap verleen die interpretasiekonteks waardeur die lidmaat sy/haar eie narratiewe identiteit betekenis kan gee.

Vanuit die tweede toepassing van die gemeente as ekologiese entiteit, naamlik in sy *ekologie van roeping*, kom die term *publieke kerk*.

### 4.3 Die publieke gemeente

Sennett (1977) het in sy boek geskryf oor die publieke mens. Hy het beweer dat in die moderne era, veral die afgelope twee eeue, die deelname van die gewone mens aan die publieke area van die samelewing weggeval het. Al hoe meer het die publieke lewe net die terrein van die professionele elite geword. Die meeste lede van die samelewing, té oorweldig deur die grootheid van die organisasies, institute en regering, het besluit om grotendeels toeskouers te word. Die politieke proses wat deur die media gekommunikeer word, is eintlik in beheer van 'n klein groepie; besprekings en debatte word deur die media vir die mense as 'n vertoon voorgedou. Sennett beweer dat die publieke lewe, wat buite die bereik van die mens geraak het, die mens, en veral die moderne mens, genoop het om meer te fokus op die private areas van die lewe, die gesin en persoonlike verhoudings, waar die nuwe betekenis van ons lewens bepaal word. Sennett (1977:337-340) voel dat die moderne mens onder 'n "tirannie van intimiteit" verval het. "This gives rise to an expectation that the real satisfactions and fulfillments of our lives will come from our interpersonal relations. It encourages an attitude that work and interaction in public life are merely 'roles we play' in order to secure, earn, and enjoy life in the private sphere."

Hierdie ingesteldheid spoel oor na die godsdienstige lewe: mense vereenselwig hulle met mense wat dieselfde as hulle leef, dink en doen, en vorm verhoudingsbande met net 'n paar persone.

Marty (1981) het die konsep van die publieke kerk na aanleiding hiervan ontwikkel. 'n Publieke kerk doen iets daadwerkliks om weer die publieke arena te betree en effektief saam met ander groepe en kulture, in die samelewing, die publieke terrein te vul.

Ek maak hierdie konsep deel van hierdie navorsing en van die identiteitsgesprek van die gemeente, omdat ek glo dat die kerk in Suid Afrika, veral die Nederduits-Gereformeerde kerk, onttrek het aan die publieke arena. Na die prominente publieke rol wat die NGK in die jare voor 1994 as *siviele godsdienstige instelling* gehad het, het dit drasties verander met die politieke en sosiale veranderings wat ingetree het met die nuwe demokrasie in Suid Afrika. Die NG kerk en sy gemeentes het in 'n groot mate die publieke lewe verlaat en begin fokus op die private. Die private belange van die lidmate het die primêre fokus geword; persoonlike vrese, bekommernisse, gesinne, selfhandhawing het die *roeping* van die kerk geword. Die probleem is dat daarmee die roeping wat God vir die kerk het, naamlik die Christologiese impetus, wat 'n duidelike identiteit aan die kerk verskaf, kan vervaag.



Fowler (1987) identifiseer vier karaktertrekke van die publieke kerk. Hiërdie karaktertrekke sluit tot 'n mate aan by Goh (kyk 3.5.2) se karaktertrekke van die intratekstuele kerk. Ek wil Fowler se beskrywing van die publieke kerk se karaktertrekke noem, omdat ek glo dit bou meer uit aan die roeping van die kerk en sy gemeentes. Goh se voorstel is gemik op die identiteit van kerk en gemeente in relasie tot die nie-kerklike realiteit, terwyl Fowler se voorstel meer uitdrukking probeer gee aan die roeping van die kerk, met ander woorde die roepingsidentiteit van die gemeente is belangrik vir die wese van die groep. Goh se karaktertrekke darenteen gee meer inhoud aan die identiteit van die lidmaat in die gemeente.

#### **4.3.1 Wesenlik Christen**

Die publieke kerk is diep en spesifiek Christelik. Dit kan nie maar net 'n algemene karakter en identiteit besit om publiek te kan wees nie. Dit bestaan uit gemeentes en is 'n kerk wat gesentreer is rondom God se openbaring in en deur Jesus Christus. Die publieke kerk is duidelik te onderskei van 'n siviele godsdienste. Dit is 'n besondere en spesifieke kultuur van geloof wat in 'n normatiewe tradisie staan. Dit verleen 'n besondere roeping aan die kerk, naamlik om Christus bekend te stel in die niekerklike omgewing.

#### **4.3.2 Verbonde aan Christus**

Die publieke kerk is aan Jesus verbonde en toegewyd, onder die soewereiniteit van God. Dit is 'n kerk wat bereid is om sy roeping (sy *missio*) te vervul in 'n pluralistiese omgewing. Fowler (1987:24) beskryf sy standpunt verder: die publieke kerk glo nie dat mense geëwangeliseer, of veroordeel moet word nie. As mense nie deel word van die spesifieke Christelike kerk nie, is die publieke kerk bereid om saam met sulke kulture en mense te werk en te woon in die wêreld. Mense wat vanweë hulle besondere kulturele agtergrond nie deel word van die kerk, selfs op uitnodiging nie, word gerespekteer vir hulle keuse. 'n Publieke gemeente deel sy eie storie en die besondere Christelike boodskap van Jesus Christus, maar is bereid om skouer aan skouer te werk met nie-Christene tot die voordeel van die groter geheel.

#### **4.3.3 Balanseer persoonlike en onpersoonlike**

Die publieke kerk moedig persoonlike intimiteit en familielewe aan, maar in balans met die meer onpersoonlike en struktuurlike areas van die publieke arena. Lidmate word ondersteun en opgebou om, in deelgenootskap met God, in die ekonomiese, tegniese, politieke, kommersiële en godsdienstige strukture van die samelewing betrokke te wees. Die publieke kerk versterk en seën lidmate om op 'n Christelike manier, in die nie-Christelike kontekste te leef. Die publieke kerk doen moeite om lidmate vry te maak van institusionele onderhoud en bedienings in die kerk, sodat hulle kan fokus op hulle Christelike roeping in die samelewing.

#### 4.3.4 Onbevrees betrokke in pluralisme

Die publieke kerk is nie bang vir die denksisteme en ideologieë van 'n pluralistiese samelewing nie. Dié kerk is oortuig van sy verbondenheid aan die soewereine God, en dat Hy in beheer is van die geskiedenis van die wêreld, Hy is ook groter as ons eie denksisteme en beskrywings van Homself. Die publieke kerk tree daarom in gesprek met ander denksisteme en ideologieë, sonder vrees om iets te verloor, maar eerder om te groei in sy verhouding met God. Die omgang met andere is in openheid, met die vertroue dat God dit kan gebruik om soms sy eie denke en narratief te verbreed. Dit maak die publieke kerk ondefensief, dit hoef nie te oorheers of te beheer nie. Fowler beskryf dit soos volg (1987:25): "It witnesses to the transcendent God whose self-disclosure is the center of our history – the hinge of history – and who keeps coming to us from the future, expanding and correcting our grasp of the event of Christ and giving us eyes to see and the nerve to respond to the in-breaking kingdom of God."

#### 4.4 Gevolgtrekkings vir die pastorale kultureel-linguistiese prediking

Ek glo hierdie insigte van Fowler gee pastorale impetus aan die prediking van die kerk in die postmoderne tyd. Saam met die intratekstuele konsep en beskrywing van Goh (2000), die kultureel-linguistiese model van Lindbeck (1984), en toegepas op die pastoraat deur Gerkin (1997), gee die beskrywing van die kerk as 'n "ekologie" van sorg en roeping en as publieke kerk 'n raamwerk vir die prediking om die lidmaat pastoraal te versorg en toe te rus.

1. Die versoeking kan wees om die insigte van die gemeente as ekologie van sorg en roeping, en as publieke kerk, bloot teoreties in die prediking oor te dra. Dit is egter nie die bedoeling nie. Die Bybelse en tradisionele verstaan van die gemeente as ekologie van sorg en roeping, en as publieke kerk, moet intratekstueel in die prediking deurgegee word.

2. Die narratief van God, soos in die Teks en tradisie verwoord, moet verkondig word in die prediking; dan is dit pastorale prediking.

#### 4.5 Die narratiewe identiteit van die gemeente

Die sosiaal-konstruksionisme het nie net nuwe en kreatiewe moontlikhede vir die pastoraat en navorsing oor die individu gebring nie, maar ook vir die navorsing oor groepe. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering maak dit duidelik dat die individu nie los van sy groep of kultuur gemaak kan word nie. Daar is reeds verwys na die rol van tradisie en Teks, wat aan die kerk en aan die gemeente 'n narratiewe identiteit verleen. Hier wil ek graag meer uitbrei oor die narratiewe identiteit van die gemeente en die gevolge wat dit kan inhou vir pastorale prediking aan die lidmaat.

Gemeentes, soos lidmate, besit identiteite, en die term "gemeente-identiteit" het dieselfde verskeie betekenisse as wat "persoonlike identiteit" het. Die identiteit van 'n gemeente kan verwys na die samehang met ander gemeentes in die verlede. Dit kan ook verwys na 'n spesifieke karaktertrek in die gemeente. In hierdie hoofstuk word gekyk na die wese van die gemeente en die uitdrukking daarvan in 'n narratief.

#### 4.5.1 Die struktuur van gemeente-identiteit

'n Gemeente is 'n groep mense – 'n gemeenskap – wat 'n gesamentlike verlede deel, wat spesifieke gebeure in die verlede as belangrik beskou om daarmee die hede te interpreteer, wat die toekoms met 'n gesamentlike hoop tegemoet gaan, en wat hulle identiteit beskryf met 'n gesamentlike narratief en tradisie. Stroup (1981:133) beskryf dit as volg: "What distinguishes a community from a crowd or a mob is a common memory which expresses itself in living traditions and institutions."

Die gemeente is uniek deurdat daar 'n gedeelde geheue is wat deur die loop van die geskiedenis uiting gegee het aan tradisies en instellings. Om deel te wees van die gemeente moet die gemeente narratief aanvaar word as die persoon se eie, dieselfde stories vertel word as deur die ander lede van die gemeente, en persoonlike identiteit moet toegelaat word om deur die gemeente gevorm te word. "If a person has only a casual acquaintance with a community's stories and life, it is questionable to what degree that person is a participant in the community." (Stroup 1981:133.) Stroup (1981:134) haal ook John Smith aan wat hieroor sê: "When we engage ourselves or seek to be incorporated into a community, we at the same time accept certain extensions of ourselves: we identify ourselves with the common past and the common future of that community and accept both as part of our individual history."

Gerkin (1997) sluit hierby aan in sy beskrywing van die dimensies van die gemeente as gemeenskap van sorg, soos gesien in die kultureel-linguistiese model vir pastoraat. As die leraar lidmate pastoraal wil versorg, is dit belangrik dat hierdie dimensies van die gemeente verstaan moet word (1997:121-128). Die gemeente het veral vyf dimensies, volgens hom. Dit is:

1. 'n gemeenskap van taal;
2. 'n gemeenskap van herinneringe (geheue);
3. 'n gemeenskap van ondersoek;
4. 'n gemeenskap van gemeenskaplike sorg ('n ekologiese gemeente soos in 4.2 bespreek);
5. 'n gemeenskap van sending (publieke gemeente, soos in 4.3 bespreek).

Dié beskrywings van Gerkin sluit duidelik aan by die huidige bespreking van die narratiewe identiteit van 'n gemeente, soos ons nou sal sien.

a) Die gemeente is 'n *gemeenskap van taal*. Dit beteken dat die gemeente die lidmate deel maak van 'n sekere manier (linguisties) van dink en praat oor menslike aktiwiteite en probleme. Kommunikasie skep dan 'n identifiseerbare Christengroep, wat 'n spesifieke taal het waarmee werklikhede vertolk en verstaan word. Die taal van die gemeentedele ontwikkel saam met die storie van die gemeentetradisie, en met hul omgang met die werklikheid. Die Bybel is die sentrale bron van die taal waardeur kommunikasie in die gemeente plaasvind. Mense word geïdentifiseer met die gemeente wanneer hulle die taal van Christene praat. Betekenisse wat gedra word in taal word deel van die verhaal, denke en selfbewussyn van lidmate (linguisties). Elke gemeente ontwikkel 'n unieke manier van Bybelse taal, met die gebruik van Bybelse verhale, konsepte en norme. Wanneer lidmate met mekaar in die *taal* van die gemeente praat, gebruik hulle die plaaslike Christelike taal waarmee hulle identifiseer.

Soos die tyd verloop, word die *taal* aangepas by omstandighede, maar dit bly basies Bybelse taal en help die gemeente met interpretasie. Dit is belangrik vir die prediking dat die prediker die *taal* van die gemeente verstaan, en dat hy deur die preek die gemeente help om die *taal* te verstaan en te verbreed, na gelang van omstandighede. Die Narratiewe identiteit van 'n gemeente is verbind aan 'n *gemeentetaal* (linguisties) wat die Bybel as bron gebruik. Hiërdie taal dra historiese betekenis en bind die gebruikers daarvan aan diespesifieke gemeente se narratiewe identiteit.

b) Die gemeente vorm 'n *gemeenskap van herinneringe*, wat die taal van die gemeente praat. Die lidmate moet onthou dat hulle 'n kultuur is wat gevorm is deur die verhaal van die Bybel. Hulle moet meer onthou as net hoe die taal van die gemeente gepraat word. Hulle moet die stories onthou van die Christene deur die geskiedenis, en hoe hulle omgegaan het met die verhaal van die Bybel (intratekstueel). Daarmee saam moet hulle die stories oorvertel, die rituele onthou en die gebruike en dade wat hulle verbind aan dié unieke Christelike gemeente. Dit is nodig dat die Christen 'n kontinuïteit ervaar met die Christene uit die verlede.

Die prediker en die preek is eintlik 'n herinnering vir die lidmate; dit verbind hulle aan die vorige Christene, deur die taal en beelde van die Bybel vandag te verbind aan dié van gister. Deur herinner te word aan die Christosentriese narratiewe identiteit van die gemeente, herken die lidmaat dit in sy/haar eie lewe en kan deur interpretasie 'n nuwe selfbewussyn skep, in kreatiewe spanning met die huidige gebeure in sy/haar eie lewe.

c) Die gemeente is 'n *gemeenskap van ondersoek*: dit is belangrik dat die lidmate ondersoekend moet wees. Hulle moet voortdurend ondersoek instel na die ware betekenis van hulle aksies en die aksies van ander teenoor hulle. Hulle moet ook ondersoek instel na die beantwoording van probleme in die verlede en hoe Christene in die verlede antwoorde op lewenskewessies gekry het, tot by die antwoorde wat gelowiges in die Bybel gekry het.

Die narratiewe identiteit van die gemeente is dan 'n verwysingsraamwerk vir die ondersoek wat die gemeenskap van gelowiges voortdurend moet doen om getrou te bly aan die Bybelse narratief.

Die prediking vervul 'n ondersoekend/kommunikatief/pastorale rol in die gemeente: vrae moet gevra word deur die prediking aan die lidmate, moet hulle terugbring na die antwoorde van die verlede, moet hulle daag tot nuwe antwoorde in die lig van die Bybelse narratief.

d) Die gemeente is 'n *gemeenskap van gemeenskaplike sorg* (ekologiese). Daar moet 'n atmosfeer geskep en onderhou word, in die gemeente waar lidmate versorg word en kan sorg bied aan ander lidmate. Só 'n gemeenskap werk die eensaamheid teë wat deur die huidige postmoderne en moderne konteks in Suid-Afrika ervaar word. Gerkin (1997:126) haal die *Dictionary of Pastoral Care and Counseling* se beskrywing van die pastorale sorg in die gemeente aan: "The ministry of oversight and nurture offered by a religious community to its members, including acts of discipline, support, comfort, and celebration."

Dié definisie, en die realiteit van die daaglikse lewe, beklemtoon die feit dat die mens nie op sy eie kan bestaan nie; hy/sy het ander nodig. Die Bybelse narratief beklemtoon gemeenskaplike sorg. Dit word gesien in die verhaal van Israel, waar medeverantwoordelikheid soms gedra moet word vir ander se dade, en dit word in die Nuwe Testament meer duidelik bewys deur Jesus se klem op die liefde vir mekaar. As hulle Sy liefde aan mekaar bewys, sal die wêreld weet dat gelowiges aan Hom behoort.

Die narratiewe identiteit van die gemeente dra die verhaal van die gemeenskaplike sorg van die lidmate in die verlede. Die pastorale, kultureel-linguistiese prediking se rol is daarom om die sorg vir die ander in die gemeente te beklemtoon. Sodoende word die lidmaat bewaar teen 'n losmaak van die ware identiteit van die Christelike gemeente.

e) Die gemeente is 'n *gemeenskap van sending* (publieke). Die gemeente is deur die Here geroep om uit homself te gaan na die gemeenskap rondom hom. Gerkin (1997) haal Niebuhr aan wat geskryf het dat die Kerk sy karakter verloor wanneer dit op sigself fokus, sigself aanbid en probeer om liefde vir sigself die primêre doel te maak.

Niebuhr goes on to point out that to be faithful to the God of the church and to Christ, who is its head, the ultimate objective of the Christian community is to increase among *all* people the love for God and neighbor. Thus, important as is the mutual care of one another, that care is not enough to fulfill the Christian community's loyalty to its tradition.

(1997:127)

Die tradisie en die Skrif, wat gegrond is op die ontstaansgebeure van die Christelike geloof, getuig van die Ou-Testamentiese God wat Abraham roep sodat die volke deur hom geseën sou word, en van die Christus van die Nuwe Testament, wat die opdrag gee dat die goeie nuus van sy koms aan alle volke verkondig moet word (Mattheus 28).

Fowler (1987) noem dit die publieke roeping van die kerk, Bosch (1991) noem dit die *missio Dei* van die kerk.

Pastorale, kultureel-linguistiese prediking, wat die gemeente herinner en oproep tot die sending van die gemeente na buite, is getrou aan die tradisie en grondverhaal (*grounding narrative*, nl die Bybel) van die kerk van Jesus Christus. Prediking wat dit doen versterk die Christelike narratiewe identiteit van die gemeente en help die lidmaat tot 'n Bybelse narratiewe identiteit.

Hiërdie vyf eienskappe wat Gerkin beklemtoon as die karaktereienskappe van die gemeente en waarmee die pastor rekening moet hou as hy/sy 'n vertolkende gids (*interpretive guide*) vir die gemeente wil wees, beklemtoon die uniekheid van elke gemeente se narratiewe identiteit. As 'n persoon wil deel word van die gemeente moet die tradisie, geheue, stories, roeping, gemeenskaplike sorg, taal en die spesifieke narratiewe ondersoekendheid van die gemeente gedeel word. 'n Gewone boekinskrywing in die register van die gemeente maak 'n persoon nog nie deel van die gemeente nie. Alleen 'n *identifisering met en deel word van die narratiewe identiteit* van die gemeente laat die persoon waarlik deel word van die gemeente. Die individu se eie narratiewe identiteit moet waarlik herskryf en herinterpreteer word tot deel van die gemeente-identiteit. Dit is wat Stroup noem 'n bekering. 'n Bekering van persoonlike narratief word deur 'n krisis veroorsaak, of wanneer persoonlike 'n narratief gekonfronteer word met 'n ander narratiewe identiteit wat die eie narratief bevraagteken. Voorheen is genoem dat Stroup (1981:133) dit betwyfel of 'n persoon waarlik deel kan wees van 'n gemeente as hy/sy net oppervlakkig deel in die stories en tradisie van die gemeente. Ek stem hiermee saam; die persoon se naam word dalk in die register van die gemeente geskryf, maar die persoon is nie waarlik deel van die gemeente nie, nie op 'n ware sosiaal-konstruksionistiese manier nie.



In die geval van die gemeente kan ook gepraat word van kroniek en interpretasie soos by die geval van die persoonlike narratiewe identiteit. Die kroniek is die gebeure wat deel vorm van die gemeente se gesamentlike verlede, soos die stigtingsgeskiedenis van die gemeente, 'n groot krisis of gebeurtenis in die verlede, ens. Dit is nie genoeg om net 'n gesamentlike verlede te deel nie, maar 'n gemeente word gevorm deur 'n gesamentlike geheue wat onthou en geïnterpreteer word; hieroor stem Stroup en Gerkin ooreen. Die gemeente bestaan nie net uit 'n klomp mense wat almal wys na 'n bepaalde gebeure in die verlede nie. Van meer belang, in die kultureel-linguistiese teologiese benadering, is die kategorieë en simbole wat gebruik word om die verlede te interpreteer. Die Egiptenare en die Israeliete deel die uittog deur die Rooi See, hulle is nie daardeur deel van dieselfde gemeenskap nie, want hul interpreteer dit verskillend. In hierdie aspek is die term *taal/grammar* wat Gerkin (1997: 108) voorstel, van groot waarde; die grammar wat elke gemeenskap in sy interpretasie gebruik, verskil en verleen daarom aan elke groep 'n unieke intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe identiteit.



#### 4.5.1.1. Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking

1. Pastorale prediking sluit aan by die *taal* wat die gemeente se narratief uitbeeld en dra; dan sal die lidmaat dit verstaan en deel maak van sy/haar narratief.
2. Pastorale prediking roep *herinneringe* op vir die lidmaat; dit verbind hulle aan die vorige Christene deur die taal en beelde van die Bybel vandag te verbind aan dié van gister. Deur herinner te word aan die Christosentriese narratiewe identiteit van die gemeente, herken die lidmaat dit in sy/haar eie lewe en kan deur interpretasie 'n nuwe selfbewussyn skep, in kreatiewe spanning met die huidige gebeure in sy/haar lewe.
3. Die prediking vervul 'n *ondersoekende/kommunikatiewe*/pastorale rol in die gemeente; vrae moet gevra word deur die prediking aan die lidmate, moet hulle terugbring na die antwoorde van die verlede, moet hulle daag tot nuwe antwoorde in die lig van die Bybelse narratief; so vervul dit 'n pastorale rol binne die kultureel-linguistiese model.
4. Die pastorale prediking se rol is om die sorg vir die ander in die gemeente te beklemtoon, sodoende word die lidmaat bewaar teen sy/haar losmaak van die ware identiteit van die Christelike gemeente (ekologie van sorg en gemeenskap van sorg).
5. Pastorale prediking verbind die lidmaat tot die narratief van God wat uitreik. Prediking wat die gemeente herinner en oproep tot die sending van die gemeente na buite, is getrou aan die tradisie en die *grounding narrative* (Bybel) van die kerk van Jesus Christus. Prediking wat dít doen versterk die Christelike narratiewe identiteit van die gemeente en help die lidmaat tot 'n Bybelse narratiewe identiteit.

Vir die doel van hierdie navorsing, wat gedoen word in die konteks van die Christelike gemeente, is dit nodig om meer ondersoek in te stel na die rol van die Bybelse narratief in die identiteit van die Christelike gemeente.

#### 4.5.2 Bybelse narratief en die gemeente

Die rol wat die Bybel speel in die persoonlike narratief van die lidmaat is al bepreek (hoofstuk 3). Hier word meer spesifiek gekyk na die rol daarvan in die gemeente-identiteit. Al twee van hierdie gebruike van die Bybel is van toepassing op die prediking, aangesien die individu as persoon en as lid van 'n gemeenskap na die preek luister. Lidmate luister persoonlik en as deel van die kultureel-linguistiese groep na die preek.

Stroup (1981:136) beklemtoon dat die kern van die Bybelse teks narratief is; dit vorm die verwysingsraamwerk vir die hele teks van die Bybel. Die narratiewe mag dalk in vorm verskil, maar hulle dien as verduideliking vir die geloof van Israel en die Kerk van die Nuwe Testament. Baie van die nie-narratiewe materiaal in die Skrif sluit aan by die narratiewe, want dit gaan oor die interpretasie van die narratiewe gedeeltes. Hiervan is Deuteronomium 'n voorbeeld, wanneer dit die verband wil bring tussen die narratiewe en die gemeenskaplike lewe van Israel.

Sommige narratiewe in die Teks maak aanspraak op historiese gebeurtenisse terwyl ander dit nie doen nie. Die narratiewe wat aanspraak maak op historiese gebeurtenisse, se betekenis in die geloofsgemeenskap hang dan af van die historisiteit van sulke gebeurtenisse. Al kan die historisiteit van sekere narratiewe bevraagteken word, kan dit nog steeds as *realistiese narratiewe* (kyk 3.4.2) aan die geloofsgemeenskap voorgehou word. Ander narratiewe, soos van die aartsvaders, is gegrond op ander waarheidsaansprake. Die tipologiese gebruik van baie narratiewe is alreeds genoem (kyk 3.4.2). Hiervoor moet die *intratekstuele* lees van die Teks onthou word (3.5.2). Dieselfde geld vir die Nuwe Testament. As die verhaal oor Jesus se kruisiging later sou blyk nie histories korrek te wees nie, maar dat Hy aan ouderdom dood is, sal dit die kern van die Christelike geloof raak, soos byvoorbeeld Handeling 10:34-43 wat dan nie meer waar sal wees nie (die *locutionary* [veronderstelde realiteits-] aspek van spraakeenheid). Dit mag dalk wees dat sommige Bybelse narratiewe simbolies verwys na die edele en betekenisvolle optrede wat van mense verwag word, maar dit is nie die soort waarheidsaanspraak wat die Teks in sy finale vorm maak nie. Goh (2000:184) maak hierdie vertrekpunt met die lees van die Bybelse teks ook duidelik, dat die Bybelse narratiewe, histories of nie, as realistiese narratiewe gelees moet word, ten einde die teks intratekstueel te lees (getrou aan sy eie aard). Dit is voor die hand liggend dat die narratiewe volgens genre gelees moet word; dié wat aanspraak maak op historisiteit, moet so gelees word en dié wat 'n ander funksie dien, moet so gelees word. Daar is baie onopgeloste, belangrike kwessies oor die narratiewe van die Bybelse teks, wat ek nie verder hier wil bespreek nie; vir die doel van hierdie navorsing dink ek nie dit is nodig nie.

Stroup (1981:139) bespreek pogings wat Karl Barth en Eric Auerbach aangewend het om die historiese kritiese vrae oor die narratiewe tekste te probeer beantwoord. Na aanleiding van hulle pogings het Hans Frei 'n voorstel gemaak

dat die Bybelse narratiewe *realisties* gelees moet word. Volgens sy voorstel word Bybelse narratiewe dan nie as histories gelees nie, maar as *history-like*. Sy voorstel maak blykbaar die realistiese lees van die Bybelse narratiewe 'n groter moontlikheid. **Realistiese narratiewe skep 'n werklikheid wat nie losgemaak kan word van die narratief self nie.** Soos Stroup (1981:139) dit verduidelik. "The subject of the narrative cannot be divorced from the narrative because it is the narrative that renders the subject, and precisely because biblical narrative is realistic, there are appropriate and inappropriate ways of reading it."

As die Teks se literêre betekenis verwyder word van die historiese betekenis, dan word dit nie meer as realistiese Teks gelees nie. Volgens Frei kan die Bybelse narratiewe se literêre betekenis nie geskei word van die historiese gebeure nie, anders dra dit nie meer die oorspronklike betekenis nie. "The assumption that meaning and truth do not necessarily cohere, that the world of the text is not the 'real' world of historical event, that the truth of a narrative is a matter of the correspondence between its claim and its historical referent make it virtually impossible to read a text 'realistically'."

In die lig van die huidige navorsing na die pastorale betekenis van die prediking, binne 'n intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe verstaan van die identiteit van die lidmaat, moet gevra word na die lees en interpretasie van die Bybelse teks wat 'n *identiteit* kan verleen aan die prediking daarvan in die gemeente. Daarvoor is die realistiese lees van die Bybelse narratiewe belangrik, dit is die realistiese lees daarvan wat in die tradisie van die Christelike geloof vasgelê is, en die narratiewe, kultureel-linguistiese identiteit verleen het aan die Christelike Tradisie.

Stroup (1981:145) vra tereg waarom narratiewe so 'n groot deel uitmaak van die Bybelse tekste. Hy dink daar is twee redes hiervoor, een is filosofies en sosiologies, en die ander is teologies. Die aard van 'n gemeenskap, net soos die van 'n individu, se identiteit word bepaal deur die interpretasie van gebeure in die verlede, en narratiewe lyk na die beste genre vir die weergee en interpretasie van die verlede. Narratiewe kan die gedeelde geheue en gemeenskaplike geskiedenis saambind en sinvol verwoord. Tweedens is die geloof van Christene radikaal werklikheidsgebonde en histories. Verlossing en redding word nie verstaan as idees of simbole nie, maar as realiteite wat gewortel is in historiese gebeure, en wat besig is om te ontvou in die hede en toekoms.

#### 4.5.2.1 Gevolgtrekking vir pastorale prediking

Prediking wat pastoraal binne die kultureel-linguistiese model sal funksioneer, sal die Bybelse verhale as realistiese, *history-like* verhale moet oordra; die tradisie van die geloofsgemeenskap het dit so interpreteer, dus is dit deel van die oorsprongsidentiteit van die geloofsgemeenskap.

#### 4.5.3 Die Bybel en interpretasie

Daar is 'n paar groot narratiewe in die Bybel wat beskou kan word as van die essensiële narratiewe, wat nodig is vir die narratiewe identiteit van die Christelike gemeente. Soos byvoorbeeld die roeping van Abraham en die verhaal van Israel, asook die evangelies. Tog verleen hierdie verhale nie die volle raamwerk vir die narratiewe identiteit van die gemeente nie. Stroup stel dit as volg.

Indeed Scripture's symbols and stories are the means by which the community constructs and interprets its own identity narrative, but that narrative includes more than just Scripture. It is made up of various layers and perhaps is best described by the category of 'tradition', for the Christian community's identity narrative is a form of tradition.

(1981:164)

Alle Christelike gemeenskappe se narratiewe identiteite sluit wel die Teks in. Die Teks is waardevol en onmisbaar in hierdie rol van narratiewe identiteit, dit verleen kontinuïteit met Christen-geloofsgemeenskappe van die verlede en tussen Christen-geloofsgemeenskappe in die hede. Hulle maak almal aanspraak op een Bybelse teks as die basis van hulle narratiewe identiteit. Hulle kan wel die tekste in die Bybel verskillend interpreteer en verskillende dele van die Bybel beklemtoon ten opsigte van hulle eie narratiewe identiteit. Tog is dit moontlik om 'n vierde-eeugemeente in Aleksandrië, en 'n sestiendeeugemeente in Genève, en een in die negentiende eeu in Nairobi te vergelyk, en ten spyte van baie verskille, kan hulle beskou word as behorende tot dieselfde tradisie. Hulle verskil dalk oor die figuur van Adam in Genesis of die betekenis van die kruis, maar hulle gebruik almal hierdie simbole om betekenis te vind in hulle onderskeie kontekste. Hierdie gedeelde simbole en narratiewe voorsien 'n basis vir kommunikasie tussen hulle. Die Teks bevat die eerste narratiewe kommunikasie oor die openbaringsdade van God wat die oorsprong van die Christelike geloof tot staan gebring het. Daarom is die Teks onmisbaar as retoriese (*illocutionary/perlocutionary*) kommunikasie in die vorm van 'n geloofsnarratief wat die *waarheid* van die veronderstelde gebeure (*locutionary*) bevat van die oorsprong van die Christelike kultuur as groep.

’n Ander deel van die geloofsgemeenskappe se narratiewe identiteite sluit die *geskiedenis van interpretasie* in wat oorgedra is aan die huidige gemeenskap. Die Christen en die Christelike gemeenskap lees nie die Bybel as ’n *suiwer Teks* nie. Die Teks is *ingekleur* deur die tyd, plek en omstandighede waarin die leser hom/haar bevind. Die Teks kan nie gelees word in die een-en-twintigste eeu asof dit ’n Teks is wat maar onlangs geskryf is nie. Die lees van die Teks word gevorm deur die lees van die Teks in die verlede. Die *tradisie van lees en interpreteer* speel in die huidige lees deur die gemeenskap ’n groot rol. Stroup (1981:165) stem saam met Gerhard Ebeling dat kerkgeskiedenis eintlik die geskiedenis is van interpretasie van die Bybel. Die geskiedenis van die gemeente, die feite verweef met die interpretasie daarvan in die narratief van die gemeente, is eintlik die interpretasie van die Teks in die omstandighede. Dit verleen aan die Bybel ’n belangrike rol in die narratiewe geskiedenis van die gemeente. Die tradisie van interpretasie, soos oorgedra in die gemeente, maak dat die teks deur die bril van die tradisie van interpretasie gelees word. Daar kan gepraat word van ’n *narratiewe tradisionele lees* van die Teks in die huidige situasie van die gemeente. Die intratekstuele narratiewe identiteit van die gemeente vereis daarom dat die rol wat die narratiewe van die Bybel speel, erken moet word, net soos die rol wat die geskiedenis van interpretasie speel in die huidige lees van die Teks, moet verstaan word. Dán kom die *intratekstualiteit* van die gemeente se identiteit tot sy reg.

’n Derde belangrike vorm wat die narratiewe identiteit van die gemeente vertoon, is die finale en sigbare vorm. Die simbole en verhale van die teks word wel gebruik in die interpretasie van die gemeente, maar die gemeente beskou dit nie as finale vorm nie. Deur die tradisie van interpretasie, en deur die gebruik van die narratiewe van die Bybel, poog die gemeente om die huidige situasie te interpreteer en te verstaan. Daar word ’n doelgerigtheid gevoeg by die narratiewe identiteit van die gemeente, naamlik die huidige konteks. Stroup (1981:166) beklemtoon dat die narratiewe identiteit van die gemeente nie verstaan kan word as dit nie in die lig van die huidige kulturele situasie beskou word nie. Die huidige kulturele omgewing speel daarom ook ’n rol in die interpretasie van die gemeente en in die narratiewe identiteit van die gemeente. Hier vervul die term intratekstueel (volgens unieke kulturele identiteit) weer ’n verklarende rol. Om die gemeente se narratiewe identiteit te verstaan, moet die rol van die Bybel, die rol van die interpretasie geskiedenis en die rol van die huidige kulturele omgewing verstaan word.

Dit verklaar die unieke karakter van elke Christelike gemeenskap se intratekstuele, kultureel-linguïstiese, narratiewe identiteit, want die spesifieke beklemtonings en Bybelse fokusse wat die unieke situasie vereis, word getoon in die interpretasie. Stroup (1981:166) stel dit as volg: “Although each community may appeal to a common Scripture and may use the same symbols and narratives, the situation the community must address and the world in which it lives will decisively shape its use of those symbols and narratives.”

Vir die prediking in 'n gemeente moet hierdie situasiegebonde kultureel-linguistiese, intratekstuele, narratiewe identiteit van die gemeente in ag geneem word, anders sal die gemeente nie met die prediking kan identifiseer nie. Die prediking moet intratekstueel by die gemeente se narratief aansluit, dit moet die Teks, die interpretasiegeskiedenis en die huidige kulturele omgewing verstaan, ten einde raakpunte in die narratief van die gemeente te vind.

Die definisie van die narratiewe identiteit van die gemeente kan as volg gegee word: *Dit is die storie wat die gemeente huidiglik vertel om sy geloof en optrede in die wêreld te verklaar.* Dié narratief sal nooit dieselfde wees nie, die situasie, en elke nuwe gebeurtenis, vereis 'n subtiele skuif in die narratiewe identiteit. Die dinamika wat hierdie voortdurende verandering in narratiewe identiteit vereis, is die behoefte aan interpretasie. Die blote feit dat 'n vorige geslag tevrede was met 'n spesifieke narratiewe identiteit, beteken nie dat 'n nuwer geslag die interpretasie van daardie geslag bevredigend sal vind vir 'n ander situasie nie. Die twee geslagte of gemeenskappe mag dalk 'n gesamentlike vertrekpunt deel, naamlik dieselfde manier van kyk na die werklikheid, gevorm deur die Eksodus, die Israel-gebeure en die Evangelies. Dit beteken egter nie dat hulle sal ooreenstem oor die rol van die vrou in die gemeenskap of die ingesteldheid teenoor homoseksualiteit nie.

Die *behoefte aan interpretasie* is die dryfkrag agter die spesifieke kultureel-linguistiese, intratekstuele, narratiewe identiteit van elke geloofsgemeenskap. Interpretasie kom voort uit die dialoog tussen tradisie, Teks en situasie waarin die gemeenskap sigself bevind. Sonder die tradisie sou interpretasie eintlik onmoontlik gewees het, want wat kon dan interpreteer word. Sonder die tradisie sou die gemeenskap se lede daarop aangewese wees om hulself te verlaat op utilisme, dit wat prakties aanvaarbaar sou wees in die situasie. As daar nie 'n waardering is in die gemeenskap vir die vrae en aansprake van elke nuwe situasie nie, sal die gemeenskap maar net voortborduur op die reeds gevestigde narratiewe, en in isolasie en afsondering begin bestaan. *Herhaling van die reeds bekende is nie dieselfde as interpretasie nie.* Stroup (1981:167) stel dit as volg. "To live in the Christian community and to participate in its common life is to share a commitment that its traditions and its narratives are more appropriate than those of other communities and other traditions for making decisions and interpreting the world."



Die essensie van die karakter van *roeping, publieke gemeente*, word deur die behoefte van interpretasie in elke situasie beklemtoon. Sonder roeping sal die behoefte vir interpretasie verdwyn en kan die gemeente sy intratekstuele narratiewe identiteit verloor. Die rede waarom ek kies om "intratekstueel" by te voeg by die term narratiewe identiteit van die gemeente, is juis om te skerm vir die narratiewe identiteit waarin die kulturele omgewing gelyke gewig dra as die Bybelse fokusse en interpretasiegeskiedenis van die gemeenskap. Intratekstualiteit verskil natuurlik van intertekstualiteit, want dit verwys na die geloofsgemeenskap se identiteit wat op 'n kultureel-linguistiese wyse gevind en behou word, deurdat sy *eie* Teks en tradisie as interpreteerder van die konteks dien.

Die narratiewe identiteit wat uit die interaksie ontstaan tussen tradisie en die konteks, mag verskillende vorms aanneem. Dít is duidelik as na die kerkgeskiedenis gekyk word. In die midde van verskillende interpretasies wat deur Christelike groepe gemaak is deur die geskiedenis, is daar tog sommige fasette waar die narratiewe identiteite ooreenstem. Dit word teweeggebring deur hermeneutiese beginsels wat in die Bybel self vasgelê is. Die plig om te interpreteer, byvoorbeeld, word deur die Skrif opgelê. In Deuteronomium word die volk telkens aangemoedig om die verhale van God se ingrype en verlossing te onthou, verhale wat die basis vorm van Israel se geloof. Die lewe self hang af daarvan of Israel sal *onthou en nie vergeet* nie. As die volk sou ophou om te onthou, sou hulle doelloos en verward word en die ander gode van die volke rondom hulle begin volg. Om te onthou wat God in die verlede gedoen het, is nie bloot 'n sinlose herhaling van wat gebeur het nie, nie net 'n herhaling van 'n belydenis nie. Om te onthou is om te aktualiseer; hierdie aktualisering is 'n vorm van interpretasie. Om die verlede te aktualiseer is om die verlossingskrag en betekenis daarvan te laat geld in die huidige situasie. Alleen wanneer die volk die verlede onthou, aktualiseer en interpreteer, kan die voorskrifte, bepalings en wette, wat struktuur en orde verskaf aan die volk se narratiewe identiteit, sinvol verstaan word. Die aktiewe handeling om die verhale en vertellings uit die verlede te onthou en te interpreteer, is die enigste manier hoe die volgende geslagte sal kan verstaan hoekom die narratiewe identiteit wat begin met Abraham as Arameër, betekenis verskaf aan die volk.

Wanneer die verlede geaktualiseer word in die hede, vind daar 'n botsing plaas in die omgang met die Skrif. Die individu word deur die volk se narratief in Deuteronomium gekonfronteer om sy persoonlike narratiewe identiteit te interpreteer. Dieselfde beginsel geld in die Nuwe Testament. Die Evangelies reflekteer die verhale van Christelike gemeenskappe, wat geskryf is deur individue wat getransformeer is deur die genade van God, wat hulle beleef het in die midde van die *Ekklesia*.



In die Christelike geloof word die individu se persoonlike identiteit nie net gevorm deur die deelwees van die narratiewe geskiedenis van die gemeenskap nie. In die Christelike geloof is die individu en die gemeenskap se narratiewe identiteit *afhanklik* van die narratiewe geskiedenis van Jesus Christus. Die verhaal van Christus bly die basinnarratief vir die individu en die gemeenskap; daarin ontdek hulle hul eie narratiewe identiteite se ware betekenis. Dit is Jesus Christus, wat deur sy unieke persoonlike narratief die ware betekenis weergee van alle gemeenskappe wat getuig van Hom. Hy is die Here en Meester van die *Ekklesia*, soos Hy openbaar word in die Evangelie se narratiewe. Hy is nie net die bediener van die Genade van God nie, maar ook die kritiese beginsel waardeur die gemeenskap en die individu hul geloof verstaan, en die rol wat hulle geroep is om te vervul. Die identiteit van Jesus van Nasaret, soos geopenbaar in die Bybelse narratief, staan teenoor die identiteit van elke gemeenskap en individu wat identifiseer met Hom.

*Die intratekstualiteit van die gemeente se narratiewe identiteit staan daarom altyd intratekstueel tot die narratief van Jesus van Nasaret.* Om die Christelike gemeenskap binne te gaan, moet die individu deelneem aan sy geloof en lewe, deur gekonfronteer te word met die Bybel se narratiewe, wat wel geïnterpreteer word deur die gemeenskap, maar nooit heeltemal gelykgestel kan word met die interpretasie daarvan nie. Die Bybelse tekste moet geïnterpreteer word omdat dit moet onthou word as die openbaring van die narratief van Jesus Christus, maar elke interpretasie is voorlopig en kan nooit die finale betekenis van die Teks weergee nie.

Dieselfde geld vir die Teks self. Die Christelike gemeenskap het geen ander weg tot die narratief van Jesus en sy persoonlike identiteit nie, maar tog staan Jesus self teenoor die uitbeelding van Homself in die Teks. Die Teks bevat Hom nie geheel nie, maar is genoeg vir die narratiewe identiteit van die gemeenskap en die individu wat Hom bely. Die blote feit dat die Teks altyd die interpretasie daarvan oorskadu, en dat Jesus die openbaring van Homself in die Teks oorskadu, verleen aan die narratiewe identiteit van die individu en van die gemeenskap 'n dinamiese intratekstuele karakter. Soos die identiteit gevorm word deur die interaksie tussen tradisie, Teks en situasie, kan dit nooit 'n finale vorm aanneem nie. Ek wil die diagram van hoofstuk 1 (kyk 1.2.4) weer hier weergee, maar aangepas by die nuwe insigte tot dusver:

Die pastorale prediking aan die lidmaat behels die volgende prakties-teologiese benadering:

Die storie van die Christelike gemeenskap en sy tradisie	Prediking van die ---Bybelse verhaal as kontranarratief	Die unieke ---lewensverhale van--- individue	Huidige Konteks
---	---	--	--------------------

Na aanleiding van die navorsing tot sover neem ek die vrymoedigheid om aan die prediking die volgende benaming en/of definisie te gee:

**Intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe pastorale prediking.**

Ek glo die ontwikkeling (die D in die ABDCE-model vir narratiewe navorsing [Muller et al 2001, bl. 77]) van die navorsing is grootliks afgehandel, maar die essensiële gedeelte van die ontwikkeling sal die literêre studie oor die prediking wees. Die vorige twee hoofstukke bevat eintlik ook die grootste deel van die agtergrond (B = *background*) van pastorale prediking, soos beskou vanuit die praktiese-teologiese benadering van die kultureel-linguistiese model.

#### 4.5.3.1 Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking

1. Die tradisie van interpretasie is belangrik in die proses van pastorale prediking.
2. Die intratekstuele, narratiewe identiteit van die gemeente vereis dat die rol wat die narratiewe van die Bybel speel, erken moet word, net soos ook die rol wat die geskiedenis van interpretasie speel in die huidige lees van die Teks, moet verstaan word. Pastorale prediking moet dit in ag neem, anders vervul dit nie 'n kultureel-linguistiese pastorale rol nie.
3. Pastorale prediking neem deel aan die skep van 'n unieke karakter van elke Christelike gemeenskap se intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe identiteit, want die spesifieke beklemtonings en Bybelse fokusse wat die unieke situasie vereis, word getoon in die interpretasie van die Teks.
4. Pastorale prediking help die gemeente om te onthou wat in die verlede gebeur het. Om te onthou wat God in die verlede gedoen het, is nie bloot 'n sinlose herhaling van wat gebeur het nie, nie net 'n herhaling van 'n belydenis nie. Om te onthou is om te aktualiseer, hierdie aktualisering is 'n vorm van interpretasie.
5. Pastorale prediking, wat die intratekstualiteit van die gemeente se narratiewe identiteit versterk, staan daarom altyd intratekstueel tot die narratief van Jesus van Nasaret. Om die Christelike gemeenskap binne te gaan, moet die individu deelneem aan Jesus se geloof en lewe, deur gekonfronteer te word met die Bybel se narratiewe, wat wel geïnterpreteer word deur die gemeenskap, maar nooit heeltemal gelyk gestel kan word met die interpretasie daarvan nie.
6. Die Teks oorskadu altyd die interpretasie daarvan, in pastorale prediking, en Jesus oorskadu die openbaring van Homself in die Teks. Dit verleen aan die pastorale prediking 'n dinamiese intratekstuele karakter.
7. Die voorlopige prakties-teologiese definisie wat ek wil voorstel vir kultureel-linguistiese, pastorale prediking, is die volgende:

#### **Intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe, pastorale prediking**

#### 4.5.4 'n Gemeenskap van roeping en verbond. Diskoerse van die Nederduits-Gereformeerde Kerk

Lindbeck (1984: 33) en Gerkin (1997: 108) steun sterk op die term *grammar*, wat die spesifieke taal en vormgewing beskryf wat die individu gebruik om gebeure te interpreteer, binne die konteks van die kultureel-linguistiese paradigma. In die geval van hierdie studie is dit die *grammar* van die spesifieke godsdienstige kultuur van die Nederduits-Gereformeerde Kerk, wat 'n Christelike tradisie is. Ek wil nie in detail die spesifieke *grammar* van die konteks van die NGK bespreek nie, maar tog aansluit by 'n bespreking van Fowler, wat ek glo grootliks van toepassing is op die kultuur van die NGK-gemeentes.

Prediking, en die interpretasie daarvan, geskied nie los van 'n hele paar diskoerse of *grammar* wat in hierdie (Nederduitse Gereformeerde Kerk) kultuur funksioneer nie. Lidmate luister alreeds met 'n vooropgestelde stel *grammar* na die preek op 'n Sondag. Ek gaan hier net twee sulke diskoerse noem wat deur Fowler (1987) uitgesonder word. Hy karakteriseer die Christelike gemeente as gemeenskap van sorg en van roeping. Hierdie twee karaktereenskappe is dan veral nodig as die gemeente 'n pastorale funksie vir die lidmate wil verrig. Hy beskou die Christelike gemeenskap dan spesifiek as 'n gemeenskap van roeping en verbond. Ek bespreek hierdie twee begrippe met spesifieke klem op die rol wat hulle as diskoerse of *grammar* kan inhou vir die pastorale, kultureel-linguistiese prediking en in die konteks van 'n NGK-gemeente.

##### 4.5.4.1 Roeping en gemeenskap

Ek het vroeër in die hoofstuk oor die roeping van die gemeente as 'n publieke gemeente geskryf, nou gaan dit meer oor die roeping van die lede individueel, maar as deel van die gemeente. Die woord roeping kom van die Latynse woord *vocare*, roep (met *vocatio*, roeping). Dit is 'n woord wat 'n lang geskiedenis in die Bybelse narratiewe godsdienst het. Dit het tradisioneel verwys na God se roeping van persone of groepe om in 'n verbondsverhouding met Hom te staan. Abraham, Moses, Jesaja is 'n paar voorbeelde hiervan. Sarah, Naomi en Rut is van die vroue wat geroep is deur God vir spesifieke redes.

In die Nuwe Testament word die Griekse woord *klesis* gebruik, wat roeping, uitnodiging of oproep beteken. Die band met die gemeenskap word gevind in die woord *ekklesia*, wat beteken uitgeroep. Dit verwys na 'n gemeenskap, gemeente, kerk of sosiale groep. In die Nuwe Testament beteken *klesis* dat daar 'n spesiale verhouding bestaan tussen die volgelingen van Jesus en Homself, dit veronderstel 'n verbintenis tot God en sy beloftes. Die *ekklesia* is die versameling van almal wat in 'n spesiale verhouding met God staan, deur geloof in Jesus Christus. Nadat die Christelike geloof die staatsgodsdienst van die Romeinse ryk geword het, het roeping net verwys na die spesiale roeping wat die priesters en mense in die kloosterlewe ontvang het. Gewone Christene was gered, maar net die biskoppe, priesters en monnike het roepings gehad.

Die enigste uitsondering was die roeping van die keiser, veral in die Bisantynse Christelike tradisie, waar die koning goddelike regte verkry het. In die laat Middeleeue kan neigings gesien word dat ook beroepe in die samelewing as 'n roeping beskou is. Wêreldse werk het begin om godsdienstige betekenis te kry. Fowler (1987:29) meen dat die eerste pogings om gewone alledaagse werk as roeping te beskou begin is deur die Neoplatonisme, met die beeld van die *great chain of being*. Beïnvloed deur gnostiese strominge, het die laat Middeleeue die verbeeldingryke hiërargie van aarde en hemelinge aanvaar; volgens dié beskouing is daar verbindings tussen wesens, van die laagste dier tot die hoogste, naamlik God. Volgens dié beskouing het elke wese, die mens en alles bo en onder die mens, 'n bepaalde plek en rangorde. Afgelei van hierdie beeld het die latere Skolastiek 'n oorhoofse plan daargestel vir die Christelike lewe, wat 'n balans probeer bring het tussen godsdienstige en wêreldse werk. Volgens Fowler (1987:29) het Berthold van Regensburg die beeld breedvoerig ontwerp. Hy sluit aan by Dionisius, wat 'n hiërargie van nege hemelse kore geïdentifiseer het. So deel Berthold die menslike sosiale orde ook in nege kore. Aan die bopunt is drie heerskappykore. Die eerste orde is die pous, in die tweede is die godsdienstige persone, die biskoppe, priesters, monnike en ander godsdiensteleiers. In die derde is die sekulêre magistrature, here en ridders. Onder hulle is die ses laer ordes. Dit sluit almal in wat bruikbare werk doen en handelaars. Mense wie se werk of bydrae nie reg of opbouend was vir die samelewing nie, is in die *tent choir* geplaas.

Binne hierdie skema het die laer ses ordes wel godsdienstige waarde, maar dit is indirek, en afgelei van die ander. In ooreenstemming met die hiërargiese beskouing van Dionisius word hulle waarde slegs afgelei van hul diens aan die hoër ordes en of hul bydrae tot die verbetering van die hoër ordes se lewens lei. Die orde wat 'n persoon beklee was beskou as die plek wat God aan jou toevertrou het, en dit moes aanvaar word. Hoewel dié skema godsdienstige betekenis verleen het aan gewone sekulêre werk, het dit die innerlike roeping uitgesluit en geen direkte godsdienstige betekenis aan die laer ordes verleen nie.

Dit was eers (Fowler 1987:30) die veertiende eeu se Duitse mistiek wat aan alle menslike werk 'n potensiële roeping verleen het. Volgens Meister Eckhard en Johannes Tauler (Fowler 1987:30) is 1 Korintiërs 7:20 die bewys dat God almal roep in sy Koninkryk, en dat elkeen tevrede moet wees met die plek wat hy/sy beklee, en daar God se roeping uitleef.

Martin Luther (Fowler 1987:30) het die idee van 'n roeping in sekulêre werk tot voltooiing gebring. Sy leer van regverdiging deur geloof het die idee van die verwerping van redding deur werk of ander bydraes nietig verklaar. Deurdat die mens deur geloof alleen regverdig word, word alle werk, of posisie, wat aan God toevertrou word, 'n verbond met God, wat tot die medemens se diens kan dien. Hoe dien ons God en die naaste? Luther stel dit as volg: *in commune, per vocatione* (in gemeenskap, deur roeping).

Die huidige gebruik van roeping, as sinoniem met werk of beroep, kom van die latere deel van die negentiende eeu. Dit het ontwikkel in die tegniese era en industriële ontwikkeling, tesame met die beroepsopleiding. In hierdie konteks het dit 'n betekenis gekry van die beroep wat persone kies en waarvoor hulle toegerus word, sodat hulle kan voorsien in lewensmiddele. Volgens Fowler (1987:31), en ek stem met hom saam, het iets van die Duitse mistieke siening van roeping verlore gegaan. Hulle het beklemtoon dat gewone alledaagse werk en bestaan plekke kan word van God se openbaring en beleving, in 'n verbond met Hom, wat gewone mense dieselfde beleving van God se teenwoordigheid kon laat verkry as die priester of monnik. Hierdie is 'n belangrike element wat behou moet word. Die gedagte dat sekulêre werk 'n plek kan wees van roeping en diens, in 'n verhouding met God, is onmisbaar as Bybelse siening van roeping. Die Gereformeerde siening van roeping, soos deur Calvyn en Luther verwoord, sluit hierby aan. Om geroep te wees beteken tradisioneel om afgesonderd te wees in gebed en opofferend te gee van die self, wat die gewone persoon uitsluit. In die tradisie van *vocatio* beteken dit dat ons werksplek, kantoor, beroep, nie maar net 'n doel is waartoe God ons geroep het nie, maar 'n kreatiewe plek van verbondskap is met God, waar God ons ontmoet en deel maak van sy doel.

Roeping kan nie bloot verskraal word tot die konteks van beroep en werk nie. Roeping is groter as ons werk en beroep, maar sluit tog ook dit in. Roeping is die reaksie wat ons ondergaan met ons hele wese, op die roeping van God (met erkenning of ontkenning) en op Sy uitnodiging tot vennootskap met Hom. In hierdie konteks beteken dit die fokus van ons ontspanning, verhoudings, werk, private lewens, publieke lewens, al ons talente en gawes en besittings, tot die diens van God en ons medemens.

Op 'n ander manier gestel is dit die rig van ons hele lewe op dit wat ons die liefste het. Die dominante dryfveer van ons lewe rig dan ons hele lewe; as dít God is, praat ons van roeping. Dít is 'n erkenning dat die lewe meer is as selfverwesening en selfverheerliking, dat dit om meer gaan in die lewe as die self, dit gaan om God en die medemens.

Hierdie verstaan van roeping van elke lid van die gemeente verleen 'n dinamiese aspek aan die prediking en die interpretasie daarvan deur die lidmaat. Die narratiewe identiteit van die lidmaat kan beskou word as die verhaal van roeping, hoe die persoon sy/haar eie roepingsverhaal interpreteer en herhaaldelik interpreteer. As *grammar* van die kultureel-linguistiese benadering van interpretasie speel roeping in die taal van die prediking, en in die taal van die narratiewe interpretasie van die lidmaat, 'n baie belangrike rol. Dít verleen sin en betekenis aan die lid van die geloofsgemeenskap.

#### 4.5.4.1.(a) Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking

Prediking wat 'n intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe pastorale funksie wil verrig, moet die *grammar* / simbool van roeping kreatief en betekenisvol kan toepas.

#### 4.5.4.2 Roeping en verbondsgemeenskap

Gemeenskap en roeping kan nie los beskou word van verbond nie. Verbond is 'n sterk woord wat maklik té kontemporêr verstaan kan word, as 'n ooreenkoms of kontrak. Verbond verteenwoordig 'n idee en 'n basismetafoor vir gemeenskap. As basismetafoor vir 'n gemeenskap is dit afgelei van 'n universele dimensie van menslike ervaring, waar dit die genitiewe basis verwoord wat die saambindende en groepsidentiteit van 'n samelewing vorm. As basismetafoor van gemeenskap verteenwoordig dit die belofte maak en belofte hou, wat as basis dien vir die eenheid en volhoubare verhoudings, binne 'n gemeenskap. In Bybelse taal, wat die lewe van die Kerk rig, word verbondsgemeenskap tot bestaan geroep deur die roeping en beloftes van God.

*(Binne die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese raamwerk van hierdie navorsing kan die term "verbond" vertaal word met "narratiewe intratekstualiteit", waar die lidmaat hom/haarself narratief identifiseer met die narratief van die geloofsgemeenskap).*

Fowler (1987:33) gebruik twee meer bekende stamm-metafore (*root metaphors*) wat algemeen gebruik word vir die gemeenskap om "verbond" as basismetafoor beter te verstaan, naamlik *organisme* en *kontrak*. Die metafoor *organisme* is verbind met die beeld van 'n liggaam – 'n biologiese organisme. Soos in organiese groei, is daar 'n tipe natuurlike groei en afhanklikheid in die gemeenskap as liggaam. 'n Tweede toepassing van die organisme op die gemeenskap is die uitgebreide familie, gewoonlik met patriargale outoriteit. Soos organe en ledemate het lede in die gemeenskap ook 'n spesifieke plek en funksie. Hulle is nie uitruilbaar nie, hulle word nie bestuur deur rasonale beplanning en besluitneming nie. Bestuur word uitgevoer deur 'n elite wat daar geplaas is deur geboorte en begaafdheid, deur toegekende status, of goddelike sanksionering in godsdienstige groepe, om die funksie te verrig.

#### 4.5.4.2.1 Gevolgtrekking vir pastorale prediking

Prediking wat intratekstueel, kultureel-linguisties, narratief pastoraal wil wees, sal die lidmate opgewonde kan maak oor die band of verbond met God en met die gemeente. Die uitdaging vir prediking is om die verbonds(*grammar*/simboliek)narratief oor te dra aan die verbondsgemeenskap.



#### 4.6 Intratekstuele, kultureel-linguistiese ekklesiologie

Baie min teoloë het die deur Lindbeck (1984) voorgestelde term, die *kultureel-linguistiese teologiese benadering*, net so toegepas; maar variasies daarvan is in verskillende vorme toegepas in die teologie. 'n Oppervlakkige ondersoek na die titels by Universiteit Pretoria se biblioteek vertoon geen boeke met "kultureel-linguisties" in die titel nie. Soms is die fokus op die kulturele en soms is die klem op die linguistiese geplaas. Dit lyk asof die sosiaal-konstruksionisme baie hierby aansluit, of dalk is dit die geval dat Lindbeck by die sosiaal-konstruksionisme gaan kers opsteek het, of dit het los daarvan by Lindbeck ontwikkel. Die doel van my navorsing is egter nie om die oorsprong van Lindbeck se teologiese benadering te ondersoek nie. Miskien is dit omdat die klem in die postmoderne teologiese wêreld te sterk individualisties was. Met die opneem van die uitdaging wat die sosiaal-konstruksionistiese benadering tot die praktiese teologie gerig het, word Lindbeck se kultureel-linguistiese benadering meer betekenisvol. Ek het self langs 'n ompad by sy kultureel-linguistiese benadering uitgekom, deur die toepassing daarvan deur Gerkin (1997) as pastorale model.

Goh (2000: 540-592) maak nege voorstelle van hoe 'n kultureel-linguistiese ekklesiologie moontlik kan lyk; dit vat die aannames van die kultureel-linguistiese benadering mooi saam, daarom wil ek dit self gebruik as voorstel van 'n ekklesiologie vir die prakties-teologiese, kultureel-linguistiese model, wat ek self in meer besonderhede aan die einde van die navorsing wil daarstel. Ek bespreek nie al nege sy voorstelle nie, aangesien van hulle spesifiek op die kultureel-linguistiese identiteit van die Rooms-Katolieke Kerk van toepassing is. Hier volg slegs vyf van sy voorstelle.

##### 4.6.1 'n Storiegevormde kerk: pleidooi vir 'n narratiewe ekklesiologie

Die kanonieke Teks (kyk 3.5.2.1.[b]) voorsien die basiese narratiewe vir hoe die kerk sigself kan sien en interpreteer en die wêreld kan interpreteer. Die kerk is fundamenteel storiegevorm. Daar is nóg vier punte wat hierby aansluit:

1. Die kerk is die gedagte aan Jesus en sit eintlik Jesus se narratief voort. Die kerk verteenwoordig Jesus in die wêreld deur sy dade en manier van leef as kerk. Die kerk het die roeping om Jesus se narratief aan die wêreld bekend te stel. Die kerk moet daarom deur die narratief van Jesus gevorm word en steeds daarvolgens en daardeur gevorm word.

2. 'n Ekklesiologie wat die narratief van Jesus ernstig opneem, neem die hele verlossingsgeskiedenis ernstig op, beginnende by die storie van Israel. Dit beteken dat die storie van die verlossingsgeskiedenis die simbole en terme van die kerk moet bepaal en nie andersom nie.

3. Daar is reëls vir die oordrag van die storie van Jesus en van die kerk, maar hierdie reëls is regulatief en die storie moet prakties toepaslik wees. Die reëls is primêr daar om ons persepsie van God en die wêreld te rig, en om ons storievertelling en manier van lewe te stuur, maar is nie voorskriftelik nie. Die linguïstiese reëls wat die narratief omskryf, moet ook uit die Teks se narratief kom; dit is *performatory* en nie *propositional* nie.

4. Omdat die kerk se wese gekenmerk word deur die storie van Jesus, beteken dit: die taal wat die kerk kenmerk kan nie deur die samelewing gekenmerk word nie (1 Kor. 1:23). Die kerk moet daarom fokus op Jesus. Dit beteken 'n voortdurende terugkeer na die Teks om weereens aan die narratief van die Teks gebind te word en daarvolgens hervorm te word. Die primêre teks mag nooit die samelewing word nie, anders verloor die kerk sy Christologiese narratiewe fokus en identiteit.

#### **4.6.2 'n Nie-super-opvolgende kerk: 'n pleidooi vir 'n Christosentriese figuurlike ekklesiologie**

Die kultureel-linguïstiese model vereis 'n Bybelse ekklesiologie. Dit beteken (1) 'n herwinning van premoderne hermeneutiek op 'n kritiese wyse en (2) 'n aanvaarding van die historiese kritiek as 'n korrektiewe funksie in die herwinning. Die premoderne hermeneutiek het gepoog om die hele kosmos te omvou met Bybelse taal. Historiese kritiek help die premoderne hermeneutiek om sy super-opvolgende greep te laat los. Die voorbeeld van Israel word dan weer beskikbaar vir die kerk. 'n Postliberale kultureel-linguïstiese Bybelse ekklesiologie sal weer die kerk help om Israel-soortig en nie super-opvolgend te wees nie. Die nuwe volk van die NT kan nooit 'n antitese van die Israel van die OT wees nie.

Met die tipologiese en figuurlike klem wat Lindbeck vereis, bedoel hy dat die hele figuurlike storie van Israel op die kerk van toepassing is, en nie net dele nie. Die narratiewe ekklesiologie van Lindbeck veronderstel dat alle elemente in Christus gevind word. Hy is die tesis en beide die kerk en Israel is die antitese. Die einde van Christus se storie is die einde van alle stories.

As die kerk se identiteit gevind word in 'n Christosentriese figuurlike benadering is daar nog afleidings.

1. As die kerk gevorm word deur die storie van Christus, is die logiese gevolg dat die kerk moet verwys na die konkrete realiteit en nie 'n trans empiriese nie. Die sigbare lede van die kerk en hulle lewens is die kerk, nie 'n onsigbare kerk wat later openbaar sal word nie.

2. Deur die kerk en Israel tipes van Christus te laat wees, kan die verhouding tussen Israel en die kerk verbeter.

3. Die figuurlike Christosentriese benadering maak die pad oop vir groter ekumeniese samewerking tussen kerke.

4. Wanneer die fokus van die kerk Jesus Christus is, kan die kerk makliker by die primêre doel van sy bestaan bly. Dit bestaan nie uit 'n klomp proposisies nie, maar in gerigtheid op 'n persoon.

#### **4.6.3 Die natuur en missie van die Kerk: 'n pleidooi vir stilte in die publieke arena**

Die kerk is pelgrimmense van God – in gemeenskap met mekaar en die Here, en hulle is die sakramentele tekens van die Koninkryk van God wat voltooiing in Christus sal vind. Dit is waar die natuur en die missie van die kerk hoort. Die kerk moet versigtig wees om nie oorbetrokke en raserig te raak op die publieke arena nie, en om bewus te bly van die transendente. Die oor-positivisme en selfvoldane houding van die moderne kerk moet ruimte maak vir 'n dienende, soekende, luisterende, uitnodigende, postliberale kerk wat mense nooi om deel te word van die storie van Jesus Christus.

Dit sluit aan by wat in 4.3 oor die publieke kerk genoem is. Die kerk kan eintlik net publiek wees as sy eie narratiewe Bybelse en tradisionele identiteit behou word.

#### **4.6.4 Dogma en Christelike identiteit: 'n pleidooi vir intratekstuele trou**

Hoe die dogma van die kerk verstaan word, bepaal die teologie en natuur van die kerk. Die dogma van Lindbeck, kultureel-linguistiese teologiese benadering, bepaal dat die kerk in 'n wyer kultuur die beste funksioneer wanneer dit getrou is aan sigself. Dit verg dus intratekstuele getrouheid.

Die probleem is dat die moderne kultuur die kerk tot so 'n mate opgeneem het dat die kerk in gevaar staan om sy eie identiteit te verloor. Christelike waardes is besig om te erodeer in die postmoderne samelewing, en die kerk het nie meer die bevoorregte posisie wat dit gehad het nie. Dit sal nog groot insette en tyd vat voor die skeiding tussen die Westerse liberale kultuur en die Christenkultuur duidelik word. Die postliberale voorskrif vir die kerk sluit 'n paar bitter pille in.

**Eerstens** het die kerk daartoe bygedra dat daar 'n pluralistiese kakofonie geskep is wat nie bydra tot 'n suiwer Christelike boodskap en identiteit nie. As die narratiewe ekklesiologie nagevolg word, sal dit beteken dat nuwe lede van die kerk hulle moet vereenselwig met die intratekstuele realiteit van die kerk (intratekstualiteit is vroeër bespreek, kyk 3.5.2.1). Die identiteit van die premoderne kerk, kultureel-linguistiese narratiewe identiteit, is ver weg van die liberale moderne identiteit van die kerk. Die kerk word weer verbind aan die tradisie en tekstuele wortels van die kerk; dit maak die keuse van nuwe lidmate spesifiek, omdat die Skriftuurlike standaard spesifiek is. Christelike teologie moet nie van die pluralistiese wêreld kom nie, maar van die spesifieke denke en taal geleer by die Skriftuurlik-spesifieke Christelike geloof.



**Tweedens** is die Christendom besig om verby te gaan en die Christene raak die diaspora. Hoe gaan die kerk hierdie nuwe era hanteer? Die postliberale oplossing is om die gemeenskaplike geloofsstelsel te gebruik om die nuwe wêreld te absorbeer waarmee Christene gekonfronteer word, en dit te transformeer in altyd wordende stelsel van simbole wat intratekstueel gesetel is. Die oplossing is nie om weg te kruip of die wêreld toe te laat om die identiteit van die kerk te absorbeer nie. Teologiese opleiding en missionêre aktiwiteite is dan gerig op die daarstel van 'n gemeenskap wat getrou is aan sy eie stelsel (kultureel-linguisties).

Die Christelike identiteit, gesentraliseer rondom die narratief van Jesus, maak die toekoms vir die Christen opwindend, want Hy is die een wat steeds die kulture van die mens transformeer. Die kerk het vrede en verlossing in sy binneste wat die mens daarbuite soek.

Wat is die karakter van die kerk dan in ons era van afbreek van die Christendom? Die huidige manier waarop die kerk missionêr gegroei het was deur die kulture waarin dit was, te akkommodeer, en die kerk het hulle nie omvorm nie. As die *hoofdoel* van die kerk is om lede te kry om hul name op die boeke te skryf, kan die akkommodasie van kulture werk. Christelike dogma is 'n kultureel-linguistiese stelsel van Bybelse oorsprong wat belydend in karakter is. Intratekstuele getrouheid is die enigste punt van verwysing om die Christelike identiteit te promoveer. Die stelsel maak net sin as Christene daarin gesosialiseer is. Die postliberale verwag eintlik van die kerk om te lieg oor sy unieke taal en praktyk. Die kwessie is dus die opvoeding van vandag se Christene in 'n postliberale ekklesiologie.

#### **4.6.5 Skoling van Christene in die kontemporêre era: 'n pleidooi vir 'n ekklesiologiese pedagogie**

Deurdat die kerk akkommoderend geraak het teenoor die omliggende kultuur, het dit nie meer 'n uitkenbare stem nie, en nie die vermoë om die karakter of narratiewe identiteit van individuele gelowiges te vorm nie. Individualisme veroorsaak ook dat mense hulself nie kan verbind aan 'n spesifieke godsdienstige stelsel nie. Dit bring mee dat die taak om lidmate deel te maak van die Christelike kultuur moeilik is; maar dit is noodsaaklik. Om 'n Christen te word, moet lede gesosialiseer word om geassimileer te word in die gemeenskaplike kultuur van godsdienstige taal en kultuur; hulle moet georiënteer word om hulle nuwe lewe op 'n unieke manier te leef.

Twee dinge is baie belangrik in die postliberale teologie.

### 1. Die kategetiese visie van geloof

'n Positiewe geloofformasie is basies dieselfde ding as 'n taal. Tale is kultureel in wese; dit moet en kan geleer word om verstaan te word en, bo alles, om beoefen te word. Tale word deur ervaring en tyd geleer. Die probleem is dat aanvaar word: om 'n paar Christelike feite te ken, maak van 'n persoon 'n Christen. Die kerk sal op die lang duur daarby baat om nie op die bymekaarmaak van lidmate en op aanvaarbaarheid in die publieke arena te mik nie, maar om te fokus op 'n effektiewe kultureel-linguistiese, intratekstuele kategetiese van lede. Dit is vreemd vir die moderne liberale verstand.

### 2. Die vorming van Christelike karakter

As die kerk 'n storiegevormde groep is, moet hierdie narratiewe gemeenskap die *draer* van die Skriftuurlike wêreld wees, met lede wat geleer het om die storie te *assimileer*. Daarvoor is dissipline nodig, en die Teks is baie belangrik in die proses. Lidmate moet leer om die Teks te lees, te verstaan, toe te pas en deel van hul lewens te maak. Lidmate se lewens moet deel van Christus se storie word.

(a). Die skriftuurlike verhaal leer ons dat ons probleem daarin bestaan dat ons eerder ons eie stories leef en nie die van Jesus nie.

(b). Christelike etiek is nie die etiek van die wêreld nie. Ons maak 'n fout as ons dink ons kan volgens die etiek van die wêreld leef. Christene is uniek en apart van die wêreld.

(c). Die vraag is of die kerk nie daardeur sektaries word nie? Die etiek wat die kerk leef is 'n persoon, Christus. As Sy mense is ons geroep as sakrament vir die wêreld waarin ons woon. Ons unieke etiek dryf ons na die wêreld, soos Hy daarheen gedryf is.

Hierdie voorstelle bring die prakties-teologiese model se toepassing in die praktyk tot teen die been van gemeenteweese en kerkweese vandag. Toegepas in die praktyk sal dit moeiliker wees as wat dit teoreties moontlik lyk.

#### 4.6.6 Gevolgtrekkings vir pastorale, kultureel-linguistiese prediking

1. Pastorale prediking bevestig en versterk die narratiewe identiteit van die gemeente deur dit voortdurend aan die narratief van Jesus te verbind. Prediking wat nie daarin slaag om die narratiewe identiteit van die gemeente te versterk nie, is nie kultureel-linguistiese pastorale prediking nie.
2. Pastorale, kultureel-linguistiese prediking sal die kerk verbind aan die narratief van Israel. Die Kerk is dus 'n narratiewe uitvloeisel van God se narratief met Israel en nie 'n vervanging van Israel nie.
3. Pastorale prediking sal die lidmaat help om in die publieke konteks waarlik Christelik betrokke te wees, met 'n intratekstuele narratiewe identiteit.
4. Pastorale prediking wat kultureel-linguisties funksioneer binne die gemeente, sal intratekstueel help vorm aan die narratiewe identiteit van die gemeente en die lidmaat.
5. Pastorale prediking vervul 'n kategetiese rol in die narratiewe identiteit van die lidmaat. Lidmate moet gehelp word om die narratief van die kerk te assimileer in hul eie narratief.

#### 4.7 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings

In die ABDCE-model (Muller et al 2001:77), die ontwikkelings model vir narratiewe navorsing wat ek gebruik vir my narratiewe navorsing, is die navorsing nog steeds in die ontwikkelingsfase. Daar is tog gedeeltelik ook agtergrond beskikbaar tot die aksie teenwoordig in hierdie hoofstuk 4, deurdat die gemeentekonteks bestaansreg verleen aan pastorale prediking.

Uit hoofstuk 4 se literêre studie, en die navorsing in die vorige hoofstukke, volg duidelik dat daar met sekerheid gepraat kan word van die gemeente se identiteit as 'n **intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe identiteit**.

Vervolgens eers die gevolgtrekkings vir die gemeente se identiteit, en dan die gevolgtrekkings vir die pastorale prediking.

#### 4.7.1 Raamwerk van die narratiewe identiteit van die gemeente

Dit is intratekstueel (Goh 2000:184, Lindbeck 1984:114), dus beklemtoon dit dat die gemeente sigself moet bly verstaan en interpreteer binne eie tradisionele en Bybelse kontekste. Die prediking raak dan intens belangrik as deel van die opvoedingstaak om lidmate narratief te verbind tot, en op te voed in, die uitleef van die intratekstuele identiteit van die gemeente.

Vervolgens 'n paar kort opmerkings oor die intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe identiteit van die gemeente.

1. Die kultureel-linguistiese dogma oor die gemeente as narratiewe sisteem, maak kreatiewe praktiese moontlikhede oop vir die praktyk, byvoorbeeld op pastorale vlak en die homiletiek.
2. Die narratiewe identiteit van die gemeente maak die rol van tradisie en die Teks weer aktueel, teenoor die omliggende kulturele konteks waarin die gemeente sig bevind.
3. "Narratief" beteken dat die gemeente se verhaal, as God se mense in die tyd, op pad is in 'n uitdagende wêreld, maar kreatief en ondersoekende met die Teks en tradisie kan omgaan.
4. Narratiewe identiteit plaas aksent op die taal van die gemeente, die taal om hulself te beskryf en om hul roeping in die wêreld uit te leef.
5. Die gemeente is die pastorale versorger van die lidmaat, op vele terreine, maar dan ook in die modi van die prediking. Hierdie pastoraat is primêr die assimilering van die narratiewe identiteit van die gemeente in die lede se eie narratiewe identiteit en lewens.
6. Die roeping van die gemeente tot publieke gemeente veronderstel 'n eie selfhandhawing en oortuiging van narratiewe identiteit.
7. Die intratekstuele lees van die Teks in die narratiewe vorming en voortdurende hervorming van die gemeente-identiteit veronderstel 'n realistiese interpretasie en lees van die Teks as narratief en narratiewe.
8. Jesus Christus se narratief is die spilpunt van die intratekstuele narratiewe identiteit van die gemeente, wanneer dit na die verlede kyk en huidig besig is, en wanneer dit na die toekoms kyk.



#### 4.7.2 Gevolgtrekkings vir kultureel-linguistiese pastorale prediking

1. Die Bybelse en tradisionele verstaan van die gemeente as 'n ekologie van sorg en roeping, en as publieke kerk, moet intratekstueel (vanuit eie narratiewe identiteit) in die prediking deurgegee word.
2. Pastorale prediking sluit aan by die *taal* wat die gemeente se narratief uitbeeld en dra; dan sal die lidmaat dit verstaan en deel maak van sy/haar narratief.
3. Pastorale prediking roep *herinneringe* op vir die lidmaat; dit verbind hom/haar aan die vorige Christene deur die taal en beelde van die Bybel vandag aan die van gister te verbind. Deur herinner te word aan die Christosentriese narratiewe identiteit van die gemeente, herken die lidmaat dit in sy/haar eie lewe en kan deur interpretasie 'n nuwe selfbewussyn skep, in kreatiewe spanning met die huidige gebeure in sy/haar lewe.
4. Die prediking vervul 'n *ondersoekende/kommunikatiewe/pastorale* rol in die gemeente. Vrae moet gevra word deur die prediking aan die lidmate, moet hulle terugbring na die antwoorde van die verlede, moet hulle daag tot nuwe antwoorde in die lig van die Bybelse narratief. So vervul dit 'n pastorale rol binne die kultureel-linguistiese model.
5. Die pastorale prediking se rol is om die sorg vir die ander in die gemeente te beklemtoon. Sodoende word die lidmaat bewaar teen sy/haar losmaak van die ware identiteit van die Christelike gemeente (ekologie van sorg en gemeenskap van sorg).
6. Pastorale prediking verbind die lidmaat tot die narratief van God wat uitreik, prediking wat die gemeente herinner en oproep tot die sending van die gemeente na buite, wat getrou is aan die tradisie en *grounding narrative* (Bybel) van die kerk van Jesus Christus. Prediking wat dit doen, versterk die Christelike narratiewe identiteit van die gemeente, en help die lidmaat tot 'n Bybelse narratiewe identiteit.
7. Prediking wat pastoraal binne die kultureel linguistiese model sal funksioneer, sal die Bybelse verhale as realistiese, *history-like*, verhale moet oordra. Die tradisie van die geloofsgemeenskap het dit so interpreteer, dus is dit deel van die oorsprongidentiteit van die geloofsgemeenskap.
8. Die tradisie van interpretasie is belangrik in die proses van pastorale prediking.
9. Die intratekstuele narratiewe identiteit van die gemeente vereis dat die rol wat die narratiewe van die Bybel speel, erken moet word, maar ook dat die rol wat die geskiedenis van interpretasie in die huidige lees van die Teks speel, moet

verstaan word. Pastorale prediking moet dit in ag neem, anders vervul dit nie 'n kultureel-linguistiese pastorale rol nie.

10. Pastorale prediking neem deel aan die skepping van 'n unieke karakter van elke Christelike gemeenskap se intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe identiteit, want die spesifieke beklemtonings en Bybelse fokusse wat die unieke situasie vereis, word getoon in die interpretasie van die Teks.

11. Pastorale prediking help die gemeente om te onthou wat in die verlede gebeur het. Om te onthou wat God in die verlede gedoen het, is nie bloot 'n sinlose herhaling van wat gebeur het nie, nie net 'n herhaling van 'n belydenis nie. Om te onthou is om te aktualiseer, hierdie aktualisering is 'n vorm van interpretasie.

12. Pastorale prediking, wat die intratekstualiteit van die gemeente se narratiewe identiteit versterk, staan daarom altyd intratekstueel tot die narratief van Jesus van Nasaret. Om die Christelike gemeenskap binne te gaan, moet die individu deelneem aan Jesus se geloof en lewe, deur gekonfronteer te word met die Bybel se narratiewe, wat wel geïnterpreteer word deur die gemeenskap, maar nooit heeltemal gelyk gestel kan word aan die interpretasie daarvan nie.

13. Die Teks oorskadu altyd sy interpretasie in pastorale prediking, en Jesus oorskadu die openbaring van Homself in die Teks; dit verleen aan die pastorale prediking 'n dinamiese intratekstuele karakter.

14. Die prediker is 'n *interpretive guide* vir die gemeente en moet die rykdom van die tradisie, Teks en kontemporêre vir die lidmate pastoraal blootlê.

15. Prediking wat 'n intratekstuele, kultureel-linguistiese, narratiewe pastorale funksie wil verrig, moet die *grammar* van roeping kreatief en betekenisvol kan toepas.

16. Prediking wat intratekstueel, kultureel-linguisties, narratief pastoraal wil wees, sal die lidmate opgewonde kan maak oor die band of verbond met God en met die gemeente. Die uitdaging vir prediking is om die verbond narratief oor te dra aan die verbondsgemeenskap.

17. Pastorale prediking bevestig en versterk die narratiewe identiteit van die gemeente deur dit voortdurend aan die narratief van Jesus te verbind. Prediking wat nie daarin slaag om die narratiewe identiteit van die gemeente te versterk nie, is nie kultureel-linguistiese pastorale prediking nie.

18. Pastorale, kultureel-linguistiese prediking sal die kerk verbind aan die narratief van Israel; die Kerk is dus 'n narratiewe uitvloeisel van God se narratief met Israel en nie 'n vervanging van Israel nie.

19. Pastorale prediking sal die lidmaat help om in die publieke konteks waarlik Christelik betrokke te wees, met 'n intratekstuele narratiewe identiteit.

20. Pastorale prediking, wat kultureel-linguistiese funksioneer binne die gemeente, sal intratekstueel help vorm aan die narratiewe identiteit van die gemeente en die lidmaat.

21. Pastorale prediking vervul 'n kategetiese rol in die narratiewe identiteit van die lidmaat. Lidmate moet gehelp word om die narratief van die kerk te assimileer in hul eie narratief.

Soos vroeër in die hoofstuk genoem, wil ek 'n voorlopige prakties teologiese definisie voorstel vir kultureel-linguistiese, pastorale prediking, naamlik:

**Intratekstuele, narratiewe, pastorale prediking.**

(Ek het die *kultureel-linguisties* uit die definisie uit gehaal, aangesien dié definisie die kultureel-linguistiese veronderstel.)

Hoofstuk 5 sal fokus op die prediking binne die raamwerk van die prakties-teologies, kultureel-linguistiese model.

## HOOFSTUK 5

### PREDIKING AS INTRATEKSTUELE, NARRATIEWE PASTORAAT

#### AKSIE WAT NAGEVORS WORD

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

#### NAVORSINGSVRAAG

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model?

#### HOOFSTUK 5 SE VRAAG

Hoe moet intratekstuele, narratiewe pastorale prediking lyk?

#### 5.1 Inleiding

Die ontwikkeling (die D in die ABDCE-model vir narratiewe navorsing) in hierdie navorsing het daartoe gelei dat ek alreeds prediking, vanuit die kultureel-linguistiese model as prakties-teologiese raamwerk vir die navorsing, definieer as intratekstueel, narratiewe pastorale prediking. Deur my navorsing wou ek nie vra of prediking pastoraal is nie, dit is 'n vraag wat in die teologiese besinning oor prediking lankal beantwoord en bevestig is. My vraag was watter pastorale rol vervul prediking as die kultureel-linguistiese model, as 'n prakties-teologiese benadering gebruik word. Ek het veral hierdie weg ingeslaan omdat ek glo dat die sosiaal-konstruksionisme 'n groot bydra gemaak het tot die epistemologie aangaande kennis en die groei van kennis. Die kultureel-linguistiese model van Lindbeck (1984) sluit duidelik grootliks by die aannames van die sosiaal-konstruksionisme aan (kyk hoofstuk 1). As die pastorale rol van prediking binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese model beter verstaan word, kan dit lei tot goeie beginsels vir 'n prakties-teologiese teorie vir pastorale prediking, sosiaal-konstruksionisties beskou.

Hier volg kortliks 'n verduideliking van my definisie van prediking as *intratekstueel*, *narratief* en *pastoraal*, soos dit uit die narratiewe navorsing tot dusver voortvloei.

Die *intratekstueel* verwys na die intra-afhanklikheid (kultureel-linguisties gesien) tussen die Bybelse teks en die tradisie of narratief van die geloofsgemeenskap, in die dinamiek van 'n geloofsnarratiewe identiteit van lidmate in die omgang met die sosiale konteks waarbinne hulle leef. Die *intratekstueel* verwys ook na die wyse waarop die Bybel geïnterpreteer moet word vir die pastorale prediking, naamlik as *self verklarende narratief*. Dít is 'n sosiaal-konstruksionistiese manier van dink oor die vorming en dinamiese interpretasie van persoonlike en gemeente-identiteit.

Die *narratief* verwys na die identiteit van die individu en die geloofsgemeenskap, wat in narratiewe gevind word en narratief aangespreek moet word, vanuit die narratiewe tradisie en Teks van die geloofsgemeenskap. Die narratief gee 'n spesifieke klem aan die vorming van hierdie identiteite, naamlik 'n sosiaal-konstruksionistiese manier van identiteitsvorming.

Die *pastoraal* het 'n kultureel-linguistiese fokus, wat wel gekoppel word aan die begrippe "intratekstueel" en "narratief", maar wat ook 'n nie-moderne fokus verleen aan pastoraat, naamlik 'n gemeentepastoraat waarin die prediking 'n kultureel-linguistiese pastorale rol vervul. Prediking funksioneer pastoraal as dit binne 'n spesifieke kultuur, met spesifieke semiotiese simbole, intratekstueel getrou bly.

Al drie hierdie fasette word vervat in die kultureel-linguistiese teologiese benadering van Lindbeck (1984), wat as prakties-teologiese model dien vir hierdie narratiewe navorsing.

Hoe moet *intratekstuele, narratief pastorale* prediking lyk in die praktyk?

## **5.2 Prakties-teologiese perspektiewe vir intratekstuele, narratief pastorale prediking**

Voordat die teoretiese ondersoek gedoen word oor prediking in die algemeen en meer spesifiek met die oog op die huidige narratiewe navorsing, moet die perspektiewe van die narratiewe navorsing wat tot dusver gedoen is, omskryf word vir die prediking. My navorsing is gedoen met die sosiaal-konstruksionisme as prakties-teologiese benadering, met die kultureel-linguistiese teologiese model as die spesifieke teologiese benadering, om die rol van prediking in die pastoraat aan die lidmaat te ondersoek. Die perspektiewe, of die teologiese benadering, waarmee ek na die prediking kyk maak dit sosiaal-konstruksionisties van aard, wat verskil van die *moderne* manier van dink oor die prediking.

Die aannames en waardes van die sosiaal-konstruksionisme en van die kultureel-linguistiese, narratiewe benadering is alreeds in die gedeelte oor die navorsing genoem. Vir 'n meer breedvoerige omskrywing kan die leser weer na hoofstuk 1 terugblaa. Die volgende gedeelte van hierdie navorsing behandel perspektiewe van intratekstuele, narratief pastorale prediking wat grootliks uit die aannames van die rol van narratiewe in die sosiaal-konstruksionisme afgelei word.

Freedman en Combs (1996: 22) som die werklikheidsbeeld van die sosiaal-konstruksionistiese, narratiewe benadering as volg op.

1. Werklikhede word sosiaal gekonstrueer.
2. Werklikhede word saamgestel deur taal.
3. Werklikhede word georganiseer en in stand gehou deur narratiewe.

Die kultureel-linguistiese, narratiewe benadering beklemtoon die volgende stellings oor die individu en die groep.

1. Waarheid en kennis, godsdienstig of andersins, is produkte van tradisie en kultuurgeskiedenis. Hulle het hulle bestaan te danke aan die omgang en gebeure tussen mense binne hulle tradisie, geskiedenis en kultuur.
2. Die groep waaraan 'n individu behoort gee narratiewe betekenis aan die individu, nie die individu aan die groep nie. Om intellektueel te kan funksioneer beteken dit dat 'n individu deel moet raak van 'n kulturele tradisie en narratief.
3. 'n Groep of kultuur verwoord sy beleefde en gedeelde waarheid en kennis in taal, simbole en gebruike; dit word oorgedra in sy tradisie en kulturele narratief.
4. Beide gemeenskap en individu word deur narratiewe geken.
5. Narratiewe het 'n pragmatiese funksie in die kulturele lewe. Net soos taal se betekenis afgelei word deur sy sosiale funksie in die kultuur, is dit met narratiewe die geval. Daar is 'n rede waarom 'n narratief vertel en oorgedra word in 'n kultuur.
6. Narratiewe skep waardes. Elke verhaal is gerig op 'n waarde. Om die waardes van 'n gemeenskap te verstaan moet geluister word na die narratiewe in die tradisie van die gemeenskap.
7. Persoonlike narratiewe se doel is om waardes vir die individu en die gemeenskap te bewaar en om daarmee te identifiseer.

Ek beskryf die volgende perspektiewe om duidelikheid te skep oor die manier van dink oor die prediking, vóór die hoofstuk se verdere bespreking. Dié perspektiewe word ontwikkel vanuit die prakties-teologiese model wat in hierdie navorsing gebruik is, naamlik die kultureel-linguistiese model vir teologiese beoefening, dit verleen 'n sosiaal-konstruksionistiese perspektief, maar wat gegrond is die praktiese teologie. Volgens die prakties-teologiese model, naamlik die kultureel-linguistiese benadering, is prediking gedefinieer as *intratekstueel, narratief en pastoraal*.

### 5.2.1 Intratekstueel, narratief-pastorale kommunikasieteorie

Daar is in die praktiese teologie baie geskryf oor die prediking as kommunikasie. In twee proefskrifte oor prediking wat ek bestudeer het (Labuschagne 1982, Breytenbach 1988), kom die dringendheid van die kommunikasie in prediking na vore. Die klem op kommunikasie as vakgebied het sterk inslag gevind in die vakgebied van die homiletiek. Pieterse (1991:7) beklemtoon in sy werk die behoefte aan 'n grondige *kommunikasie teorie* vir die praktiese teologie. “Indien kommunikatiewe handeling in diens van die evangelie die objek van ons vak is, is dit uiters belangrik om met 'n duidelike uitgespelde *kommunikasieteorie* te werk.” Hy stel dan kriteria voor vir 'n prakties-teologiese kommunikasieteorie (1991:7-10). Die kommunikasieteorie wat hy kies is die *dialogiese*, wat alreeds met Sokrates en Plato ontstaan het (Pieterse 1991:10). Pieterse gee 'n opsomming van wat die kommunikasieteorie as dialoog vir die praktiese teoloog behels.

..., is dat die kommunikasie intermenslik is; in vryheid en op gelyke voet geskied; dat onderlinge begrip ontstaan deur die deel, die meedeel en vertolking van die evangelie; en dat dit bestaanskommunikasie is. Bestaanskommunikasie beteken dat ons deur die vertolking en aanvaarding van die goeie boodskap ons bestemming as mense vind. Dit beteken ook dat ons dit oordra aan ander met ons hele bestaan as waarborg daarvan. En dit beteken dat ons uit hierdie boodskap leef - en nie anders kan of wil nie.

(1991:20)

Nel (2001:39) beklemtoon in sy boek dat prediking kommunikasie is, maar plaas die fokus op die prediker as persoon in die kommunikasieproses. Dit is opmerklik dat die perspektief oor kommunikasie in die prediking vanaf blote feitelike oordrag van die Evangelie van Jesus Christus en die dinamika in die *dialogiese proses* verskuif het na die persone wat betrokke is (Labuschagne 1982:3, Cilliers 1998:41, Nel 2001). Dit dui dalk alreeds op die skuif van die moderne (objektiewe waarheid) na die sosiaal-konstruksionisme: kennis en kommunikasie behels meer as inligting wat gedeel word, want dit gaan oor persone wat self besluit wat is waar, binne hul eie sosiale konteks. Dingemans (1996:117) beklemtoon dat dit een van die produkte is van die skuif van die moderne tyd na die postmoderne.



Dingemans haal David Riesman aan wat in 1950 al voorspel het dat die samelewing gaan verander van 'n tradisionele, rasionele en insiggedrewe samelewing na 'n meer pluriforme en buigbare samelewing, waar die mense weer meer op mekaar sal fokus. Hy (Dingemans 1996:117) noem ook Van Peursen, wat in 1970 in sy boek *Strategie van de Cultuur*, die drie stadiums onderskei, naamlik: *misties*, *ontologies* en *pragmaties*, wat verwys na die pre-moderne, moderne en postmoderne tyd.

Met die skuif na 'n meer pragmatiese, sosiaal-konstruksionistiese fokus in die praktiese teologie is dit te verstane dat die kommunikasieteorie vir prediking moet verander. Sommige praktiese teoloë gebruik nog steeds die *dialogiese* kommunikasieteorie, maar pas dit aan in die postmoderne idioom. Ander behou die model, maar probeer sy karakter herwin en behou vir die nuwe tyd. Die *dialogiese* as kommunikasieteorie het baie waarde vir die prediking, die narratief van God bly 'n *realiteit* om te kommunikeer, maar ek verkies 'n meer omskrywende, duidelike teorie wat beide die moderne en die postmoderne idiome kan tevrede stel. Die *dialogiese* model het te veel oortuiging, feitelikheid, afstand tussen partye en waarheidsaansprake, wat daarin opgesluit is, vir 'n intratekstueel, narratief pastorale kommunikasieteorie.

Die rol wat narratiewe speel in die identiteit van die gemeenskap, en die individu, speel 'n groot rol in die daarstel van 'n kommunikasieteorie vir die prediking. Ek sou daarom 'n kommunikasieteorie verkies wat die rol van narratiewe in ag neem. In die vorige hoofstukke is die sentrale rol van narratiewe duidelik uitgewys in die kultureel-linguistiese model vir die prakties-teologiese model wat ek gekies het. Die identiteite van die gemeenskap en individu word gevorm en in stand gehou deur narratiewe. Prediking en narratief staan daarom in direkte verband met mekaar, as pastorale modusse in die narratiewe lewe van die individu en gemeenskap. In die vorming en instandhou van die narratiewe identiteit speel interpretasie 'n baie belangrike rol, dit is in die vorige hoofstukke bespreek. Interpretasie geskied voortdurend deur die individu, prediking speel daarom 'n baie belangrike narratiewe *interpretasierol*, as pastoraat aan die lidmaat.

Die kommunikasieteorie wat ek wil voorstel is 'n *narratiewe interpretasiemodel*. Die konsep van *narratiewe interpretasie* sluit die voorstel van Campbell (Lose 2003:112), naamlik die *postliberale narratief* in. Hierin plaas Campbell die fokus op die narratiewe grond van die individu en gemeenskap, en eis dat prediking die hoorder daarin moet begrond (*participation*). Narratiewe interpretasie sluit ook die konsep van Rose (Lose 2003:112) in, naamlik *conversational*. Sy poog met hierdie voorstel om die kritiese afstand tussen die hoorder en die preek te behou (*distanciation*), sy gee hiermee minder *gewig* aan die Bybelse narratief en die tradisie van die gemeente, maar beklemtoon tog die essensiële rol van die hoorder as unieke persoon.

Die *narratiewe interpretasiemodel* as kommunikasieteorie beklemtoon die dialektiese interpretasie wat moet plaasvind tussen individu, Skrif en tradisie, anders verloor die narratiewe sy interpretasievermoë. Die hoorder, as unieke narratiewe identiteit, speel daarin 'n baie belangrike rol as kritiese afstand behou word.

Die intratekstuele, narratiewe pastorale kommunikasieteorie wat ek voorstel vir prediking is 'n *narratiewe interpretasiemodel*. Hierdie perspektief word duideliker in die verdere bespreking.

### 5.2.2 Intratekstueel, narratiewe pastorale werklikheidsbeeld

Freedman en Combs (1996: 22) se opsomming van die werklikheidsbeeld van die sosiaal-konstruksionisme is alreeds vermeld (5.2). Dit vertoon 'n *pragmatiese* ingesteldheid teenoor die *ontologiese* fokus van die moderne tyd. Prediking in 'n post-moderne tyd sal met hierdie werklikheidsbeeld rekening moet hou. Ek het alreeds na hierdie debat verwys en 'n oplossing voorgestel vir die praktiese teologie (3.2.2). Van Der Ven (2002:297) se voorstel is dat die *locutionary* aspek van die spraak-aksie van teologie 'n werklikheid voorstel waarin God met die mens wil kommunikeer en dat God as persoon bestaan, anders maak die *illocutionary* / *perlocutionary* spraak-aksies nie sin nie. Binne hierdie argument dra prediking as spraak-aksie 'n *locutionary* werklikheid, wat in die narratiewe van die Skrif en tradisie van die geloof gemeenskap gedra word.

Om dit verder te beskryf wil ek beklemtoon dat die intratekstuele, narratiewe pastorale werklikheidsbeeld wat ek voorstel, *prakties* is. Dit word beleef in narratiewe kommunikasie en interpretasie, maar is ook 'n *ware* realiteit, omdat *daaroor* gepraat word. Lose gee 'n goeie definisie van dié werklikheid.

This is not, to be sure, the kind of “reality” dreamt of by our modernist forebears. It is instead what Mikhail Bakhtin calls a “dialogic” understanding of reality that, at best, evinces what van Huyssteen describes as a “weak”, “pragmatic”, or “limited” form of realism. It is a “realism” that honors the limitations of our knowing imposed by our sociohistorical situation without despairing that those limits are insurmountable.

(2003:56)

Van Huyssteen self skryf oor hierdie *critical realism* as volg.

Critical realism in theology ... makes a proposal about the provisionality, but also the reliability, of our theological knowledge. Without losing the validity of the fact that all our knowledge is always socially contextualized, critical realists – with good reasons, but not on compelling grounds – claim reference for their tentative proposals.

(1997:43)

As intratekstuele, narratief pastorale perspektief op die werklikheid verkies ek 'n *dialogiese realisme*. Dialogiese realisme plaas die fokus op die narratiwiteit van die werklikheid waarmee daar in die prediking omgegaan word; dit is 'n dialogiese werklikheid wat gedra word in narratiewe, daarom is dit sosiaal gekontekstualiseer, tydelik, maar tog ook betroubaar as realiteit.

### 5.2.3 Intratekstueel, narratief pastorale hermeneutiek

Long (1993:168) verwys na die geweldige skuif wat die werk van Fred Craddock, *As One Without Authority*, teweeg gebring het in die homiletiek. Die tyd van die *hermeneutiek van die hoorder* het toe aangebreek. Voorheen is die luisteraar as hoorder van die preek nie waarlik erken nie, wel die inhoud (homiletiek) en oordrag (retoriek) van die preek. *Luisteraar-georiënteerde* prediking het gekom om te bly.

Pieterse (1991:97) wys ook daarop dat daar in die hermeneutiek in die verlede meer toegespits is op die prediker se verstaan van die Skrif in die prediking. Weinig aandag is aan die hermeneutiese proses gegee, naamlik, dit wat tussen die boodskap van die preek en die hoorder gebeur. Volgens Venter (1996:14) gaan dit in die wetenskap van die hermeneutiek oor die proses van *verstaan*. Pieterse (1991: 97-128) bespreek die hermeneutiese proses as die verstaan wat plaasvind vanuit die hoorder se eie teologiese tradisie en ervaringsveld; dit loop uit in die erediens as fokuspunt.

Long (1989: 81) beklemtoon dat Craddock se hermeneutiese skuif na die hoorder prediking weer opwindend gemaak het. Teenoor die prediking van proposisies, wat deur die prediker in die eksegeese ontdek is, en op 'n *akademiese, retoriese* manier oorgedra is aan die hoorder, is die klem geplaas op die opwindende ontdekking van die Skrif se waarheid deur die hoorder. Die taak van die prediking is om die hoorder op hierdie hermeneuties opwindende proses te begelei (Long 1989:81). Daar is met baie ander maniere van prediking geëksperimenteer, beeldend, narratief, gespreksgewys ens. Tog het Craddock nog steeds klem geplaas op die oordrag van een kernpunt in die preek, een proposisie; dit was die kritiek van sommige teoloë teen hom. Aan die ander kant van die meningspektrum oor prediking is gevoel dat prediking net 'n losse saamflansing van 'n paar idees kon word sonder 'n sentrale idee. Long (1989:85) noem die idee van Buttrick dat die Teks 'n *boodschap* het en ook 'n *intensie*; prediking moet daarom 'n boodskap oordra maar ook 'n intensie met die hoorders bewerk.

Die meeste van hierdie en ander hermeneutiese modelle gaan egter uit van die moderne idee van die oordrag van proposisies in die preek. Dit hou nie rekening met die dinamika van narratiewe en die sosiaal-konstruksionistiese manier van kennisoordrag en groei nie. Dit neem nie in ag dat gemeenskappe en individue 'n narratiewe identiteit vorm en dat interpretasie die rol van prediking is nie. Prediking vervul nie 'n kennisoordragfunksie in die kultureel-linguïstiese, prakties-teologiese model nie, maar 'n *narratiewe interpretasierol*, as pastorale prediking. Prediking verteenwoordig 'n narratief, Bybelse en tradisionele narratiewe identiteit, daarom is prediking eintlik 'n narratief in sigself, wat 'n *narratiewe interpretasierol* vervul.

Ek verkies om die perspektief van intratekstuele, narratief pastorale prediking as narratiewe interpretasie hermeneuties te verstaan as 'n *dialektiese beweging van narratiewe*.

Jervolino (1996) bespreek die besondere hermeneutiek van Gadamer en Ricoeur, wat altwee met die onderskeid tussen teorie en praktyk gewerk het. Ricoeur se hermeneutiek van aksie en teks beskryf die soort hermeneutiek wat gevra word in 'n kultureel-linguïstiese model van praktiese teologie. Jervolino som uitstekend op wat Gadamer en Ricoeur reggekry het met hul hermeneutiek (1996:71). "... – and here emerges the emphasis on human finitude which the two masters of hermeneutics share – is not viable in the Hegelian form of a total knowledge, but rather as a unity among opposing tensions producing mediations that are always finite and 'imperfect'." Hulle kry dit reg om die spanning tussen teorie en praktyk op te los, en so is 'n moontlikheid geskep om meer met die *menslike* kant van waarheid en verstaan besig te wees as met die proposisionele van die moderne tyd. Jervolino (1996:72) haal Efesiërs 4:15 aan as die teologiese opsomming van Ricoeur se hermeneutiek, "..., *in alles sou opgroei in Hom wat die Hoof is,...*".

Twee stelde dialektiese konsepte is deur Ricoeur gebruik om die werking van die hermeneutiek van aksie of taal te beskryf. Eerstens gebruik hy 'n dialektiek van verstaan en verduideliking:

According to Ricoeur, the interpretation becomes an event – becomes actualized – only when it is "appropriated" by the interpreter. This is not to suggest that the interpreter now "owns" the text or its meaning, but rather that the interpreter has "entered into" the interpreted meaning of the text – and therefore is open to being changed by it – via the interplay of participation and distanciation.

(Lose 2003:57)

Die navorsing oor die rol van pastorale prediking in die prakties-teologiese, kultureel-linguïstiese model van teologie het getoon dat prediking op hierdie manier verstaan moet word.

Prediking dra nie *waarheid* (modernisties) oor nie, maar nooi die hoorder uit om deel te word van 'n narratiewe werklikheid wat die hoorder moet *vervreem* (*distanciation*) van sy/haar eie narratiewe verstaan; die hoorder moet dan *deel* (*participate*) in die ander verstaan van die prediking, en 'n nuwe *interpretasie* (*appropriation*) vorm, wat nie permanent is nie, maar weer *vervreem* kan word deur 'n nuwe aksie (prediking).

Tweedens gebruik Ricoeur 'n *dialektiek van narratiewe hermeneutiek*. Jervolino stel Ricoeur se denke as volg.

Narration, or the creative imitation of action, has the power to prefigure, configure and refigure praxis. In this threefold dialectic it responds poetically to the aporias of the intimate awareness of time, experiencing and preserving a human sense of temporality and history. The identity of historical subjects ..., won in the course of a reflexive journey through the whole field of human action, taken as an analogical unity of plural, polysemic forms - ...

(1996:75)

Jervolino (1996:75) se opsomming van Ricoeur se narratiewe hermeneutiek, en soos beskryf deur Demasure & Muller (2006:410-411), is die hermeneutiek wat ek wil voorstel vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking.

Prediking as narratiewe interpretasie, vervul 'n pastorale rol deur narratief hermeneuties 'n *prefigurasië*, *konfigurasië* en *herfigurasië* by die hoorder te weeg te bring. Hierdie dialektiek word, solank daar geskiedenis is, voortgesit.

#### **5.2.4 Intratekstueel, narratief pastorale ekklesiologie**

In die homiletiek verstaan teoloë dat die gemeente 'n essensiële, unieke rol vervul in die spraak-aksies van die geloofsgemeenskap. Die prediking is nie die enigste aksie wat plaasvind waardeur die lidmaat met die narratief van die Skrif gekonfronteer word nie. Long stel dit as volg: (1993:188) "Therefore, homiletics must now give major attention to that which has been only a minor motif in the past: ecclesiology. The doctrine of the church, as the speech community of God, will provide the framework for any truly pertinent homiletic."

Die gedagte aan 'n ekklesiologie lei hier veral na die konsep van gemeentebou, wat in die afgelope tyd baie sterk in die Nederduits-Gereformeerde Kerk na vore gekom het. *Gemeentebou* het waarskynlik 'n brandpunt geword omdat die praktyk van gemeentebestaan en -identiteit afgeskeep is in die moderne beklemtoning van teorie.

## Nel omskryf gemeentebou as volg.

In *gemeentebou* gaan dit ten diepste om 'n Woordgehoorsame gemeente, om menswees in diens aan dié Woord van die Koning en uiteindelik om menswees voor God. Dit gaan om 'n gemeente wat homself vanuit die Woord verstaan. Dit is die dieptepunt van identiteitsverstaan in die gemeentebouteologie. Wanneer die gemeente lewe uit die Woord, vervul die liggaam sy roeping in gehoorsaamheid aan die Hoof wie se Woord dit is. Vanweë hierdie werklikheid is die prediking en gemeentebou direk op mekaar betrek.

(1996:105)

Die meeste van die gemeentebouteologie en -praktyk was egter vanuit 'n moderne perspektief, wat gefokus het op teoretiese toepassing van strategieë en beginsels, wat wel vanuit die teologie en Bybel ontstaan het, maar nie waarlik sosiaal-konstruksionisties te werk gegaan het nie (Hendriks 1992, Burger 1999). Die waarde van hierdie poging en arbeid in die Kerk kan egter nie onderskat word nie, maar die hermeneutiek van narratiewe, en nie die oortuiging deur teorie, sal moontlik 'n meer dieper identiteitsverandering meebring.

Hierdie keuse vir 'n ekklesiologiese perspektief hou verband met die kultureel-linguistiese model vir pastorale prediking. Die denke van Gerkin (1997) oor die pastoraat wat in 'n kultureel-linguistiese model van teologie deur die gemeente verrig word, soos in hoofstuk 1 breedvoerig bespreek, speel 'n belangrike rol in die ekklesiologie van pastorale prediking. Die rol van narratiewe, op 'n sosiaal-konstruksionistiese wyse, in die vorming en instandhouding van die gemeente en die individu se identiteit speel 'n groot rol in die ekklesiologie vir pastorale prediking.

Die keuse van *intratekstuele ekklesiologie van roeping en sorg* beteken dan die volgende. "Intratekstueel" verwys na die rol van tradisie en die Skrif in die gemeente, en sy besondere verband met die konteks waarin die gemeente hom bevind, word gedra in die *roeping* van die gemeente. Die gemeente is 'n gemeente van *sorg*, waarin die *narratiewe hermeneutiek* sentraal staan as wyse van sorg.

### 5.2.5 Intratekstueel, narratief pastorale beelde en verbeelding

Die keuse van 'n spesifieke perspektief vir die gebruik van beelde en simbole in intratekstuele, narratief pastorale prediking was belangrik, aangesien dit 'n onderwerp is in die homiletiek waarvoor baie gedink en geskryf word (Breytenbach 1988, Cilliers 1998, Long 1989, Wilson 1993).

Dingemans skryf oor die uitdagings vir die kerk en prediking in die postmoderne tyd, en hy verwys veral na die geheimenis van God as persoon, waarmee die Kerk besig is.

Lyotard kan ons weer leren dat het in de bijbel in eerste instantie gaat om iets of iemand, dat/die een *onrepresenteerbaar* geheimenis is. De bijbelse verhalen *bevatten* een geheim, ze definiëren het niet. God is er in aanwezig. Maar als de afwezige. Als de sprekende stilte. Als een intrigerend geheim. En soms spreekt Hij, omdat ik hoor.

(1996:123)

Leerstellige teorieë skiet altyd te kort as van God gepreek word. Dingemans stel die volgende voor vir prediking in die postmoderne tyd (1996:127). “Preken werd tot nu toe bijna altijd gelijk gesteld met verkondigen ... [I]n het verhaal is over het algemeen meer ruimte voor de eigen interpretatie en voor de eigen fantasie van de hoorders dan in een betogende preek. Betogende preken zijn vaak sterk argumentatief en persuasief.” Hy verkies die preek as verhaal/narratief, veral omdat 'n verhaal meer perspektiewe open vir interpretasie. “Dat beteken dat preken niet meer één uitleg van een tekst kunnen geven die zouden moeten openen, waar de hoorders zelf mee verder kunnen werken.”

Ek verkies dus 'n intratekstuele, narratief pastorale predikingsperspektief wat die interpretasievermoë van die narratief onderskryf. Die beelde en verbeelding wat van pastorale betekenis vir die gemeente sal wees, is die *narratiewe beelde en verbeelding*, wat die geloofsnarratief van die gemeente en die individu hermeneuties help met interpretasie.



### 5.2.6 Intratekstueel, narratief pastorale Skrifgebruik

Ek verwys die leser na die bespreking van die Skrif in seksie 3.5.2, waar die unieke aard van die Skrifuitleg, en die rol daarvan, in die kultureel-linguistiese model van teologiese beoefening bespreek is.

Die gebruik van die Skrif in die intratekstuele, narratief pastorale prediking is volgens sy eie aard, naamlik *intratekstueel*. Die Skrifgebruik is egter ook verbonde aan die *tradisionele* wyse van interpretasie, wat *realisties narratief* is.

Die navorsing met die medenavorsers, soos vervat in hoofstuk 2, se gevolgtrekkings toon ooreenkomste met die perspektiewe vir intratekstuele, narratief pastorale prediking. Hier volg 'n opsomming:

Gevolgtrekkings gemaak aan die einde van die persoonlike onderhoude.

1. Die praktiese navorsing met die medenavorsers toon 'n pastorale rol van prediking vir die medenavorsers, soos beskou vanuit die kultureel-linguistiese model.
2. Prediking speel 'n pastorale rol in die persoonlike narratief van die gelowige wanneer krisis plaasvind wat daartoe lei dat herinterpretasie plaasvind.
3. Prediking verbind die gelowige lidmaat aan die waardes en interpretasies van die Christelike narratief, soos gevind en gedra in die narratief van die geloofsgemeenskap en sy basisnarratief, naamlik die Bybel.
4. Prediking verskaf die taal (die *grammar*) waarin gelowiges hul ervarings verwoord en pastoraal vertolk; die taal en simboliek hiervoor word kultureel-linguisties voorsien en onderhou.

Gevolgtrekkings gemaak aan die einde van die groeps gesprekke.

1. Dit was opvallend watter rol die groep gespeel het in die gesprekke, dit was asof hulle 'n pastorale verantwoordelikheid teenoor mekaar aanvaar het. Die preke is soms gebruik om van die medenavorsers tot hulp te wees wanneer iets emosioneel of andersins uit hul lewens gedeel is.
2. Die groep het gevoel dat sommige van die preke hul lewenstorie se interpretasie kan raak.
3. Ek het bewus geword van die kultureel-linguistiese werking van prediking, dat dit die keuse en waardes van die persone versterk en uitbou wat reeds deel is van die Christelike geloofstradisie, dat selfs preke wat 'swak' as kommunikasie van die basisnarratief (Bybel) kon beskou word, tog 'n emosionele en sosiaal-konstruksionistiese betekenis vir medenavorsers kon inhou.

4. Dit was opmerklik dat medenavorsers verskillende ervarings en gedagtes gedeel het oor dieselfde preek, dit beklemtoon die sosiaal-konstruksionistiese betekenis wat aan die pastorale rol van prediking verleen word.

5. Kultureel-linguisties vervul simbole en rituele soos die doop van kinders en kerse vir medenavorsers baie. Aan die prediking is ook 'n *simboliese* betekenis gegee deur die medenavorsers. Sulke simboliek versterk die gevoel van "behoort aan 'n kultuur". Dit bring mee dat die preek dalk kan beskou word as swak, maar tog 'n simboliese betekenis het vir lidmate.

6. Prediking wat nie medenavorsers geraak het nie, het die teenoorgestelde kultureel-linguistiese reaksie ontlok as preke wat hul geraak het. Sulke prediking laat medenavorsers blykbaar ontevrede voel met die gebeurtenis, maar lei nie tot breuk met die kultuur nie, ten minste nie op die kort termyn nie.

Hierdie hoofstuk is verder as volg geskryf. Die verskillende doelwitte van prediking word bespreek (soos beskryf deur Baumann [1988]); daar is moontlik meer tradisionele beskouings, maar hierdie kan beskou word as verteenwoordigend van die huidige algemene beskouing van prediking. Telkens word die kultureel-linguistiese aannames daarop toegepas, afgelei vanuit my eie navorsing oor die narratiewe identiteit van die individu en gemeenskap en die ses perspektiewe vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking. Dit beklemtoon die verskille, of ander perspektiewe van die kultureel-linguistiese benadering. Daarna volg voorlopige gevolgtrekkings oor die doel van intratekstuele, narratiewe pastorale prediking.

Die tweede deel van die hoofstuk beskryf verskillende vorms van prediking, en daar word intratekstuele, narratiewe pastorale gevolgtrekkings oor elkeen gemaak. Dit word opgevolg deur finale gevolgtrekkings oor die intratekstuele, narratiewe pastorale praktyk van prediking. Die einde van die hoofstuk bevat my eie navorsingsnarratiewe oor prediking. In die volgende hoofstuk sal ek my prakties-teologiese, kultureel-linguistiese raamwerk vir pastorale prediking verwoord.

### 5.3 Prediking as pastorale hulp

Daar bestaan min literatuur oor die prediking as pastorale hulpmiddel. Die meeste literatuur daarvoor is geskryf in die pre-moderne en moderne benadering van die teologie, wat fokus op die oordra van reëls en dié taak beskou as lerend, dogmaties en teoreties. Die postmoderne fokus is dié van selfontdekking en vervulling, verbind aan die kontemporêre kultuur se waardes. Die rol van prediking in sy verhouding tot pastoraat, op 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese wyse, is min ondersoek. Die meeste sosiaal-konstruksionistiese benaderings van die praktiese teologie is nog in 'n beginfase. Op die terrein van die pastoraat as individuele en groepsterapie is al baie werk gedoen. Selfs op die ander prakties-teologiese gebiede waar dit die funksionering van die kerk in die wêreld raak, is al in 'n mate werk gedoen. Die rol van prediking as sosiaal-konstruksionistiese modus word nou eers werklik ondersoek. Die meeste hiervan hanteer egter die prediking as modus op sigself, en fokus op narratiewe prediking. Dit behels die gebruik van narratiewe in die prediking en om die prediking op 'n narratiewe manier oor te dra aan die luisteraar, dus, narratiewe of storie-prediking. Dit ondersoek egter nie die prediking as deel van 'n kultureel-linguistiese narratiewe sisteem nie, en die verhouding wat dit dan tot die pastoraat het nie. Later in die hoofstuk word prediking as narratiewe modus in meer detail bespreek; dit sal die doel van kultureel-linguistiese, pastorale prediking seker beter kan dien.

#### 5.3.1 Prediking as gedragsverandering

Baumann maak 'n baie belangrike stelling (1988:205): die vraag van *doel* moet die prediker pla van die begin van die maak van 'n preek. Hy beklemtoon dat daar 'n doel in prediking moet wees. Vanuit die sosiaal-konstruksionistiese benadering en kultureel-linguistiese benadering kan prediking nie sonder 'n doel wees as dit 'n aksie is wat mense nodig ag in hul kultuur nie. Tog is dit 'n belangrike vraag om te vra oor prediking, al is dit net om seker te maak dat die oorspronklike doel nog nie verander het nie.

Baumann (1988: 205) stel die doel van prediking as *gedragsverandering*. Lose (2003:126) bespreek Rose se indeling van die vorige eeu se prediking. Sy noem ook die *transformatiewe* prediking as 'n styl. In die moderne tyd was dit die manier hoe prediking beskou is. Die definisie wat hy vir prediking gee is die volgende (Baumann 1988:13). "Preaching is the communication of Biblical truth by man to men with the explicit purpose of eliciting behavioral change." Sonder gedragsverandering as doel voel hy dat prediking nie bestaansreg het nie. Dit kan verskillende rigtings van gedragsverandering wees, byvoorbeeld verlossing, roeping, aanbidding, lof, belydenis, doop, kerklidmaatskap, psigologiese of emosionele genesing.

Die fokus in die tradisionele prediking is baie op die individu en die reaksie van die individu op die preek. Die rol van die groep is nie baie beklemtoon nie. Baumann noem vier doele van prediking, naamlik.

1. Kerugmaties
2. Didakties
3. Terapeuties
4. Profeties

Elkeen van hierdie vorms van prediking word kortliks bespreek; dit lyk belangrik om die onderskeid te toon tussen die tradisionele beskouing en die huidige sosiaal-konstruksionistiese navorsing se perspektief op die pastorale rol van prediking.

### **5.3.1.1 Kerugmatiese prediking**

Kerugmatiese prediking is ook genoem proklamasie of evangeliese prediking. Dit kondig 'goeie nuus' aan vir mense wat in die web van sonde vasgevang is en nie hulself kan red nie. Dit bied vergifnis en vrypraak aan in Jesus Christus as die Verlosser van die mens. Die geskiedenis van die kerk is getuie daarvan dat hierdie prediking werk. Lose (2003:126) noem C.H. Dodd en Karl Barth as die groot toonaangewers van kerugmatiese prediking. Baumann (1988: 207-208) noem 'n paar rigtings wat dié soort prediking kan inslaan.

#### **1 Intrek van die net**

Billy Graham is 'n goeie voorbeeld hiervan, waar daar 'n duidelike uitdaging gerig word aan mense om 'n keuse te maak om deel te word van die kerk, deur hul geloof in Jesus te plaas as verlosser. Die manier waarop die kerk tog ook groei is deur hierdie uitnodiging aan mense om deel te word daarvan.

#### **2 Lok die vis**

Dit is voorbereidingswerk. Baie evangeliese werk is om mense voor te berei en reg te maak vir 'n latere besluit om die deel te word van die kerk van Jesus Christus. Paulus skryf daarvan in 1 Korintiërs 3:6, 'Ek het geplant, Apollos het water gegee ...'.

#### **3 Oplei van die vissermanne**

Dit behels die oplei van gewone lidmate om evangelisasiewerk te doen. Dit sluit prediking in wat skool en oplei, en die praktiese blootstelling van lidmate aan evangelisasie.

Hoewel daar weerstand en agterdog teenoor evangeliese prediking is, kan dit nie maar net gelos word nie. Waarom moet dit gedoen word? Lukas 24:46, 47 gee die opdrag: "... So is dit geskrywe, en so moes die Christus ly en op die derde dag uit die dode opstaan, en bekering en vergewing van sondes in sy Naam verkondig word aan al die nasies, van Jerusalem af en verder."

Baumann noem dan 'n paar kenmerke van kerugmatiese prediking.

### **1 Dit verkondig God se Heiligheid**

God se andersheid van die mens en sy skepping is 'n belangrike klem wat in die Bybel se narratief voorkom.

### **2 Dit beklemtoon die genade van God**

Efesiërs 2:8-10 beklemtoon die inisiatief van God, Hy is die groot evangelis. Mense vind nie self vir God nie, Jesus kom om te soek en te red wat verlore is. Kasregisterverlossing, soos Baumann dit noem, is on-Bybels. Christus alleen is genoeg vir die mens se nood.

### **3 Dit is kerugmaties**

Handelinge 2:14-42 stel Jesus Christus sentraal, daar is nie 'n goedkoop manier om deel te wees van die kerk nie; dit kom deur bekering.

### **4 Dit doen 'n beroep op die hele mens**

Evangeliese prediking moet intellektueel en emosioneel die persoon aanspreek, dit is so dat dit die werk van die Heilige Gees is wat mense tot geloof bring, maar dit beteken nie dat kerugmatiese prediking teologies en Bybels swak mag wees nie.

### **5 Dit is bifokaal**

Dit is nie so dat dit net oor die keuse tussen hemel en hel gaan nie. Verlossing is in die toekoms, maar dit is ook hier en nou.

### **6 Dit skep 'n geleentheid vir reaksie**

Daar word 'n uitnodiging gerig, waarop reageer kan word.

### **7 Dit hang af van die Heilige Gees**

As die uitnodiging en keuse van God kom, is daar geen emosionele of ander tegnieke nodig om mense die keuse te laat maak tot geloof in Christus nie. God die Gees sal mense na Christus trek.

### **8 Dit hang grotendeels af van die las van die prediker**

Die prediker moet die las van evangelisasie dra om so te kan preek.

### 5.3.1.1.(a) My intratekstuele, narratief pastorale opmerkings

Die kernaanname van die kultureel-linguistiese benadering is dat die individu sy/haar identiteit vind in die groep, en dat die keuse om te behoort 'n keuse is om die groep se narratief te assimileer as deel van die individuele narratief. Ek maak die volgende opmerkings aangaande kerugmatiese prediking.

1. Die keuse om te behoort, geskied volgens die kultureel-linguistiese benadering nie vinnig nie, maar oor 'n lang tyd van assimilering van die groep se narratief. Kerugmatiese prediking alleen, sonder 'n verdere gereelde blootstelling aan die identiteitsnarratief van die geloofsgemeenskap, sal nie slaag nie.
2. Kultureel-linguisties beskou speel die kultuur/groep 'n groter oortuigingsrol as voorheen erken. Die oortuigingsrol van die kerugmatiese preek alleen beteken niks as die rol van die groep nie in ag geneem word nie. Dit is eintlik die geloofsgemeenskap wat aan die kerugmatiese preek oortuigingskrag verleen in die lewe van 'n individu. Die oortuigingskrag van die preek speel nie so 'n groot rol as die behoefte van die individu om te behoort nie. Die preek verteenwoordig 'n narratief waarmee die individu wil assosieer.
3. As 'n individu reageer op die uitnodiging van die kerugmatiese preek, is die oortuigingskrag daarvan geleë in die narratiewe identiteit wat dit oordra en nie in die prediker se vermoë nie. Die prediker staan sekondêr tot die narratiewe aanspraak van die preek en groep.
4. Die positiewe reaksie van die individu op die uitnodiging van die kerugmatiese preek beteken dat daar 'n kultureel-linguistiese behoefte by die individu bestaan, 'n behoefte wat sosiaal-konstruksionisties geskep is. Kultureel-linguisties teologies beskou, is die behoefte sosiaal verwek deur die werking van die Heilige Gees, deur die gebruik van die Christelike kulturele konteks.

### 5.3.1.2 Didaktiese prediking

Hierdie vorm van prediking kan ook lerend, dogmaties genoem word, of soos in die NGK ook genoem, Heidelbergse-kategismus-prediking. Baumann (1988: 211) noem dat lidmate nie hierdie vorm van prediking baie aangenaam vind nie. Redes hiervoor is die volgende. Dit is gewoonlik teologiese debatte, logiese argumente, woordkastele, wat min aanvaarding vind. Min of geen van hierdie prediking fokus op die behoeftes, gedagtegang of belangstellings van die hoorders. Dit kom gewoonlik ook droog oor, omdat die prediker dalk nie regtig so wil preek nie, maar forseer word daartoe. Lerende prediking hoef egter nie droog en oninteressant te wees nie; predikers kan kreatief daarmee omgaan en dit interessant maak vir die hoorder.

Tog is hierdie tipe prediking nodig (Baumann 1988: 211). Die prediker staan tog in 'n lerende posisie, Christene is oningelig en weet min van die basiese aannames van die Christelike geloof. Baumann (1988: 211) stel dit as volg. "People do not know their faith. At the same time that there is ignorance of basic biblical teaching, there is a desire for significant wrestling with doctrinal truth on the part of many thoughtful people. They are not satisfied with the 'homilies on happiness'." Hy beklemtoon (1988: 211) dat geen preek eintlik nie-didakties kan wees nie, want alle Christelike verkondiging moet 'n teologiese inhoud bevat, as dit 'n ware mededeling van die Goddelike openbaring is. Preke oor Israel moet tog, volgens hom, teologiese aannames oor vergifnis, oordeel, sonde, genade, ens. bevat. 'n Preek oor Abraham kan tog nie anders as om die leerstelling van geloof aan te raak nie. 'n Preek oor die skepping kan nie anders as om God se verlossingsmotief aan te raak nie.

Hy noem die volgende karaktertrekke van 'n didaktiese preek.

#### **Dit is didakties van nature**

Die doel is lerend en is gerig op kennis en verstaan. Dit is die ontwikkeling van 'n Bybelse of teologiese konsep met goeie eksegetiese as fondament. Dit beantwoord die vraag: Wat leer die Bybel hieroor?

#### **Dit is prakties gerig**

Dit is wanneer die didaktiese preek die praktiese fokus verloor dat dit effektiwiteit verloor. Die teorie moet in die praktyk van die individu en gemeenskap grond vat.



### **Dit maak geloof wakker**

Goeie evangeliese prediking is ook goeie dogmatiese prediking, maar nie altyd nie. Geloof in Jesus moet gebou wees op goeie dogmatiese prediking, en nie op die goeie vorm van die preek, die vermoë van die prediker of die emosionele klimaat van die diens nie. Dogmatiese prediking is die beste vorm van evangelistiese prediking (Baumann 1988, bl. 212). Dit is deur definiëring, uitklaring en sorgvuldige uitleg van die Skrif dat die gemeente intellektueel toegerus word om die lig vir die wêreld te wees.

### **Dogmatiese prediking moet gefokus wees op die inhoud**

Dit is nie goed om te veel inhoud in te plaas in 'n dogmatiese preek, maar slegs 'n klein deel of konsep daarvan.

#### **5.3.1.2.(a) My intratekstuele, narratief pastorale opmerkings**

In die kultureel-linguistiese benadering kan die dogma ressorteer onder die kulturele tradisie en die tradisie van Skrifuitlegging. Die narratiewe identiteit van die geloofskultuur omvat daarom die dogma of kennis van die geloof.

1. Die oordra van kennis of dogma alleen, sonder 'n kulturele blootstelling aan die narratiewe identiteit van die geloofsgemeenskap, kan nie iemand oortuig om daardie spesifieke kultuur se identiteit aan te neem nie.
2. Waardes en die manier van leef binne 'n sekere kultuur word deur assimilering aangeleer, deur deel te word van die narratief van die kultuur, en nie bloot deur die hoor van dogma nie. Gedrag word bepaal deur narratiewe identiteit, en narratiewe identiteit word bepaal deur ervarings en belewensse as deel van die spesifieke kultuur waarvan die individu 'n lid is.
3. Binne die kultureel-linguistiese model word die gemeente nie intellektueel toegerus om lig vir die wêreld te wees nie, maar deur die verbintenis aan die Christelike narratief van roeping en diens, wat nie in dogma gedra word nie, maar in die Christelike narratief van Jesus Christus.
4. Hierdie manier van prediking kan nie meer slaag in 'n postmoderne gemeenskap, waar die fokus geplaas is op die individu se eie keuse tot deelname en assimilering nie.

### 5.3.1.3 Terapeutiese prediking

Hierdie vorm van prediking is gerig op die *heling* van mense (Baumann 1988: 213). Baumann klassifiseer dit onder *pastoral preaching*, *life-situation preaching* of *therapeutic preaching*. Persoonlike nood word hierdeur aangespreek.

Hierdie manier van prediking moet die basiese menslike natuur en sy optrede verstaan, volgens Baumann. Daarvoor is 'n goeie sielkunde nodig. Die prediker moet daarom 'n sielkundeagtergrond kry, maar die taal van die preek moet nie dié van sielkunde wees nie. Dit verklaar dalk waarom dit vroeër van NGK-teologies studente verwag is, en nog steeds word, om sielkunde te studeer as voorbereiding vir die teologie en die prediking.

Terapeutiese prediking doen die volgende (Baumann 1988: 213-214).

**Dit identifiseer 'n probleem.**

Die probleem mag angs, bitterheid, haat, jaloesie, ens. wees.

**Dit definieer en beskryf die probleem.**

**Dit openbaar die moontlik verkeerde maniere van oplossings.**

**Dit bring die waarheid van die Skrif as antwoord vir die probleem.**

Hy noem dat die probleem van hierdie prediking is dat predikers soms nie 'n goeie sielkundigebegrip het nie, en dan baie ander probleme skep deur oor sekere sielkundige probleme te preek.

*Life-situation*-prediking kan lei tot die soek van hulp by die hoorder; die ideaal is eintlik dat sulke preke die luisteraar laat soek vir hulp. Alleen 'n prediker wat mense ken en moeite doen met hulle, kan sulke preke preek en dan beskikbaar wees om hulle vrae te beantwoord.

#### 5.3.1.3.(a) My intratekstuele, narratiewe pastorale opmerkings

Die uitgangspunt van hierdie vorm van prediking is dat die prediker die antwoorde het, gevind in die Skrif en in sy of haar sielkundige vaardigheid. Dit is 'n proposisionele manier van benadering, wat die voorveronderstelling het dat antwoorde in kennis en teorie gevind word. Die prediker is dan die *expert* wat dit toepas vir die luisteraar en individu. Die probleme hiermee is vroeër (hoofstukke 1 en 2) genoem. Die kultureel-linguïstiese benadering beweeg heeltemal hiervan weg: die klem verskuif op die kultuur as draer van waarheid in die vorm van narratiewe en rituele.

1. Die Skrif moet intratekstueel geïnterpreteer word, volgens sy eie realistiese narratiewe, en nie deur 'n ander sielkundige bril wat vreemd is aan die werklikheidsbeeld van die Skriftuurlike narratief nie.

2. Mense word in die intratekstuele, narratief pastorale prediking gehelp met probleme deur hulle bloot te stel aan die Christelike narratief, wat in die gemeente tradisie verwoord is; mense identifiseer hiermee en herinterpreteer opnuut hul eie narratief na aanleiding daarvan.

#### 5.3.1.4 Profetiese prediking

Hierdie vorm van prediking word ook genoem sosiaal-profetiese prediking (Baumann 1988: 214). Dit is prediking wat sosiale ongeregtigheid en verandering aanspreek. In Suid-Afrika is baie hiervan gepraat in die apartheidsera voor 1994. Redes waarom predikers en kerke nie sosiaal profeties optree nie kan die volgende wees (Baumann: 215).

1. **Detachment (Onbetrokkenheid).** Wanneer die leraar te betrokke is in huisbesoek, vergaderings, preekvoorbereiding, ens., dat hy/sy nie by die gemeenskap betrokke kan wees nie, kan dit lei daartoe dat sosiale kwessies nie raakgesien en beleef word nie.

2. **Onvoldoende akademiese opleiding.** Teologiese fakulteite doen min om hul studente aan sosiaalpolitieke vraagstukke bloot te stel en hulle te leer om dit aan te spreek in prediking.

3. **Teologiese liberalisme word gelykgestel met sosiale belang.** Ongelukkig is dit so dat sekere liberaliste met sosiale belange betrokke is, maar dit beteken nie dat alle persone wat by sosiale kwessies betrokke is, en daaroor preek, teologiese liberaliste is nie.

4. **Sosiale skeptisisme.** Baie kerke en predikers voel dat dit onmoontlik is om sosiale probleme te verander, dat dit daarom nie die moeite werd is om dit aan te spreek nie. Sosiale verlossing is onmoontlik, daarom word net gekonsentreer op persoonlike evangelisasie.

5. **Eskatologiese fokus.** Sommige het die oog so vêr op die toekoms dat die sosiale probleme van die hede nie raakgesien word nie. Baumann stel dit as volg (1998: 215). "All too often, waiting for His coming has taken the place of working until his coming."

6. **Diepliggende gevoel dat politiek vuil is.** Kerklike heiligheid word bedreig deur sosiale betrokkenheid. Predikers kan voel dat dit problematies is om sosiale kwessies aan te spreek wat politiek van aard kan raak.

**7. Vrees vir teenstand.** Sosiale kwessies is aanvegtend, daarom is dit beter om dit te vermy, as om verdeeldheid in die gemeente te veroorsaak. Die profeet kan braaf preek, maar die pastor beskerm die eenheid van die gemeente.

Baumann noem vervolgens 'n paar redes waarom sosiaalprofetiese prediking noodsaaklik is in die prediking (1988: 215-216).

**1. Bybelse lering vereis dit.** Baie Bybel tekste beklemtoon die belangrike rol van sosiale betrokkenheid as Christen. (Lukas 10:27, 1 Joh. 2:10-3:18, Ef. 2:10, Jakobus 1:27.)

**2. Geskiedenis vereis dit.** Baumann noem die geskiedenis van kerklike betrokkenheid by sosiale kwessies in Amerika. In Suid-Afrika kan tweeledig daarna verwys word. Daar was kerke wat aktief betrokke was met sosiale kwessies, daarvoor is gepreek en aksie geneem op verskeie maniere. Ander kerke, byvoorbeeld die NGK, het verkies om nie sosiale kwessies, soos rassisme, aan te spreek nie; die NGK het baie van sy sosiale rol in die samelewing hierdeur verloor. Uit die geskiedenis in Suid-Afrika kan duidelik gesien word dat dit onontbeerlik is vir 'n kerk om nie sosiale kwessies aan te spreek en daarvoor te preek nie.

**3. Ons menslikheid betrek ons.** As mens is dit onmoontlik om nie sosiaal betrokke te wees nie. Ons leef 'n sosiaal afhanklike lewe, ons is afhanklik van ander vir werk, kos, ens. Dit is verkeerd om tussen ander te leef en nie belang te stel in hulle nie. Die gelykenis van die barmhartige Samaritaan leer ons hierdie les.

Dit is moeilik vir die leraar/pastor van die plaaslike gemeente om profeties te preek, vir die besoekende prediker is dit dalk makliker, want hy/sy kan weggaan, maar nie die leraar nie. Die gemeente sal gewoonlik nie daarvan hou om aangespreek te word in verband met sosiaalpolitieke kwessies nie. As 'n plaaslike prediker profeties preek, moet hy/sy alreeds 'n vertrouensverhouding met die gemeente hê; die gemeente moet oortuig wees dat dit werklik om die Bybelse boodskap gaan en nie om persoonlike ideale van die prediker nie.

Baumann (1988: 217-218) noem 'n paar riglyne vir sosiaalprofetiese prediking.

#### **1. Ken die kwessies**

Voordat oor 'n onderwerp van sosiaalpolitieke belang gepreek word, moet moeite gedoen word om dit werklik te ken en te verstaan, veral vanuit die perspektief van die Bybel. Om spesifiek te wees is meer effektief as om in die algemeen te preek oor sulke onderwerpe.



## 2. Preek die hele evangelie

Die bewering dat 'n persoonlike, individualisties gesentreerde evangelie en 'n sosiaalprofetiese evangelie kan bestaan, moet vermy word. Daar is net een Evangelie wat beide die persoonlike en die sosiaalprofetiese bevat. 'n Liberale beklemtoning van net die sosiaalprofetiese perspektief, sonder die persoonlike aksent van die Evangelie, is nie getrou aan die Bybelse boodskap nie. Aan die anderkant is 'n eensydige klem op die persoonlike, sonder die aksent van die sosiale verantwoordbaarheid, ook 'n verdraaiing van die Bybelse boodskap.

## 3. Bely persoonlike onvermoë

Die prediker moenie probeer om as 'n kenner voor te kom nie. Erken eerder persoonlike tekortkomings, om te vermy dat die hele boodskap verwerp kan word as gevolg van 'n paar tegniese foute wat gemaak is.

## 4. Roep Christene tot aksie

Dit is nie genoeg om net 'n teoretiese appèl te rig aan die gemeente nie. Die goeie prediker sal die voorbeeld stel deur self sosiaal betrokke te raak, en so die gemeente te lei in betrokkenheid. Leer die gemeente dat kanse en misverstande deel van die proses is.

Daar is twee moontlike benaderings vir sosiaalprofetiese prediking. Die eerste is die *direkte* benadering: Die sosiale kwessies word duidelik genoem en aangespreek. Die tweede moontlikheid is die *indirekte* benadering: Beginsels van sosiale aksie word gepreek en geleer, die lidmate word dan vertrou om self die keuse te maak om betrokke te raak. Die gemeente voel dat hulself die besluit geneem het tot sosiale betrokkenheid. Dit moet egter alles in die lig van Bybelse riglyne geskied, waarvan baie te vinde is in Hosea, Amos, Jesaja, Jeremia of die lering van Jesus Christus.

#### 5.3.1.4.(a) My intratekstuele, narratief-pastorale opmerkings

In die vorige hoofstuk is die narratiewe identiteit van die gemeente beskryf. In 4.3 is die *publieke* karakter van die gemeente bespreek, met klem op die sosiale rol van die gemeente. In 4.5.4.1 is *roeping* as kultureel-linguistiese *grammar* van die gemeente bespreek. Ek maak slegs 'n paar opmerkings oor die prediking hier.

1. Sosiaal-profetiese betrokkenheid is deel van die Bybelse narratief; daarom is dit ook deel van die kultureel-linguistiese erfenis van die Christelike kultuur. In die geskiedenis is daar talle voorbeelde van Christelike aksie op sosiaal-profetiese manier, gerugsteun deur die Bybelse narratief.
2. Intratekstuele prediking veronderstel dat die konteks waarin die gemeente sigself bevind, deel vorm van die narratiewe identiteit van die gemeente, daarom is dit onmoontlik om nie die sosiale konteks by prediking te betrek nie.
3. Lidmate leef in die sosiale konteks, soos Baumann tereg uitwys; dit vorm dus direk, en indirek, 'n deel van lidmate se narratiewe identiteit. Prediking wat nie by die sosiale konteks waarbinne die lidmaat leef, aansluit nie, slaag nie as pastorale prediking nie.
4. As die prediker nie daarin kan slaag om 'n narratiewe, intratekstuele verband tussen die Bybel, gemeente en persoonlike narratief, konteks en die tradisie van die gemeente te vind nie, sal sosiaal profetiese prediking nie effektief wees nie.
5. As sosiaal-profetiese prediking nie intratekstueel-narratief is nie, kan die lidmaat nie narratief daarmee identifiseer nie, en dit sal die lidmaat nie pastoraal kan raak nie.

#### 5.4 Voorlopige gevolgtrekkings

Die doel van intratekstueel, narratief pastorale prediking is nie kerugmaties, didakties, terapeuties of sosiaal-profeties nie. Dit mag dalk wel van hierdie elemente bevat, maar die primêre doel kan nie in terme daarvan beskryf word nie.

Die doel van intratekstuele, narratief pastorale prediking kan as volg beskryf word:

**Die preek moet die individu narratief-hermeneuties raak, sodat dit lei tot 'n toe-eiening van die narratief van God se realistiese narratiewe openbaring in die Bybel en van die kulturele narratief van die geloofsgemeenskap waarvan hy of sy deel is, sodat die individu narratief sinvol kan leef binne daardie konteks.**

(Hierdie definisie van die doel van prediking kan beskou word as 'n sosiaal-konstruksionistiese definisie, meer spesifiek 'n kultureel-linguistiese definisie.)

Ek bespreek eers kritiek teen die prediking; dit kan help onthou wat die luisteraars van prediking verwag. Hierdie kritieke wat Markquart (1985) bespreek, saam met die gedagtes van my medenavorsers, het my gelei in die eindelike prakties-teologiese model vir intratekstueel, narratiewe pastorale prediking.



## 5.5 Kritiek teen prediking

My navorsing het die vraag opgelewer na die pastorale rol van prediking vanuit 'n kultureel-linguistiese model. Hierdie studie is nie primêr navorsing oor die aard en wyse van prediking nie, maar ek wil tog die kritieke teen prediking noem wat Markquart (1985: 22-47) bespreek. Hierdie kritieke teen prediking geld vir alle vorme van prediking. Daar kan seker meer as hierdie elf kritieke genoem word vanuit die perspektief van die postmodernisme, maar volstaan eers hiermee.

Ek noem hierdie kritieke teen prediking om twee redes. Die eerste is 'n uitvloeisel van hierdie navorsing, naamlik die essensiële rol wat prediking speel in die kultureel-linguistiese model van pastoraat. Prediking moet so effektief moontlik slaag in die pastorale rol wat dit in die lewe van die lidmaat kan speel. Tweedens kan hierdie kritiek help in die vorming van 'n prakties-teologiese model vir intratekstuele, narratief-pastorale prediking.

Die elf kritieke wat Markquart bespreek, kom grootliks van navorsing wat Reuel Howe gedoen het in Amerika onder die lidmate van verskillende kerke (Markquart 1985: 21). Dit is interessant dat van die sterkste kritiek teen abstrakheid en teoretiese inhoud gerig is wat nie die leefwêreld van die lidmate raak nie. As na die kritieke gekyk word, kan die afleiding gemaak word dat dit teen die moderne proposisionele benadering is van prediking, alreeds voor 1985, toe die boek geskryf is.

### **1 Die meeste prediking is te abstrak en akademies, te teoreties en teologies**

“Preaching tends to be an exposition of ideas, arguments, generalizations, assertions, abstractions, whereas the Bible is primarily story. We overestimate the power of assertion, and we underestimate the power of narrative to communicate meaning and influence the lives of our people.” (Markquart 1985:23.)

Ek dink hierdie tipe prediking was grotendeels die produk van die moderne tyd met sy klem op die abstrakte en rasonale. In die meeste prediking en gemeentes is dit besig om vervang te word met meer beeldende en simboliese prediking, wat narratiewe insluit.

### **2 Preke bevat te veel idees wat te kompleks is en te vinnig op die hoorder afkom.**

“The preacher is like a juggler of colored balls. His ideas are the balls, and a total concentration is required to keep all of them up in the air at the same time. A few years of this kind of preoccupied preaching and the whole congregation could get up and silently tiptoe out without his ever missing them.” (Markquart 1985: 27.)

Dit is eerder beter om eenvoudige prediking te gebruik wat groot waardes oordra, as om die luisteraars te probeer beïndruk met kennis en geleerdheid.

### **3 Daar is te min belangstelling in die behoeftes van mense.**

“As simple and as obvious as this may sound, the fact is that most preaching in all cultures today ignores peoples’ deepest human needs. Preaching must speak to the human condition. However clever an idea, if it does not speak to real need, it is useless.” (Markquart 1985: 29.)

Met die koms van die sosiaal-konstruksionistiese benadering word hierdie kritiek geaksentueer. Mense kom luister nie na preke om kennis te ontvang nie, maar omdat hulle in eenvoudige taal oplossings vir hul behoeftes soek.

### **4 Daar is te veel teologiese en Bybelse taal in die prediking.**

As predikers is ons opgelei in teologiese en Bybelse taal, dit mag ons aanspreek en opgewonde maak, maar dit is nie die algemene taalgebruik van die luisteraars nie. Woorde soos verlossing, genade, kruis, redding, ensovoorts het dalk nie dieselfde betekenis vir die hoorder as wat dit vir die prediker het nie.

“Just as Jesus used the secular language of his time (as did the Biblical writers), we need to use the living language of our people.” (Markquart 1985: 32.)

Dit is belangrik om enige filosofiese, teologiese of Bybelse begrip te beskryf met ’n narratief, beeld of simbool, waarmee die luisteraar kan identifiseer.

### **5 Te veel tyd word spandeer om die verlede te beskryf en te praat oor die *Land van Sion*.**

“Biblical scenes and incidents may hold us too long in the past. The historical and textual introduction necessary in the study may have too large a place in the content of the sermon ... The preacher may be so interested in the antique world or in the methods of research that he never gets beyond them, never gets down to the here and now. Mistakes such as these may keep him/her speaking in the past tense until finally the backward look becomes his/her habitual attitude.” (Markquart 1985: 33.)

Dit mag wees dat die prediker meer tuis is in die verlede as in die hede, dat hy/sy veiliger voel om dááror te preek as oor alledaagse emosies, gebeure en ervarings.

## **6 Daar is te min illustrasies en dit is gewoonlik te literêr.**

Illustrasies wat op die hoorders geforseer word beteken nie baie nie, hulle soek illustrasies wat uit hul eie leefwêreld kom, of waarmee hulle kan identifiseer.

Jesus is 'n goeie voorbeeld, sy stories en beelde het alles vanuit die leefwêreld van die mense van die tyd gekom.

“The key is to find illustrations that the laity themselves have experienced firsthand, that grow out of their everyday lives. Literary examples of that type can often be helpful.” (Markquart 1985: 34.)

## **7 In prediking is daar te veel slegte nuus en te min goeie nuus, te veel diagnose en te min prognose, te veel *wat is verkeerd met die wêreld* en nie genoeg *dit is wat ons kan doen om dit te verbeter* nie.**

'n Lidmaat het met my eie navorsing opgemerk dat hy nie die heelyd wil hoor dat hy verkeerd is nie, maar bietjie goeie nuus oor homself wil hoor. Waarom sukkel predikers hiermee?

“But why is it ... that the articulation of the gospel often seems the hardest part? Is it because in a fallen world images of sin and brokenness always seem closer at hand than the images of grace? Is it because we as preachers find some strange corner of our egos more satisfied by exposing darkness than by announcing light?.” (Markquart 1985: 36.)

Dit mag baie meer energie en inspanning van die prediker verg om die goeie nuus van die Evangelie te verwoord en uit te beeld, as die slegte, daarom is dit dalk nie die normale manier van prediking nie.

## **8 Preke is gewoonlik te voorspelbaar en passieloos.**

“Preachers often tell people what they want to hear; we don't expect much change. Pastors, like the laity, are primarily committed to our cultural creeds of family, career, and standard of living. The sermon is a nice Sunday pattern we repeat again and again, which helps retain our moral values, traditions, and sense of middle-class mystery. Kierkegaard's Christendom is here!” (Markquart 1985: 39.)

As die luisteraars nie iets het om na uit te sien op 'n Sondag nie, want die prediking is voorspelbaar, spel dit probleme. Die afgelope vyf jaar is ek deel van 'n span van drie leraars, wat 'n veelheid van spys vir die lidmate gebring het. Hulle was opgewonde om na die dienste te kom, as predikers het ons nie die tradisionele liturgie slaafs gevolg nie, maar baie kreatief afgewissel en aangepas om by 'n sentrale tema te pas van die diens.

### **9 Baie prediking is moralistiese prediking.**

Moralisties beteken hier: ooraksentuering van persoonlike gedrag. Hierdie tipe prediking is soos die spreekwoordelike *water op 'n eend se rug*. Dit het gewoonlik nie die gevolge wat verwag is nie, soos die tiener wat ten spyte van die ouers se baie pogings nog steeds sy kleres op die grond gooi, omdat dit nie vir hom 'n probleem is nie. Moralistiese prediking slaag nie, want dit spreek nie eerste dinge eerste aan nie. Jesus het gesê 'n boom sal aan sy vrug geken word. Die Christen het tog klaar die genade ondervind en hoef nie aangemoedig word om te leef soos 'n Christen nie. Genade kom tog voor daad, nie daad voor genade nie. Met die studie van Grieks is ons geleer dat die imperatief uit die indikatief vloei. Die prediker moet eerder op die indikatief van die Evangelie fokus, die imperatief sal self volg in die lewens van die lidmate.

### **10 Predikers spandeer nie genoeg kwaliteitstyd aan studie nie.**

Administrasie neem deesdae die meeste tyd van die prediker in beslag, daarom kan hy/sy nie genoeg tyd spandeer aan voorbereiding van die preek nie. "Today it is administration which gets the lion share of one's energy. What is left is apportioned to counseling and routine pastoral care, 'board sitting' on community agencies; *sundry matters have displaced Sunday matters.*" (Markquart 1985: 43.)

### **11 Prediking bestaan te veel uit *Saterdag-gedagtes*.**

Ek moet eerlik wees en erken dat dit soms met my die geval is dat 'n preek eers Saterdag-gedagtes geskryf word. Die vraag kan tereg gevra word of die prediker die erediens en preek so belangrik ag as wat dit in werklikheid is. Daar moet 'n skaamte wees by 'n prediker as hy/sy moet erken dat 'n preek eers op die aand voor die tyd geskryf is; dit dui 'n soort *oneerlikheid* aan met die taak wat eintlik gedoen moet word.

Hierdie kritiek is nie lekker om te hoor of te lees nie. Gewoonlik is die meeste lidmate nie eerlik oor die prediker se prediking nie. Hulle weet dat ons dit gewoonlik persoonlik opneem, te lig geraak is daarvoor, dat ons ego's dit nie kan hanteer nie. Die meeste beroepe het 'n vorm van terugvoer waaraan diens getoets kan word; die terugvoer vanaf die luisteraars van prediking geskied nie eintlik nie. Dit is belangrik om hierdie kritieke wat Markquart genoem het, nie net vinnig te lees nie, maar goed te laat insink, sodat dit deel van ons persoonlike preek raamwerk sal word.

In my persoonlike onderhoude met die medenavorsers was dit duidelik dat preke wat onthou word, spesifieke lewenservarings aangespreek het deur beelde of narratiewe; die teks waaruit gepreek is of die abstrakte argument word nie onthou nie.

Dit is opmerklik dat die meeste kritiek gerig is op die moderne manier van prediking, wat voorskriftelik en teoreties oorgedra word.

## 5.6 Op soek na 'n vorm

Watter vorm kan die intratekstuele, narratief-pastorale preek aanneem? Die doel en perspektiewe is bespreek, slaggate is uitgewys, maar die vorm is 'n probleem. Daar is in die homiletiese literatuur baie vorms van prediking bespreek. Ek gaan vorme bespreek wat aansluiting vind by die kommunikasieteorie wat ek uitgewys het as die perspektief van intratekstuele, narratief-pastorale prediking, naamlik, *narratiewe interpretasie* (5.2.1).

### 5.6.1 Dialogiese prediking

Dialogo, as wetenskaplike konsep, is 'n produk van die moderne tyd. Dit is in alle terreine van die samelewing toegepas. In die onderwys het dit die gevolg gehad dat meer op groepswerk gekonsentreer is, in die plek van 'n lesing deur een persoon. In die teologie, veral die sendingwetenskap, het dit skerp teologiese debatte laat ontstaan oor die inklusiwiteit of eksklusiwiteit van die Christelike Godsdienst. Pogings is in die teologiese veld aan die gang om meer openheid te bewerk sodat daar meer dialoog met ander godsdienste kan ontwikkel. Die konsep wat Van Huyssteen (1997) gebruik, naamlik *Postfoundationalist Theology*, open ook die weg vir meer dialoog tussen verskillende oortuigings en kulture.

Dialogo is nie vreemd aan die Bybel as kommunikasie manier nie. In die Psalms kom tweegesprekke voor; ook in die profete en die evangelies word dialoog gebruik om lering of 'n boodskap oor te dra. Dialoog is 'n dinamiese konsep wat kreatief in die prediking gebruik kan word, veral in die postmoderne tyd, waar lidmate self wil deelneem aan opinievorming en nie voorskriftelik hanteer wil word nie. Pieterse kies as kommunikasieteorie die dialogiese model (1988:20). Ek is van mening dat die skuif wat in die prediking plaasgevind het vanaf *monoloog* na *dialoog*, een van die tekens was van die skuif van die moderne tyd na die postmoderne, daarom wil ek dit kortliks bespreek. Ek is egter van mening dat die tradisionele beskouing van dialogiese prediking nie die beste vorm, of intensie, vir die intratekstuele, narratief-pastorale prediking is nie.

### 5.6.1.1 Definisie van dialogiese prediking

Baumann (1988:261-262) haal 'n paar geleerdes se definisies aan oor dialoog. Hy voel die meeste hiervan is nie geskik vir die spesifieke dialoog van prediking nie. Hy haal dan vir Harry Emerson Fosdick aan wat die volgende geskryf het oor die dialogiese prediking.

A Sermon should be a cooperative enterprise between the preacher and his congregation. When a man has got hold of a real difficulty in the life and thinking of his people and is trying to meet it he finds himself not so much dogmatically thinking for them as cooperatively thinking with them. His sermon is an endeavor to put himself in their places and help them to think their way through.

(1988: 261)

Hierdie definisie beklemtoon dat ware dialogiese prediking nie vir die luisteraar dink nie, maar saam met hulle dink. Baumann (1988: 262) sê verder. "A dialogical attitude is predicated upon the experiences of a dialogical person who moves sensitively among his people and is thereby enabled to experience with them the kinds of life-like problems that punctuate human existence." Dialogiese prediking is meer afhanklik van verhoudings as van 'n manuskrip.

Pieterse kom tot 'n opsomming van wat dialogiese prediking is nadat hy 'n pad deur die geskiedenis loop, vanaf Plato en Socrates tot by Marthinus van Schoor (1988:10-20). "..., is dat die kommunikasie intermenslik is; in vryheid en op gelyke voet geskied; dat onderlinge begrip ontstaan deur die deel, die meedeel en vertolking van die evangelie; en dat dit bestaanskommunikasie is." (Pieterse 1988:20.)

Dialogiese prediking het probeer om weg te breek van die objektiewe en proposisionele manier van prediking, maar het egter nog steeds gebly by die uitruil en oordra van kennis.

### 5.6.1.2 Waardes van dialogiese prediking

Baumann noem die volgende waardes van dialogiese prediking (1988: 263-264).

**1 Dit roep 'n hoë belangstellings vlak by die gemeente op.** Dit is 'n vars en interaktiewe manier van prediking, dit betrek dus die lidmate meer, dit forseer die identifikasie met sprekers.

**2 Uitklaring.** Kwessies bly soms vaag, maar met dialogiese prediking word kwessies skerper aangespreek en bring groter verstaan. Interaksie tussen persone bring kwessies na die oppervlak, en dit kan duideliker hanteer word.

**3 Dit forseer lidmate om kwessies te hanteer.** Die betrekking van soveel moontlik persone in die gesprek kan daartoe lei dat 'n luisteraar nie belang verloor by 'n onderwerp wat hom/haar nie interesseer nie.

**4 Dit verdiep geloof.** Luisteraars wat deelneem, word gelei tot meer nadenke en groei in hul geloof as andersins. Hulle word gehelp om self uitsprake te maak oor geloof, wat andersins nie sou gebeur nie.

### 5.6.1.3 Vorme van dialogiese prediking

Daar is basies twee vorme van dialogiese prediking, volgens Baumann (1988: 264).

#### 5.6.1.3.(a) Kanseldialoog

Kanseldialoog vind plaas waar twee of meer mense in die liturgiese ruimte optree, maar waar die gemeente nie betrek word nie. Die persone kan sigbaar wees of nie sigbaar wees vir die gemeente nie, dit kan ook net een persoon wees wat die dialoog voer. Die moontlikhede hiervoor is baie. Die doel van hierdie prediking is om die gemeente so ver te kry om te reageer, deur te identifiseer met 'n spreker of met 'n konflik of kwessie wat aangeraak word. Vier patrone het in dialogiese prediking ontwikkel.

#### 1 Die dialoog van ondersteuning

Die doel van hierdie dialogiese preek is om inligting te deel waaroor die gemeente reeds saamstem. Geen spesifieke verskille of kwessies word aangespreek nie. Die boodskap word tussen die deelnemers verdeel, en nie deur een persoon oorgedra aan die gemeente nie.

#### 2 Die dialoog van ondersoek.

Die een persoon tree as vraesteller op en die ander persoon beantwoord die vrae wat gestel word. Versigtigheid moet aan die dag gelê word dat die antwoorde nie oorkom as vooraf aangespreekte antwoorde nie; dit moet opreg oorkom.



### **3 Die dialoog van konflik.**

Die mees effektiewe manier van dialogiese prediking is waar daar 'n konflik of verskil van opinie bestaan. Persone word dan forseer om te identifiseer met een van die opinies. Dit het die vermoë om die luisteraar baie meer te betrek by die dialoog, die een persoon kan die goeie wees en die ander die slegte. Die dialoog sal ideaal wees as die twee standpunte gevoelens of oortuigings in die gemeente verteenwoordig. Deelnemers kan Bybelfigure voorstel, en die manier hoe dit gedoen word, kan baie kreatief toegepas word.

### **4 Saamgestelde patrone van dialogiese prediking.**

Hier word ander media bygevoeg by die dialoog, byvoorbeeld musiek, sang, ens.

#### **5.6.1.3.(b) Gemeentedialoog**

Gemeentedialoog is 'n tipe terugvoer of gesprek van die gemeente af, gedurende die diens, daarna, of daarvoor. Die lidmaat word hierdeur bewus daarvan dat hy/sy meer is as iemand wat net in die bank sit en ontvang; daar is geleentheid vir interaksie of reaksie. Die lidmaat word deel van die proses.

Gemeentedialoog geskied voor die preek, na die preek of gedurende die preek.

#### **1 Voor die Preek**

Gemeentedialoog kan bestaan uit die gesprekke wat die leraar in die week met lidmate het. Hierin word emosies, idees en gedagtes gedeel. Die leraar mag selfs oor sy/haar preek die volgende Sondag met die lidmate praat en hulle kan kans kry om daarvoor saam te praat. Soms word Skrifgedeeltes vir die gemeente gegee wat gelees kan word in die week vooraf, wat sal aansluit by die Sondag se preek; vrae word ook saam met gedeeltes gegee vir gesinne om te bespreek.

Preekseminare oor die komende preek kan gehou word vroeg in die week, met 'n paar lidmate. Die lidmate studeer die teks deur kommentare en verskillende vertalings daarvan te gebruik. Die groep kan gelei word deur die leraar. Met die insigte wat die leraar so ontvang kan hy/sy die preek voorberei.

Baumann (1988: 267) stel 'n preekkomitee voor. Die komitee kom ook vroeg in die week bymekaar, nadat hulle die Teks vir die preek gelees het. Die groep bestaan uit persone uit verskillende vlakke van die gemeente; hulle deel dan hul insigte met mekaar en met die leraar. Die groep mag elke drie of vier maande verander om soveel moontlik gemeentedele hierby te betrek oor 'n aantal jare.

#### **2 Gedurende die Preek**

Dit kan op twee moontlike maniere geskied. Die eerste is die vra van vrae gedurende die preek, aan die leraar. Die leraar kan die gemeente inlig dat hulle welkom is om ter enige tyd vrae aan hom/haar te stel. Die gevaar bestaan dat een of meer persone later die gesprekke kan domineer deur altyd die vraestellers te wees; daarom moet dit dalk nie met elke preek gedoen word nie.



Die tweede moontlikheid is 'n *help-my-preek*-benadering. Die leraar gebruik 'n wit bord of projektor. Die Teksgedeelte word gegee en die gemeente word betrek om self die tema, boodskap en beelde te ontdek, sodoende word 'n preek geskep deur die gemeente self.

### **3 Na die Preek**

Die leraar kan gebruik maak van 'n mikrofoon wat aangegee word in die gemeente; lidmate kry dan die geleentheid om vra te vrae oor die preek, gedagtes daaroor te deel, eie ervarings te deel, verder illustrasies te gee, ens. Preke kan kort gehou word en meer tyd kan toegelaat word vir gemeentebespreking. Klein besprekingsgroepies kan in die gebou gevorm word vir bespreking. Vrae word dan gegee wat die groepies kan bespreek, en hulle kan terugvoer daaroor gee.

#### 5.6.1.4 Intratekstueel, narratief-pastorale opmerkings

Die opmerkings wat ek maak, geskied vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model waarmee ek werk in die navorsing.

1. Die dialogiese model van prediking kan die kultureel-linguistiese aard van die gemeente baie goed dien.
2. As die dialoog intratekstualiteit kan bewerk, is dit uitstekend. As die dialoog bewerk kan word tussen die narratiewe van die Bybel, van die gemeente en van die individu binne sy konteks, skep dit die geleentheid vir narratiewe identiteitsvorming van die gemeente en individu.
3. Die kultureel-linguistiese, prakties-teologiese model plaas die fokus terug na die rol van die groep in die pastoraat. Dialogiese prediking betrek die groep, as die gemeente deel kan wees van die preek. Die groep kan meer geleentheid kry om linguisties te vorm aan die narratiewe identiteit van die individu.
4. Dialogiese prediking kan meer uiting gee aan die kultureel-linguistiese behoeftes van die lidmaat, deurdat die intratekstuele konteks van die lidmaat erken word.
5. Dialogiese prediking kan bereik dat die realistiese narratiewe van die Skrif nie op nie-sosiaal-konstruksionistiese maniere aan die lidmaat voorgehou word, maar wel op intratekstueel, narratief-pastorale wyse.

Wanneer ek die preekvoorstel van Rose (Lose 2003) bespreek, gaan die dialogiese prediking weer ter sprake kom. Ek glo dat die dialogiese vorm wel kan werk binne die intratekstuele, narratief-pastorale prediking, maar met 'n narratiewe-interpretasieperspektief.



## 5.6.2 Induktiewe prediking

Bartlett (1993:147) beskou Craddock se boek, *As One Without Authority*, as 'n boek in die homiletiek wat as 'n klassieke werk beskou kan word. Deur sy boek het Craddock 'n nuwe tyd oopgebreek vir die homiletiek, deur die deur oop te maak vir induktiewe prediking.

Die tradisionele vorm van die preek was 'n uitleg of skema, met hoofpunte en onderafdelings (Long1989:93). Daar is nie 'n probleem met die skematiese uitleg van 'n preek nie – dit is in 'n sekere mate onvermydelik – maar met die denke wat gepaard gaan met die uitleg. Long noem 'n paar logiese gevolge van 'n uitleg (1989: 95-97). Eerstens forseer die skematiese uitleg 'n logiese proposisie en afleidings. Die probleem is dat Skrif dan beskou word as 'n stel hoofkonsepte en -proposisies, met onderafdelings. Tweedens veronderstel die skematiese uitleg beweging of vloei in die preek, maar net die teenoorgestelde kan ervaar word. Met die oorgang van een idee of teorie na die volgende kan daar 'n hele denksprong wees, wat geforseerd oorkom by die hoorder. Derdens skep die skematiese uitleg 'n kommunikasieprobleem. Die oorspronklike doel van 'n skema is die logiese volgorde van feite, en nie kommunikasie nie. Dit word daarom meestal ervaar as 'n lesing en as oordrag van feite, en nie as effektiewe kommunikasie nie.

My eie beoordeling van die skematiese vorm van prediking is dat dit goed gewerk het in die moderne paradigma, waar epistemologie beskou is as die ken van absolute waarhede, en die oordra daarvan beskou is as oorreding en argumentasie.

Long beklemtoon die volgende oor die vorm van 'n preek, wat dalk nie altyd so ernstig verstaan word as wat hy dit stel nie.

What has renewed the question of sermon form among contemporary homileticians is actually the rediscovery, ..., of an old truth: Sermon forms are not innocent or neutral ...; it is an invitation to – perhaps even a demand upon – the hearers to listen to the content according to a particular pattern. As such, form significantly influences what happens to the hearer in and through the sermon.

(1989:97)

Preekvorm speel 'n baie belangrike rol in hoe die preek gehoor word deur die hoorder, want die vorm vertoon iets van die intensie van die prediker. Die ander probleem wat Long noem (1989:97), is die oorbeklemtoning van 'n spesifieke vorm vir prediking. Prediking moet beskou word as kommunikasie, net soos daar baie verskillende vorme van kommunikasie bestaan, is daar verskeie vorme van prediking wat gebruik kan word. **Die prediker moet juis ontslae raak van die idee dat daar 'n regte vorm is vir prediking.**

Craddock se voorstel vir die induktiewe preek is dat dit dieselfde pad moet loop as wanneer die prediker besig is met eksegeese. Wanneer die prediker eksegeese doen, weet hy/sy nie wat die teks se boodskap is nie; dit moet ontdek word langs 'n paar kreatiewe prosesse. Die hoorder moet dieselfde beleef met die induktiewe preek: ontdekking moet geskied deur kreatiewe bewegings. In plaas van 'n paar punte moet daar in die preek eerder 'n paar los dele wees, beweging wat opbou na 'n klimaks, 'n *aha* (Long 1989:98).

Long bespreek die voorstel van Lowry (1989:99-100). Lowry plaas die nood of die behoefte van die hoorder sentraal, teenoor die boodskap van die teks. Hy noem dit die *narratiewe* vorm. Long voel egter dat Lowry se voorstel eerder die *kreatiwiteitsparadigma* genoem kan word, omdat dit herinner aan die studie in die veld van menslike probleemoplossing. Buttrick se voorstel word ook deur Long bespreek (1989:102-104). Hy gebruik die beeld van die maak van 'n rolprent, as voorstel, en noem dit die *luister proses*. Die hoorder gebruik beelde om 'n geheelbeeld te vorm, soos die samestelling van 'n rolprent.

Craddock, Lowry en Buttrick plaas die klem op *beweging* in die preekvorm, teenoor die blote oordra van feite. Prediking moet die hoorder begelei tot ontdekking. Wat ontdek word deur die hoorder, hoef ook nie altyd so duidelik vooraf omskryf te word deur die prediker nie. Long maak 'n belangrike laaste opmerking oor die rol van preekvorme.

The preacher, therefore, must be concerned about the truth being preached, but always in light of how this congregation will be able to hear it. Many strategies and oral genres will be employed – ... – but always because they are adequate to accomplish the task of bearing witness to the gospel for these people in this setting. Every sermon form, then, must be custom tailored to match the particular preaching occasion.

(1989:106)

### 5.6.2.1 Intratekstuele, narratief-pastorale opmerkings

As die perspektiewe op intratekstuele, narratief-pastorale prediking in ag geneem word wat geformuleer is aan die begin van die hoofstuk oor prediking, is die induktiewe vorm van prediking uitstekend gepas vir narratiewe hermeneutiek in prediking. Long se waarskuwing dat predikers versigtig moet wees om *een* vorm van prediking te verabsoluteer as enigste vorm vir prediking, moet onthou word. Ek is versigtig, juis omdat verabsoluttering 'n eienskap van die moderne paradigma is, om een preekvorm te verhef as enigste. Ek wil eerder beklemtoon dat preekvorm die situasie en gemeente moet pas waarvoor gepreek word, maar wil tog die induktiewe vorm van prediking kies as meer gepas vir kultureel-linguistiese, gefokusde prediking, waar narratiewe hermeneutiek die hermeneutiese model is.

Ek gaan voort met die bespreking van verskillende predikingsvorme en met voorstelle wat die rykdom van keuses beklemtoon, veral in die kultureel-linguistiese benadering wat meer geleentheid bied vir kreatiwiteit in die preekvorme.

### 5.6.3 Postliberale prediking van Campbell

Ek wil die voorstel van Campbell (Lose 2003) bespreek omdat dit baie goed aansluit by die kultureel-linguistiese aannames vir prediking. Campbell se voorstel is wel nie 'n spesifieke vorm van prediking nie, maar 'n benadering waarna hy vra, wat tog induktief en narratief is. Ek sou dit self *intratekstueel* noem as vorm.

Ek gebruik Lose se kritiese bespreking van Campbell se voorstel, omdat sy kritiek van toepassing kan wees op my eie narratiewe navorsing; dit dwing my tot kritiese vrae oor my eie navorsing se toepassings en gevolgtrekkings.

Lose (2003:114) noem in sy bespreking dat Campbell se voorstel vir postliberale prediking van Frei se aannames gebruik maak – wat dit weer ontleen het van Lindbeck – naamlik, om *intratekstueel* en *kultureel-linguisties* as kernbegrippe te gebruik. Veral Frei se begrip *ascriptive* word deur Campbell gebruik. Met die begrip *ascriptive* verstaan Frei die volgende (Lose 2003:116): “In that it neither describes one reality among others nor refers to an independent meaning but actually renders a particular reality and stands as an entirely self referential narrative.” Lose kom tot die volgende gevolgtrekking (2003:117): “In *Preaching Jesus*, Campbell appropriates several elements of Frei’s theology to re-envision homiletics as a distinctly ecclesial affair.”

Campbell se voorstel, volgens Lose (2003:117-122), is die volgende. Eerstens kritiseer hy die kontemporêre gebruik van die narratief as te oppervlakkig en algemeen. In 'n postliberale homiletiek moet die Bybelse narratief sentraal staan, dit is kultureel-linguisties die *enigste* narratief waarop die prediking moet sentreer.

The ascriptive logic of the biblical narrative, therefore, provides not merely the form but also, and essentially, the content of the sermon by reorienting preaching to its fundamental task of reenacting the biblical narrative and thereby rendering the unique and unsubstitutable identity and reality of the Jesus of the gospels in the presence of the gathered assembly.

(Lose 2003:118)

Tweedens verstaan Campbell by *intratekstualiteit* dat die Bybelse narratief ons werklikheid moet absorbeer; ons narratief moet herskryf word deur die Bybelse, (volgens Lose se interpretasie van Campbell). “... and seeks to render the biblical reality such that the fulness of our reality – including our language, identity, culture, and being – is absorbed into, and is understood in the terms of the narrated, rendered reality of the Bible.” (Lose 2003:118)

Derdens moet predikers, nadat hoorders hulself deel gemaak het van die Bybelse narratief, die hoorders leer aangaande die taal van die geloof. Die kerk moet opgebou word deur die hoorders deur die prediking te inkultiveer op 'n kultureel-linguistiese manier; die prediking raak dan lerend van karakter.

Kortliks kom die kritiek van Lose op die volgende neer (Lose 2003:120-126). Die eerste gaan oor die rol van prediking in die vorming van geloof. Hy voel dat Campbell geloof gereduseer het tot die blote assimilering van 'n stel gebruike en gewoontes, binne 'n unieke kultureel-linguistiese gemeenskap, terwyl geloof, volgens Lose, meer te doen het met 'n persoonlike gebeurtenis, wat vertrou en 'n persoonlike verhouding met Jesus Christus insluit. Campbell maak te veel van die krag van narratiewe in die vorming van geloof. "..., rather, preaching executes a primarily catechetical and ethical function to train the mind, but not quicken the spirit, of the hearers." (Lose 2003:122)

Die tweede gaan oor sy gebruik van die narratief. Hy het dit veral teen die *afsluiting* in die kultureel-linguistiese model van 'n semiotiese sisteem teenoor alle ander omliggende sisteme. Daarmee kan daar geen ontwikkeling plaasvind binne daardie sisteem as dit totaal afgesluit is van ander. "In short, there is no 'biblical universe' apart from that created by persons who live in a variety of overlapping cultural and linguistic systems, thereby creating multiple 'biblical texts' that, while recognizably similar, are not identical." (Lose 2003:123) Onder hierdie punt haal hy John McClure aan wat dit het oor die polariteit wat Lindbeck tussen die Teks en persoonlike ervaring stel. Persoonlike ervaring moet deur die Teks verwoord (getekstualiseer) word en die persoonlike ervaring moet die Teks tot 'n belewenis maak (*experientialize*).

Sy derde kritiek teen Campbell is dat die beeld wat Campbell sou stel van narratiewe, geen *kritieke afstand* tussen die hoorder en die kultuur skep nie. Om toe-eiening (*appropriation*) te laat plaasvind moet daar distansiëring (*distanciation*) plaasvind (Ricoeur).

### 5.6.3.1 Intratekstuele, narratief-pastorale opmerkings

Lose se hoofrede vir die kritiek teen Campbell is sy eie beskouing, en kritiek, teen Lindbeck se kultureel-linguistiese model (Lose 2003:44-48). Hy beskou Lindbeck se kultureel-linguistiese model vir godsdienste as 'n *nonfoundational* (Van Huyssteen) epistemologiese beskouing. Wat beteken dat Lindbeck voorstel dat 'n kultuur/godsdiens glad nie kan kommunikeer met 'n ander kultuur/godsdiens nie. Die *taal/grammar* van 'n godsdiens is so *verstaanbaar* vir die godsdiens self, wat die semiotiese linguistiek deel, dat dit glad nie verstaanbaar is vir dié daarbuite nie. Lose bepleit 'n *kritiese gesprek* (*critical conversation*) tussen godsdienste, en oor die realiteitsbeskouing daarin; daaruit kan 'n *kritiese werklikheid* ontdek word. Om 'n kritiese gesprek te laat plaasvind moet 'n kritiese afstand bestaan.



Sy argument is dat die kultureel-linguistiese model nie 'n kritiese afstand teenoor ander kulture kan behou om sodoende 'n kritiese werklikheid te skep nie.

Met die lees van Lindbeck (kyk hoofstuk 1 bo) was dit nie die indruk wat ek van die kultureel-linguistiese model gekry het nie. Lindbeck beklemtoon juis dat die kultureel-linguistiese model van godsdienste voorstel dat 'n kultuur/godsdienst 'n *interpretasiesisteem* vir individue is. Individue word in die daaglikse blootstelling aan hulle eie diverse konteks blootgestel aan gebeure/aksies; hulle gebruik die godsdienst waarvan hul deel is om daaglikse gebeure en aksies te interpreteer in hul eie narratiewe. In sy boek (Lindbeck 1984:16) stel hy die kultureel-linguistiese model voor as 'n beter interpretasie-model as die twee ander, wat hy die *ervarings-ekspressionistiese* en die *proposisionalistiese* modelle noem. Ek dink Lose se aksentuering van die *afgeslotenheid* van die kultuur/groep, as semiotiese sisteem, berus op 'n selfafgeleide indruk. Lindbeck beklemtoon dat individue hul eie narratiewe identiteite behou in kontak met hul konteks, met ander woorde ander semiotiese sisteme; hul gebruik slegs die semiotiese sisteem van die kultuur waaraan hulle behoort as *interpretasie-model*; hulle word nie as unieke narratiewe identiteite totaal daarin *geassimileer* nie.

Binne die kultureel-linguistiese model beskou Lindbeck die Bybel as kontranarratiewe oftewel basinnarratiewe, wat as interpreterende narratiewe dien vir die vorming en *groei* van die persoonlike narratiewe van die individu; "kontra" veronderstel tog dat daar ander *basinnarratiewe* is waarmee die individu gekonfronteer word, met hul eie taal en *grammar*.

Lose skep deur sy kritiek 'n valse beeld as hy voel dat die individu *eenmaal* kies om die narratiewe identiteit van die kultuur/godsdienst aan homself toe te eien, en dan is dit afgehandel. Dit is nie wat die kultureel-linguistiese model van Lindbeck voorstel nie: die individu moet voortdurend die narratiewe identiteit van die groep oorneem, soos blootstelling binne die konteks nuwe aksies teweeg bring.

Die narratiewe identiteit van die groep *is die storie wat die gemeente huidig vertel om sy geloof en optrede in die wêreld te verklaar*. Dié narratiewe sal nooit dieselfde wees nie; die situasie, en elke nuwe gebeurtenis, vereis subtiel skuiwe in die narratiewe identiteit. Die dinamika wat hierdie voortdurende verandering in narratiewe identiteit vereis, is die behoefte aan interpretasie, anders sal geen interpretasie meer plaasvind nie (kyk 4.5.3).

Lindbeck se kritiek teen Campbell is dalk geldig op sekere punte. Campbell verleen dalk tog te veel *mag* aan die Bybelse narratiewe in die persoonlike narratiewe van die individu, asof die individu nooit weer blootgestel word aan ander semiotiese sisteme daarbuite nie. Campbell se voorstel skep die indruk dat prediking, nadat die individu die groep se semiotiese sisteem aanvaar het as singewende groep/kultuur, net 'n kategetiese funksie word; dit herinner sterk aan die proposisionele rol van prediking in die *moderne* paradigma.

Campbell en Frei se siening van *intratekstueel* is dalk ook nie soos die oorspronklike bedoeling van Lindbeck was nie. Hulle oorbeklemtoon die *geslotenheid* van die Bybelse narratief, asof dit heeltemal binne eie semiotiese sisteem verstaan moet word. Lindbeck, soos vertolk deur Goh (kyk hoofstuk 3 bo) en soos dit hier verstaan word, beklemtoon dat "intratekstueel" verwys na die eie beskouing en dat reëls vir interpretasie deur die Teks en interpretasie tradisie daarvan bepaal word. Met die interpretasie van die Teks moet daarom nie ander semiotiese sisteme se reëls vir interpretasie gebruik word nie.

Die volgende preekvorm wat ek bespreek is die van Rose, wat Lose (2003) in sy boek bespreek.

#### 5.6.4 Postmoderne gespreksprediking van Rose

Rose se homiletiese voorstel is in reaksie op die preektradisies wat sy soos volg beskryf (Lose 2003:126): Die *tradisionele* styl van prediking, wat ook heilige retoriek (*sacred rhetoric*) genoem is, die *kerugmatiese* styl wat volgens haar beïnvloed is deur Dodd en Barth, en die *transformasionele* styl wat ook die *nuwe homiletiek* insluit. Sy stel 'n (Lose 2003:127-133) gespreksmodel (*conversational model*) voor. Haar kritiek teen die vorige modelle vir prediking raak drie areas. Eerstens voel sy dat daar 'n té groot gaping tussen die gemeente en die prediker geskep word. Tweedens is daar 'n naïewe vertroue in die neutraliteit van taal. Derdens het dit onkritiese aannames oor die universele kwaliteit van waarheid.

Sy is teen prediking as 'n eenrigting-gebeurtenis; gemeente en prediker is gelyke vennote in die prediking, daarom bepleit sy 'n gesprek; gemeente en prediker is deel van een liggaam van geloof. Sy beklemtoon dat sy nie 'n dialogiese model voorstel nie, dit vertoon nog te veel van 'n eenrigting- kommunikasie. As die leraar die prediker is, moet die gemeente op kreatiewe maniere deel word van die preekskeppingsproses en die lewering daarvan. Sy stel preekskeppingsgroepe voor, wat stemme van die hele gemeente verteenwoordig. Die gebeure in die liturgie moet gesprek en oop dialoog fasiliteer, dit moet 'n uitnodiging wees vir deelname.

Rose stel voor dat taal gebruik word in prediking wat belydend (*confessional*) en multivalent is; dit kan op twee maniere bereik word. Eerstens moet dit in die taal van die preek beklemtoon word dat dit interpreterende taal is, dit moet nederig wees as taal, dit moet belydende taal wees. Tweedens moet dit meer die prediker se eie oortuigings bevat, as belydende taal, dit moet dus nie voorgehou word as onkrities nie. Die taal van prediking moet oop wees vir verskillende interpretasies.

Die prediking moet nie oorkom asof dit alles van die werklikheid verstaan en bevat nie; omdat ons insig beperk en situasie gebonde is kan ons nie die volle werklikheid verstaan en beskryf nie, volgens Rose. Die taal van die gesprek moet daarom tentatief wees, voorstelle maak wat ander moontlike oortuigings oor die werklikheid uitnooi vir gesprek.

Haar voorstel beklemtoon dat die hele gemeente deel is van die geloofsgesprek, dat een nie meer insig as die ander het nie; die gesprek is daarom meer divers. Haar klem is op die belydende karakter van die preek, as verteenwoordigend van die werklike lewenservarings van die gemeente.

#### **5.6.4.1 Intratekstuele, narratief-pastorale opmerkings**

Prediking as gesprek tussen gelykes kan die rol van narratiewe interpretasie in die kultureel-linguistiese model beter bevorder. Daar word meer geleentheid geskep dat die lidmaat se persoonlike identiteit narratief gehoor en gedeel word in gesprek met die gemeentenarratief en die Bybelse narratief.

Die klem wat sy plaas op die belydende karakter van die taal en preek, kan veroorsaak dat die narratief van die geloofsgroep se identiteit nie 'n interpreterende rol kan speel nie, nie genoeg verteenwoordig kan wees nie, net die persoonlike narratiewe en oortuigings van die prediker en lede.

#### **5.6.5 Belydende prediking van Lose**

Lose probeer (2003:134-135) met sy belydende (*confessional*) model vir prediking die slaggate vermy van die proposisionele prediking (Campbell) en die radikale sosiaal-konstruksionistiese (Rose) prediking. Hy wil die dialektiek van deelname (*participation*), distansiëring (*distanciation*) en toe-eiening (*appropriation*) tot sy volle reg laat kom, veral deur genoeg kritiese afstand tussen die hoorder en prediking te skep sodat toe-eiening kan plaasvind.

Hy stel nie spesifiek 'n vorm voor vir belydende prediking nie, maar wel riglyne (2003:145) van die manier waarop dit gedoen moet word. Eerstens moet belydende prediking 'n opsomming wees van die *essensiële* Christelike tradisie as 'n gemeenskapsidentiteit, wat as raamwerk dien vir Christene om sin te maak van die wêreld. Belydenis in hierdie kapasiteit kan beskou word as die *fides quae creditor*.

Tweedens vervul belydende prediking die rol van artikulasie van geloof, deurdat dit hoorders aktiveer en help om die geloofstradisie te aktualiseer in hul eie lewens, terwyl hulle in die wêreld leef. In hierdie kapasiteit vervul prediking die rol van *fides quae creditor*.

Hy beklemtoon dat prediking net een van die artikulاسies van die geloof gemeenskap se kommunikasie is. Daardeur kan die prediker vry raak van 'n te groot druk wat toegepas word op die daad van prediking. As die doel van prediking in die gemeente minder druk ervaar as kommunikasiemiddel, kan die rol wat die Woord van God en die Heilige Gees in die proses van die kommunikasie van die evangelie speel, meer erkenning kry.

Hy bespreek in groot besonderhede die rol van die Bybelse kanon en die geloofsgemeenskap (Lose 2003:146-231), in belydende prediking, waardeur hy die kultureel-linguistiese, intratekstuele probeer inkorporeer in sy model, sonder om die geloofsgemeenskap eksklusief te stel teenoor ander semiotiese sisteme.

#### **5.6.5.1 Intratekstueel, narratief pastorale opmerkings**

Terwyl Lose poog om die kultureel-linguistiese model van Lindbeck te kritiseer as 'n *geslote* voorstel in relasie tot ander sisteme binne die konteks van 'n groep, vloei sy *belydenis* voorstel heeltemal uit die kultureel-linguistiese model voort. Die enigste klem wat hy bevoeg is die kritieke afstand wat geskep moet word tussen die individu en die groep se narratief, maar ek het reeds in die vorige gedeelte daarop gewys dat Lindbeck dit wel veronderstel in sy rol van die groep as interpretasie van die aksies wat die individu in die wêreld beleef. My vermoede is dat die voorstel van Lose, naamlik, prediking as belydenis van die geloof, maklik weer kan terugval in 'n *foundational* of *nonfoundational* perspektief, juis dit waarteen hy probeer wal gooi. Belydenisprediking kan maklik weer terugval in proposisionele loopgrawe, waar die geloof verdedig word teen ander oortuigings.

#### **5.6.6 Narratiewe prediking**

Ek is oortuig dat prediking, met 'n narratiewe beskouing, die mees effektiewe manier is om die gemeente aan die narratief van God bloot te stel. Robinson (1990:1), saam met die persone wat daarvoor skryf in hulle boek, is oortuig dat dit dalk die mees effektiefste en geloofwaardigste manier is om die homiletiese taak uit te voer. Hierdie oortuiging sluit aan by my eie konsep van intratekstuele, narratiewe pastorale prediking, soos ontwikkel is in die narratiewe navorsing tot dusver. Robinson (1990: 2-5) noem 'n paar redes waarom hulle voel dat narratiewe prediking eintlik meer getrou is aan die doel van prediking.

Eerstens reflekteer en beïnvloed narratiewe prediking die kwaliteit van die lewe soos ons dit leef. "We recognize ourselves in narratives, and we can imagine ourselves changed through narrative in a way that does not often happen through other means of preaching." (Robinson 1990: 2.) Hierdie motivering van Robinson sluit aan by die narratiewe identiteit van die individu: die individu beskryf en verstaan hom/haarself in die vorm van 'n narratief (hoofstuk 3).

Tweedens word geloof gedra en beskryf in die vorm van 'n narratief. Volgens Robinson (1990: 2) kan dit veral gesien word aan die Bybel, wat gegrond is op die narratiewe vorm. Weereens sluit hy aan by my eie navorsing oor die Bybel en die interpretasie daarvan as narratief, en die rol wat dit speel in die geloofsgemeenskap (hoofstuk 4).

Die narratiewe karakter van geloof sluit ook derdens by ander areas aan, naamlik die erediens, wat self 'n narratiewe karakter vertoon. As die roeping van Jesaja byvoorbeeld as riglyn geneem word vir die erediens, is daar 'n bewondering of ekwilibrium ("ek het die Here gesien. Hy het op 'n hoë troon gesit, ..."). Dan volg 'n belydenis of onekwilibrium ("Dit is klaar met my, ek is verlore."), tot 'n ontwikkeling ("... en ek woon onder 'n volk van wie elke woord onrein is, ..."), tot vergifnis of omkering ("Hy het my mond aangeraak met die kool ..."). Dan volg 'n uitdaging en respons ("Wie kan Ek stuur?", "Hier is ek, stuur my!"). Dit is 'n klassieke vorm van narratief. Binne die narratiewe verloop van 'n erediens pas narratiewe prediking goed in.

Vierdens verleen die kerklike jaar ook 'n narratiewe raamwerk vir prediking, soos gevind in die narratief van Jesus se lewe.

Met hierdie kort inleiding tot narratiewe prediking, teen die agtergrond van die voorafgaande hoofstukke oor die narratiewe aard van die individu en die geloofsgemeenskap, veral soos beskou vanuit die kultureel-linguïstiese raamwerk vir praktiese-teologie, maak ek die keuse vir narratiewe, induktiewe prediking, waar die perspektiewe soos beskryf in seksie 5.2 'n rol kan speel. Ek glo dat 'n narratiewe manier van prediking die mees effektiewe intratekstuele, narratiewe pastorale prediking kan wees.

#### **5.6.6.1 Narratief en storie**

Ter wille van die verdere nadenke oor narratiewe prediking maak ek 'n praktiese onderskeid tussen storie en narratief. Vir baie is die twee terme eintlik sinoniem, maar vir sommige nie. Baie reageer negatief as na narratief verwys word, omdat hulle 'n sekere idee gevorm het van 'n storie. Dit kan dui op 'n gevoel van onbekwaamheid as storievertellers, of die gedagte dat stories opgemaak is, fiksie is, en daarom nie geassosieer kan word met die ernstige dinge van geloof nie. Dit is jammer dat "storie" op hierdie manier gesien word, want die woord storie kom van dieselfde wortel as geskiedenis, dit het selfs dieselfde betekenis gehad (Robinson 1990: 4; Lowry 2001: 124). Lowry help verder met die onderskeid wat ek hier wil beskryf. Lowry (2001: 125) verduidelik dat die invoeg van 'n lidwoord voor storie of narratief die verskil maak. Wanneer gepraat word van 'n/die storie of 'n/die narratief het dit 'n ander betekenis as storie, of narratief, as alleenstaande konsepte.

“Typically speaking, those who advocate story preaching have in mind the adaptation, elaboration, or creation of a story or stories. Those who advocate narrative preaching typically intend a process involving a plot – whether or not any particular story or narrative is utilized.” (Lowry 2001:124.)

Ek kies "narratief" vir die beskrywing van prediking eerstens omdat die term storie maklik daartoe kan lei dat dit interpreteer word as *fiksie*. Tweedens maak ek die onderskeid tussen storieprediking en narratiewe prediking, omdat dit verwys na *vorm en intensie*. Storieprediking verwys soms slegs na die gebruik van 'n storie of stories om die preek oor te dra, naamlik in storienvorm. Narratief verwys na die vloei van die preek, na die preek-maak-proses, as 'n narratiewe proses, van konflik tot resoluksie. Derdens bevat die konsep "narratiewe prediking" die betekenis dat die preek stories/narratiewe kan bevat, of dalk glad nie, maar 'n *narratiewe proses* is gevolg in die maak van die preek.

### 5.6.6.2 Intratekstuele narratiewe prediking

Aan die begin van die hoofstuk het ek verduidelik wat die konsep "intratekstueel" beteken in verband met prediking. Ek wil kortliks weer hierby stilstaan, waar gedink word oor narratiewe prediking. Narratief/storie en geskiedenis kan eintlik as sinonieme beskou word, die band tussen narratiewe prediking en die *tradisie van die Christelike geloof* word deur die intratekstualiteit beklemtoon. Binne die kultureel-linguistiese raamwerk vir praktiese teologie wat ek gekies het as model vir my narratiewe navorsing, is die tradisie van die geloofsgemeenskap onafskeidbaar van die narratiewe identiteit van die gemeenskap waarbinne gepreek word.

Pasquarello (2005) skryf 'n uitstekende homiletiese teologiese boek, wat goed pas in die postmoderne praktiese teologie. Hy probeer nie *nog* 'n wyse of model van prediking gee nie, maar open weer opnuut die denke rondom die prediking, wat nie los kan staan van die tradisie van prediking, en die geloofstradisie van die kerk nie. Hy reageer veral teen die neiging om prediking *aan te pas* by die konteks van vandag, deur nuwe maniere en modelle te soek om die mens van vandag te bereik. Hy is in reaksie teen die moderne beskouing van prediking as kennisoordrag, los van tradisie. Pasquarello stel 'n *re-traditioning of our homiletic imagination* voor.

When the preacher goes to the scripture, new ground is not being broken. The church has been to this text before – many times – and a theological tradition, is, in part, the church's memory of past encounters with this and other biblical texts. A theologically informed interpreter of scripture enters the text guided by a text from a theological tradition; the interpreter arrives not as a disoriented stranger but as a pilgrim returning to a familiar land, recognizing old landmarks and thereby alert for new and previously unseen wonders.

(2005: 9)



Dit is alreeds, op 'n ander manier, voorheen in hierdie studie genoem (sien hoofstuk 3 oor die rol van tradisie en die Teks in die narratiewe identiteit van die geloofsgemeenskap). Pasquarello plaas met sy denke die klem op 'n intratekstuele manier van prediking. Die teks moet saam met die tradisie van interpretasie gelees word in die preek-maak-proses.

As preekmakers is ons deel van 'n lewende narratief/tradisie, waardeur ons deel word van God se verhaal met die mens en Sy skepping. 'n Kultureel-linguistiese, pastorale preek moet narratief verweef wees met die tradisie van die Teks, en met die tradisie in en rondom die Teks.

Pasquarello neem die leser op 'n *tradisie-reis* om in kommunikasie te kom met groot predikers in die verlede, vanaf Augustinus na Luther en andere. Ek dink hy slaag goed daarin om met sy boek die belangrikheid van die tradisie en die manier hoe prediking in die verlede geskied het, te beklemtoon. Die rol wat die Skrif vervul het in die verlede, as die narratief van God se openbaring, en die manier hoe daarmee omgegaan is deur predikers, is betekenisvol vir prediking vandag.

Pasquarello waarsku dat predikers nie te ver van die narratiewe wêreld van die Teks en tradisie moet beweeg nie.

Situated within this world, preachers draw their identity and purpose from a particular community: one that describes its speech and actions in terms of the tradition of a culture constituted by a peculiar language, wisdom, and way of life in which certain patterns of activity are meaningfully performed. When words and actions are extracted from their Christian home – for example, when the sermon is displaced by 'culturally relevant talks' for 'effective communication' – even the words of the Bible may be easily transformed into a commodity or ideology, which produce odd, homeless behaviors, distorted beyond recognition and no longer capable of accomplishing their ecclesial purposes, ...

(2005:137)

As narratiewe aktiwiteite kan Christelike eredienste, prediking, ensovoorts nie sommer net maklik nuut ontdek word nie; hierdie aktiwiteite roep geheue op en onderhou Christelike identiteit. Dit word net geleer wanneer geïnterpreteer word in die tradisie van dogma, aanbidding, en dissipelskap waarvan dit deel is, – 'n ekklesiologiese wêreld, in 'n ekklesiologiese geskiedenis, die gedeelde geheue van die gemeenskap van gelowiges. As predikers is ons deel van 'n gedeelde narratief, 'n tradisionele geheue en interpretasie, wat identiteit verleen *tussen* ander identiteite wat ons bestaan deel.

As predikers moet ons dus eers intratekstueel deelneem, en deel word van die Christelike kultuur en sy geskiedenis (prediking), om werklik kultureel-linguisties, pastoraal vir die gemeente iets te beteken. As predikers word ons eintlik deur die gemeente toegelaat om hulle kultuur te deel, ons nooi hulle nie tot 'n *nuwe* kultuur nie!



### 5.6.6.3 Die preek as narratiewe kunsvorm

My poging met hierdie hoofstuk is nie om die prediking as *modus na* te vors nie, maar om na moontlikhede te kyk wat kan inpas in my voorstel van intratekstuele, narratief-pastorale prediking. Narratiewe prediking het 'n sosiaal-konstruksionistiese band met intratekstuele, narratief-pastorale prediking, want die fokus word geplaas op die rol van 'n *narratiewe proses*. Ek wil twee voorstelle hieroor bespreek, die eerste is die van Lowry (2001), naamlik die preek as narratiewe kunswerk. Tweedens 'n voorstel van Bosman en Müller (2008), naamlik die preek-maak-proses, as 'n proses net soos fiksieskryf.

#### 5.6.6.3.(a) Die homiletiese plot as narratiewe proses

Lowry se boek is 'n uitgebreide uitgawe van die boek wat reeds in 1980 uitgegee is deur John Knox Press. Dit is opmerklik dat sy narratiewe voorstel, vir die ontwikkeling van 'n preek, so inslag gevind het, en dalk sy tyd voor was, dat dit weer in die postmoderne tyd gelees word. Lowry (2001: 2) wil nie met die boek stilstaan by die kry van 'n idee vir die preek nie, maar eerder by die vorm daarvan, maar noem tog 'n paar idees oor prediking in die algemeen. Hy noem die idee vir die preek, 'n *generative idea*, dit is 'n idee wat lewe en aksie kan verleen aan die preek-maak-proses, iets wat die prediker aangryp en inspireer. Hy doen moeite om te beskryf dat predikers verkeerdelik geleer word om die preek te sien as 'n statiese ding, soos 'n muur wat uit bakstene bestaan. Gewoonlik sien ons 'n preek as 'n samestelling van 'n klomp los idees of gedagtes. Hy (Lowry 2001: 8) verwys na preke wat *gekonstrueer* is en preke wat *ontwikkel* het. Die preek wat *gekonstrueer* is verg harde werk van die prediker, dit preek ook moeiliker as die een wat *ontwikkel* het. Die preek wat *ontwikkel* het, het 'n lewe en verhaal van sig eie, dit gebeur maklik en preek gewoonlik ook makliker. Die term *konstrueer* roep 'n proses van dele na 'n geheel op. Terwyl die term *ontwikkel* lewende dele verteenwoordig wat nie skeibaar is in afsonderlike dele nie. "This striking difference of evoked association with the two terms is the difference between a static collection of inanimate parts put together to look like a whole on the one hand, and on the other, an organic living whole which is not divisible." (Lowry 2001: 9)

Lowry beklemtoon dat die preek 'n *plot* is, soos 'n drama, rolprent of storie, dit is 'n narratiewe kunswerk. Hierin speel verbeelding (Troeger, TH 1990) en *aktiewe luister na mense en gebeure, na die tradisie en teks, 'n groter rol as die saamstel van 'n klomp los idees/waarhede* (my eie gevolgtrekking). Lowry (2001: 14) verkies eerder om te praat van die *beweging* of *kontinuiteit* van 'n preek, as van 'n preek-*uitleg*. Hy noem die idee wat die preek aan die beweeg plaas die preekidee; die preekidee is dan die homiletiese band, wat eenheid aan die preek verleen. **Die preekidee is 'n homiletiese band; 'n preek is 'n narratiewe plot.**

### 5.6.6.3.(a) (1) Die homiletiese plot van Lowry

Die preek is 'n gebeurtenis-in-tyd, dit bestaan in die tyd, nie in die ruimte nie; dis 'n proses en nie 'n versameling van dele nie. Wanneer Lowry aan 'n preek dink, is dit soos aan 'n proses en nie 'n struktuur nie. Hy (2001: 26) stel 'n plot vir die preek voor met vyf fases: 1) verbreek die balans, 2) analiseer die teenstrydigheid, 3) onthul die leidraad tot die oplossing, 4) ervaar die Evangelie, en 5) voorsien (antisipeer) die gevolge. Hy beklemtoon dat hierdie fases in 'n horisontale lyn, met voortbeweging, voorgestel word en nie as vertikale struktuur nie.

#### 1 Verbreek die balans

Hierdie fase in die preek het ten doel om die balans in die hoorders te verbreek. Dit kan vergelyk word met die opening van 'n drama of rolprent waar 'n vorm van konflik of spanning geskep word.

#### 2 Analiseer die teenstrydigheid

In hierdie fase van die preek word gevra: Waarom? Die oorsaak van die probleem of krisis moet ontleed word. Gewone veralgemenings is nie genoeg nie, ook nie net blote illustrasies nie.

#### 3 Onthul die leidraad tot die oplossing

Die fases van Lowry se voorstel geskied voor en in die preek, dit moet nie beskou word as net van toepassing op die lewering van die preek nie. Die doel van die analise van die teenstrydigheid is om by 'n verduidelikende *waarom* uit te kom. Eers gebeur dit in die studie vooraf, en dan moet dieselfde met die gemeente in die preek gebeur. Die onthulling van die leidraad tot die oplossing is die draaipunt in die preek en in die preek-maak-proses. Dit is belangrik dat die gemeente eerder die onthulling van die leidraad moet *ervaar* as *ken*. Hierdie fase in die preek-maak-proses kan beskou word as die omkeerpunt in die proses.

#### 4 Ervaar die Evangelie

Soos met 'n doktersondersoek is die diagnosedeel die moeilike deel. As die dokter seker is die simptome is goed ontleed en daar is by die ware oorsaak uitgekom, kan die medisyne gegee word. Die probleem is dat baie pasiënte vinnige antwoorde wil kry, sonder om die lang pad van goeie ondersoek te volg. Dieselfde is waar in prediking; luisteraars wil vinnig antwoorde ontvang sonder om genoeg tyd te spandeer om die ware oorsaak bloot te lê. Die prediker word dan ook soms onbewustelik gedruk om vinnig by die antwoord uit te kom. Die gevaar is 'n "homiletiese kortsluiting" (*homiletical short circuit*) (Lowry 2001: 75). As die prediker te gou by die antwoord probeer uitkom, verloor die luisteraar dalk belangstelling, want die uitkoms is voorspelbaar. Dan neem die preekproses 'n reusesprong van die tweede fase na die vyfde.

## 5 Voorsien die gevolge

Nadat die evangelie in grepe ervaar is, kan die gevolgtrekkings getrek word vir die praktyk van daaglikse lewe en ervaring. Die Evangelie skep 'n nuwe toekoms, nuwe moontlikhede, wat die prediker saam met die gemeente kan ontdek. Die spanning in die homiletiese plot word hier ontknoop en afgehandel, soms kan dit selfs gelos word vir die luisteraar om later te ontknoop.

Dit is die narratiewe proses wat Lowry vir die preek maak proses, en prediking self, voorstel. Hy beklemtoon dat daar variasies van die fases kan plaasvind, en dat dit nie so wetmatig hoef gevolg te word nie.

### 5.6.6.3.(a) (2) Intratekstuele, narratief-pastorale opmerkings

Lowry se voorstel pas baie goed binne die raamwerk van die kultureel-linguistiese model vir pastorale prediking. Dit neem die veelheid van kontekste in ag, naamlik, die Teks, die tradisie, die konteks en die narratiewiteit van die lidmaat en gemeente. Dit kan aansluit by die sosiaal-konstruksionistiese fokus op die rol van narratiewe in die vorming van identiteite. As die preek-maak-proses en die preek as narratiewe beskou word, plaas dit die klem op die kontinuïteit van geloofsvorming. Dit plaas die fokus weg van *antwoorde* na ontdekking en identifikasie, wat in die narratiewe interpretasiemanier van pastoraat en prediking moet gebeur.

### 5.6.6.3.(b) Prediking as fiksieskryf, van Bosman en Müller

Bosman en Müller se artikel is geskryf in reaksie op die moderne en pre-moderne preekstyl, wat proposisies aan die luisteraar wil gee. Hulle voel dat prediking, as die gee van antwoorde, veral nie tuis hoort in 'n postmoderne konteks, waar mense nie meer tevrede is voorskrifte te volg nie (Bosman & Müller 2008: 1413). Hulle voel dat 'n preek wat voorberei en aangebied word in die narratiewe styl, meer tot die postmoderne persoon sal spreek.

Hulle gebruik drie metafore om die denke oor die self en die waarheid in die pre-moderne, moderne en postmoderne tye te verduidelik (2008: 1414). Die beeld van 'n spieël wat die lig vanaf 'n transendente oorsprong weerkaats, kan die oordrag van kennis in die pre-moderne tyd verteenwoordig. Die moderne kan uitgebeeld word as 'n lamp waar die lig vanuit die lamp self uitstraal. Die postmoderne daarenteen kan as 'n doolhof van beelde voorgestel word, soos spieëls wat mekaar reflekteer sodat die oorsprong van die beeld nie opgespoor kan word nie. Die mense wat Sondag in die kerk luister na die preek, is dan mense wat in 'n paradigma leef waar hulle blootgestel is aan meervoudige beelde en perspektiewe.

Bosman & Müller (2008) bespreek twee groot skuiwe wat plaasgevind het vanaf die moderne na die postmoderne era ten opsigte van kommunikasie (2008: 1415). Eerstens is daar 'n skuif weg van lineêre kommunikasie van abstrakte, proposisionele waarhede, na konkrete, veelfasettige narratiewe, met meervoudige betekenisse. Tweedens is daar 'n skuif weg van enkelvoudige klem op luister na die dominansie van visuele kommunikasie. Prediking vind plaas in 'n visuele en storiegedrewe kultuur en moet daarby aanpas.

Hulle voorstel is dat die dominante paradigma van kommunikasie in die *kultuur*, en nie die gangbare kommunikasievorm in die *kerk*, die toon moet aangee vir die prediking (2008: 1416). “'n Narratiewe manier van preek wat minder outoritêr en meer insluitend en uitnodigend is, bied onses insiens meer gepaste moontlikhede en sluit meer verantwoordelik aan by die huidige paradigma.”

### **5.6.6.3.(b) (1) Fiksieskryf as homiletiese voorstel**

Hulle voel dat prediking nie bloot die gebruik van narratiewe/stories moet wees om die Evangelie oor te dra nie (2008: 1417), maar 'n algehele narratiewe benadering (Lowry 2001). Hulle stel voor dat die prediker 'n *poëet* is. Die taak van die digter is om die werklikheid te bevraagteken en nuwe moontlikhede vir die lewe te open. Fiksieskryf as metafoor kan hierdie rol vervul, voel hulle (2008: 1418).

Hulle gebruik die ABDCE-model van fiksieskryf van Lamott as hul voorstel vir die narratiewe proses van prediking (2008: 1419-1422). Dieselfde model is in my narratiewe navorsing as navorsingsmodel gebruik (kyk hoofstuk 1).

#### **1 Aksie (A = *action*)**

Aksie word gesien as 'n menslike gebeurtenis wat in die daaglikse sosiale lewe gebeur. Die preek-maak-proses begin by so 'n gebeurtenis, as aksie. Dit moet iets duidelik omskrywe wees, waarmee mense kan identifiseer en wat vir hulle herkenbaar is. Dit moet iets wees wat die prediker aanspreek en intrek om daarvoor te preek.

#### **2 Agtergrond (B = *background*)**

Die rede agter die bestaan, die ontstaan van die aksie, moet nou ondersoek word. Die prediker neem die gehoor saam op 'n pad in die verlede in, om die aksie beter te verstaan. Hierdie stap in die verhaal van die preek help die hoorders om met die aksie te identifiseer, en hulle voel in hul eie bestaan aangespreek.

### 3 Ontwikkeling (D = *development*)

Nuwe insigte moet nou ontwikkel word. Die Teks word hier betrek in die preek. Dit is anders as die uitleg van die Teks vir latere lineêre toepassing, en dit is anders as om vooraf reeds die *oplossing* te hê, en net die Teks te soek wat daarby pas. Daar moet 'n spanningslyn in die preek ingebou wees, sodat die hoorder nie alreeds vanaf die begin die tema en afloop verstaan nie, maar *ontdek* in die narratief van die preek. Hulle stel die volgende voor (2008: 1420, 1421).

5. Die regte Tekskeuse.
6. Deeglike eksegeese oor die Teks.
7. Vars invalshoeke moet gesoek word op die Teks.
8. Die proses van uitleg en konfrontasie moet logies in die preek uitgelê word.

### 4 Klimaks (C = *climax*)

Daar moet 'n *aha!*(Craddock se induktiewe prediking [Long 1989:98].)-moment wees na die ontwikkelingsgedeelte. Hiervoor is goeie beplanning nodig in die preek-maak-proses. Die klimaks moet goed beplan word. Dit moet vir die prediker duidelik wees wat die nuwe insig is wat die hoorder moet snap. Die *aha!*-moment gaan met *ontdekking* gepaard en nie soos in die moderne paradigma met *proklamering* nie. Die luisteraar ontdek self die teenwoordigheid van God, dit word nie aan hom voorgeskryf nie.

### 5 Einde (E = *end*)

Die narratiewe benadering beklemtoon dat mense nie *onbeskrewe* luister na 'n preek nie, hulle positiewe of negatiewe reaksie op die preek gebruik hulle om verder aan hul eie storie te skryf. As die prediker die hoorder kan wegstuur met 'n uitnodiging om verder verantwoordelik aan hulle storie te skryf, het hy/sy geslaag.

Die einde van die preek moet logies en sinvol beplan word; dit kan nie net eindig nie. Die einde sal as narratiewe preek slaag as dit die hoorders moontlikhede tot verdere lewe laat sien.

#### 5.6.6.3.(b) (2) Intratekstuele, narratief-pastorale opmerkings

Die narratiewe voorstel van Bosman en Müller vir die preek-maak-proses, naamlik die ADBCE-model vir fiksieskryf, sluit tot 'n mate aan by dié van Lowry. Beide plaas die klem op die preek-maak-proses as 'n narratiewe proses.

Dieselfde opmerkings wat reeds gemaak is oor die voorstel van Lowry, geld hier. Ek dink die intratekstualiteit wat nodig is vir kultureel-linguistiese pastorale prediking kan aangespreek word, naamlik: die Teks, die konteks van die lidmaat en gemeente, en die tradisie van die Teks en gemeente word betrek in die proses. Die fokus op die narratiewe aard van die preek neem die sosiaal-konstruksionistiese vorming van persoonlike identiteit van die lidmaat in ag.

Dit is egter jammer dat Bosman & Müller verkies om die paradigma van die *kultuur* teenoor die preektradisie in die kerk te stel. Dié keuse word gemaak om die raamwerk vir die kommunikasie van die prediking te skoei volgens die geldende kommunikasieparadigma van die kultuur. Hiermee word die kultureel-linguistiese uniekheid van prediking binne 'n unieke tradisie en kultuur in gevaar gestel. Ek stem saam dat die moderne manier van prediking, as lineêre en proposisionele oordrag van waarheid, in elk geval nie die tradisie van prediking en die narratiewe aard van die Teks in ag neem nie.

Die keuse van *kultuur* as vertrekpunt vir die prediking word dalk juis deur hulle gemaak weens die *onvermoë* van die Kerk om sigself kultureel-linguisties te beskou, en omdat daardeur die Kerk se identiteit *modern* geword het.

Hul beeld van *doolhof van beelde*, vir prediking in die postmoderne tyd, herinner baie aan die gespreks(*conversational*)voorstel van Rose. Dieselfde kultureel-linguistiese, intratekstuele gevaar bestaan vir hul voorstel as vir Rose se voorstel, naamlik dat die interpreterende rol wat die gemeentelike narratiewe identiteit kan speel, verloor word, en dat net individuele narratiewe interpretasie plaasvind, wat die proses oorlaat aan die interpreterende rol van die prediker, of geldende kultuur.

## 5.7 Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese gevolgtrekkings

Ek het aan die einde van die eerste deel van hierdie hoofstuk oor die doel van prediking die volgende definisie vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking voorgestel.

**Die preek moet die individu narratief hermeneuties raak, sodat dit lei tot 'n toe-eiening (appropriation) van die narratief van God se realistiese narratiewe openbaring in die Bybel en die kulturele narratief van die geloofsgemeenskap waarvan hy/sy deel is, sodat die individu narratief sinvol kan leef binne sy/haar konteks. (Kyk 5.3)**

Hiërdie prakties-teologiese definisie van die doel van die prediking, geformuleer binne die kultureel-linguistiese model vir pastoraat, gee daartoe aanleiding dat die enigste modus van prediking wat dié doel kan dien, die narratiewe prediking is. Die dialogiese prediking kan wel ook op 'n narratiewe manier funksioneer, maar vir die prakties-teologiese doel van hierdie navorsing word die narratiewe prediking verkies. Ek sal my eie prakties-teologiese raamwerk vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking in die volgende hoofstuk weergee.

Campbell se tipe voorstel moet egter vermy word, want daarin lyk dit asof hy die gemeente as *afgeslote semiotiese sisteem* beskou, eksklusief in die wêreld.

Dit is nou die geleentheid om my eie narratief oor prediking te stel, soos dit geraak is deur die navorsing. Ek het my aanvanklike narratief oor prediking in Hoofstuk 2 (2.6) gestel, aan die begin van hierdie navorsing, maar wil nou graag hier die nuwe narratief weergee, soos gevorm deur die narratiewe navorsing.

## 5.8 Persoonlike narratief van navorsing oor prediking





My blootstelling aan die narratiewe navorsingsproses het verrassende nuwe moontlikhede vir prediking geopen. As ek 'n benaming vir die model of narratief van my eie prediking moes gee voordat ek die navorsing begin doen het, sou ek dit as volg doen. Ek sou myself binne die *kerugmatiese* model plaas, met 'n *pastorale* motief. Soos beskryf in hoofstuk 2, wou ek hoorders pastoraal raak met prediking. Die doel van my prediking was dus: *Kerugmaties pastoraal*. Die homiletiese modus waarin ek gepreek het, was meer 'n gesprekstyl as 'n verkondigingstyl. As ek eerlik moet wees, dink ek dat die hoorders dit nie as 'n gesprek ervaar het nie, maar meermale as voorskriftelike, proposisionele prediking. Ek het gepoog om in gesprek met die hoorders te tree, maar kon dit nie bewerk in die manier van prediking nie. Wat bygedra het tot my eie model van prediking, voor hierdie navorsing, was die soort gemeentes waarin ek was. Dit was een-leraar-gemeentes, waarin ek nooit ander leraars hoor preek het nie. Dit was plattelandse gemeentes wat meer geneë is om die prediking van die leraar te aanvaar, as wat in die groter stadgemeentes die geval is.

Die navorsing het my eerlik laat kyk na my eie styl van prediking en my denkraamwerk oor prediking. Die navorsing het my meer insig gegee in die funksionering van prediking binne die kultureel-linguistiese model van pastoraat, teenoor die tradisionele lineêre manier van dink. Die insig in die sosiaal-konstruksionisme se aannames oor die kennisteorie het vir my nuwe moontlikhede geopen vir die prakties-teologiese denke oor prediking, veral oor die rol wat narratiewe speel in identiteitsvorming. Die pastorale rol van prediking in die narratiewe identiteit van die individu, met die kultureel-linguistiese fokus op die rol van die gemeente se tradisie, was insiggewend.

Ek sou my eie prediking ná hierdie navorsing wil beskou as deel van 'n narratief, besig om te ontwikkel, met opwindende nuwe moontlikhede vir die toekoms.

Ek het vroeër genoem (5.2.6) dat ek die laaste groeps gesprek met die medenavorsers aan die einde van hoofstuk vyf sal voer, maar het van besluit verander en sal dit nou as deel van hoofstuk 6 doen.

## HOOFSTUK 6

## PRAKTIES-TEOLOGIESE RAAMWERK, VIR INTRATEKSTUELE, NARRATIEWE PASTORALE PREDIKING

AKSIE WAT NAGEVORS WORD

*Prediking se pastorale betekenis vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguisties, prakties-teologiese benadering.*

NAVORSINGSVRAAG

Wat is die pastorale betekenis van prediking vir die lidmaat, soos gesien vanuit die perspektief van die kultureel-linguistiese teologiese model?

HOOFSTUK 6 SE VRAAG

Wat is die prakties-teologiese raamwerk vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking?

### 6.1 Inleiding

Die ABDCE-model wat in hierdie navorsing vir die narratiewe proses gebruik word, is in seksie 1.3 beskryf. Die klimaks van die navorsing is bereik met die deurwerk van hoofstuk 5. Aan die einde van hoofstuk 4 is alreeds deurslaggewende gevolgtrekkings gemaak vir pastorale prediking, wat die aanduiding was vir die hoogtepunt (klimaks), soos beskou binne die kultureel-linguistiese model van Lindbeck (1984).

Die spesifieke prakties-teologiese verwoording van prediking as *intratekstueel, narratief pastoraal*, binne die kultureel-linguistiese model, het klaar die aanduiding gegee van 'n hoogtepunt in die navorsing. Die daarstel van spesifieke intratekstueel, narratief pastorale perspektiewe vir prediking, in seksie 5.2 was deurslaggewend vir die ervaring van 'n hoogtepunt of klimaks. Die finale hoogtepunt is egter duidelik aan die einde van hoofstuk 5 bereik, met die keuse vir 'n *narratiewe preek-maak-proses*. Ter afsluiting van hierdie studie volg nou die daarstelling van 'n prakties-teologiese raamwerk vir prediking binne die kultureel-linguistiese model. Ek stel laastens 'n *beeld* voor vir intratekstuele, narratief pastorale prediking. Dit is verkieslik om 'n beeld voor te stel vir intratekstuele, narratief pastorale prediking, na aanleiding van die prakties-teologiese raamwerk, om die gevaar te vermy waarteen Long (1989:97) gewaarsku het, naamlik die verabsoluttering van een vorm van prediking.

Die navorsing as sulks word daarmee egter nie afgesluit nie; dit word voortgesit in my eie narratief van prediking, wat nuwe impetus ontvang het uit die

narratiewe navorsing. Dit is nog steeds 'n narratief wat deur God in gemeentes voortgesit word in sy omgang met die menslike narratief. Dit is 'n narratief wat die gemeente self steeds intratekstueel sal bly skryf, totdat Jesus kom, en daarna.

## 6.2 Die tydelike antwoord op die navorsingsvraag

Die aksie wat die onderwerp van hierdie studie was, is die volgende: *'n ondersoek na die pastorale betekenis van prediking vir die kerklidmaat; 'n kultureel-linguistiese, prakties-teologiese benadering.*

Narratiewe navorsing het die *tydelike antwoord* (sosiaal-konstruksionisties as voortgaande interpreterende, narratiewe proses) op hierdie aksie gelewer. Die narratiewe benadering van die sosiaal-konstruksionisme en die kultureel-linguistiese benaderings tot die sosiale wetenskappe beklemtoon dat die individu se identiteit verbind is aan sosiale tekste/narratiewe wat saamwerk om die persoon se eie persoonlike narratief te vorm. Die onderhoude met die medenavorsers en die groeps gesprekke wat aan die begin van die navorsing gedoen is, het alreeds 'n aanduiding gegee van die spesifieke pastorale rol van prediking, naamlik, dat dit verbind is aan die behoefte om te deel in die verhaal van die Teks en die gemeente, en dat dit in verband staan met spesifieke gebeurtenisse in die lewe van die medenavorser.

Die lidmaat se identiteit, intratekstueel verstaan, is verbind aan die Christelike tradisie van die gemeente, aan die Skriftuurlike narratief van God en die mens, en aan sy/haar eie persoonlike narratief binne die huidige sosiale konteks. Hierby ingesluit is die intratekstuele rol van die Bybelse interpretasie, en die interpretasie-tradisie van die Kerk en sy gemeente. **Die lidmaat ontleen sy/haar eie narratiewe identiteit aan die narratiewe identiteit van die gemeente, wat intratekstueel gevorm is en steeds gevorm word.**

Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon die rol wat die godsdienstige gemeenskap in die ontdekking en vorming van die individu se godsdienstige ervaring speel. Dit is meer as die rol van die individu self. Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon die sosiaal-konstruksionistiese rol wat kultuur en taal in 'n godsdiens speel. Die kultureel-linguistiese benadering beklemtoon terselfdertyd die rol van die gemeenskap se narratief en/of tradisie in die identiteitsvorming van die individu. **Dit verleen 'n unieke vormingsvermoë en pastorale rol aan prediking, deur sy oordrag van die gemeenskap se taal en identiteit aan die lidmaat.**

Die hermeneutiek van die kultureel-linguistiese model kan dialogies genoem word: 'n dialoog tussen die lidmaat en die tradisie en kultuur waarvan hy/sy deel is. Pastorale sorg gebeur narratief interpreterend, wanneer dié dialoog



plaasvind. Pastorale sorg is dan wat plaasvind in die dialogiese proses van die gemeenskap en die individu. Dit beteken dat pastorale sorg fundamenteel daarop gerig is om die proses te fasiliteer wat lewensverhale koppel aan die Christelike verhaal, en andersom. **Prediking kan beskou word as een van die fasiliteringsagente in die dialoog tussen die lidmaat en die Christelike verhaal en sy konteks.**

Die taak van pastorale hulp is om verantwoordelikheid te neem vir die instandhouding en ontwikkeling van die Christelike gemeenskap se storie en vir die gemeenskap se dialoog met sy tradisie; dit moet ook die groei en kreatiewe ontwikkeling van unieke lewensverhale fasiliteer. Pastorale hulp staan – in die model van die kultureel-linguistiese – binne 'n kreatiewe spanning met tradisie, kultuur en lidmaat. As een van die pole verontagsaam word, sal die ander daaronder lei. **Prediking het die bevoorregte rol om al die pole van die kultureel-linguistiese model aan te spreek.**

Die prediker en die preek dien as 'n herinnering vir die lidmate en verbind hulle aan die vorige Christene, deur die taal en beelde van die Bybel vandag te verbind aan dié van gister. Deur herinner te word aan die Christosentriese narratiewe identiteit van die gemeente, herken die lidmaat dit in sy/haar eie lewe en kan deur interpretasie 'n nuwe selfbewussyn skep, in kreatiewe spanning met die huidige gebeure in sy/haar lewe. **Die prediking vervul 'n ondersoekende rol in die gemeente: vrae moet gevra word deur die prediking aan die lidmate, moet hulle terugbring na die antwoorde van die verlede, moet hulle daag tot nuwe antwoorde in die lig van die Bybelse narratief.**

Die *grammar* van *roeping* van elke lid van die gemeente verleen 'n dinamiese aspek aan die prediking en sy interpretasie deur die lidmaat. Die narratiewe identiteit van die lidmaat kan beskou word as die verhaal van *roeping*, hoe die persoon sy/haar eie roepingsverhaal interpreteer en herhaaldelik interpreteer. As *grammar* van die kultureel-linguistiese paradigma van interpretasie speel roeping in die taal van die prediking en in die taal van die narratiewe interpretasie van die lidmaat 'n baie belangrike rol, dit bring 'n kreatiewe spanning met die huidige konteks. Dít verleen sin en betekenis aan die lid van die geloofsgemeenskap. **Prediking wat 'n narratiewe pastorale funksie wil verrig moet die *grammar* van roeping kreatief en betekenisvol kan toepas, sodat die intratekstuele band met die huidige sosiale konteks nie verloor word nie.**

Die godsdienstige narratiewe persoon, as deel van 'n kulturele groep, is in 'n *veilige hawe*, waar regulering (Van der Ven 2000) gereeld en voortdurend deur die groep as narrator gedoen word, en wel oor die waarheid van sy/haar narratief. Dit is die pastorale proses. **Die verhouding tussen prediking en pastoraat is dus 'n regulerende verhouding, waar die prediking van die Christelike narratief dien as *narrator* van die narratief van die gelowige.**

Dít is opsommend die tydelike antwoord op die narratiewe navorsing oor die aksie. Dit bevredig die navorsingsvraag van die ondersoek, uit die kultureel-

linguisties ooggpunt beskou. (Dit is nie die laaste en enigste manier om daaroor te dink nie!)

### **6.3 Laaste groeps gesprek met medenavorsers**

Ek het besluit om die tydelike antwoord op die navorsingsvraag, soos in die vorige gedeelte gevind (6.2), te gebruik as gespreksriglyn met die medenavorsers. Dit was makliker om dit met hulle te deel, en verskaf 'n opsomming van die navorsing se bevindings.

#### **6.3.1 Groeps gesprek op 15 Maart 2009**

Ek het vooraf die gedeelte in 6.2 uitgedruk en dit vir elkeen van die vyf medenavorsers gegee wat kon opdaag vir die gesprek. Die vyf wat teenwoordig was, volgens die verslag van die persoonlike onderhoude in hoofstuk twee, is die volgende: medenavorsers 1, 2, 6, 7 en 8. Medenavorsers 3 en 4 was nie beskikbaar nie en medenavorser 5 het besluit om nie meer deel te neem nie. Ek het geleentheid gegee om dit te lees, maar hulle kon dit nie duidelik verstaan nie. Ek het toe weer die doel van die navorsing vir hulle verduidelik, waarna ek elke paragraaf afsonderlik met hulle bespreek en verduidelik het. Daarna het ek hulle gevra of hulle saamstem met die gedeelte wat elke keer in vetskrif gedruk is, of iets anders wil byvoeg of bevraagteken.

Vervolgens gee ek elke keer die vetgedrukte gedeelte weer en die antwoord van die groep. (Met elke verduideliking het hulle die gedeelte heeltemal begryp, en het verstaan wat die vetgedrukte gedeelte beteken).

#### **Die lidmaat ontleen sig eie narratiewe identiteit van die narratiewe identiteit van die gemeente, wat intratekstueel gevorm is en gevorm word.**

Drie van die medenavorsers het dadelik saamgestem met die stelling. Een het gevoel dat sy altyd dink aan wat die gemeente sal dink wanneer sy optree as professionele persoon; die gemeente het dan 'n soort morele klankbordfunksie. Een medenavorser het gevoel sy stem nie saam nie, sy kan sonder die gemeente klaarkom, sy het nie die gemeente nodig nie. Daar is aan haar verduidelik dat dit verdere gevolge het, naamlik, dat sy afgesny is van enige Christelike kontak of blootstelling. Sy moes toe erken dat sy nie daarsonder kan klaarkom nie, "gemeente" moet dalk nie net gesien word as die plaaslike organisasie nie, maar as alles in die samelewing wat die Christelike geloof verteenwoordig.

*Joernaalinskrywing:*

Dit is opmerklik dat vier van die persone wat saamgestem het, baie lank deel is van die plaaslike gemeente; hulle het 'n groter narratiewe verbintenis met hierdie spesifieke gemeente. Die persoon wat gevoel het sy kan sonder die gemeente klaarkom, is vyf jaar deel van die gemeente; sy voel nie narratief deel van die gemeente nie.

Ek het gesien dat die denkraamwerk van die sosiaal-konstruksionistiese en die kultureel-linguistiese, naamlik die vorming van identiteit deur die groep, nie maklik was vir die medenavorsers om te aanvaar nie. Hulle dink baie modern en individualisties oor die sosiale keuse van mense.

**Dit verleen 'n unieke vormings- en pastorale rol aan prediking as 'n oordrag van gemeenskaptaal en -identiteit aan die lidmaat.**

Hiermee het almal dadelik saamgestem.

**Prediking kan beskou word as een van die fasiliteringsagente in die dialoog tussen die lidmaat en die Christelike verhaal.**

Hulle het saamgestem.

**Prediking kan beskou word as een van die fasiliteringsagente in die dialoog tussen die lidmaat en die Christelike verhaal en sy konteks.**

Hulle stem saam.

**Die prediking vervul 'n ondersoekende rol in die gemeente: vrae moet gevra word deur die prediking aan die lidmate, moet hulle terugbring na die antwoorde van die verlede, moet hulle daag tot nuwe antwoorde in die lig van die Bybelse narratief.**

Hulle stem saam.

**Prediking wat 'n narratiewe pastorale funksie wil verrig moet die *grammar* van roeping kreatief en betekenisvol kan toepas, sodat die intratekstuele band met die huidige sosiale konteks nie verloor word nie.**

Hulle stem saam.

**Die verhouding tussen prediking en pastoraat is dus 'n regulerende verhouding, waar die prediking van die Christelike narratief dien as *narrator* van die narratief van die gelowige.**

Hulle stem saam.

**Die groep het die volgende gedagtes bygevoeg.**

Hulle kan sien dat die ander Nederduits-Gereformeerde gemeente, waarmee ons gemeente die gebou deel waar ons eredienste hou, die tradisie van die Christelike geloof anders interpreteer, want hulle is meer konserwatief in hul denke en aanbidding.

Hulle beskou die ander gemeente se verbintenis met die kerkgebou ook anders as ons eie gemeente, naamlik, die ander gemeente plaas nog groot simboliese waarde op die gebou, terwyl dit in ons gemeente meer oor mense gaan.

Hulle beklemtoon die belangrikheid van die daaglikse lewe vir die prediking; as die prediking nie iets beteken vir die lidmaat se lewe buite die erediens nie, beteken dit eintlik niks nie.

### **6.3.2 Gevolgtrekkings uit die groeps gesprek**

Met die gesprek het ek besef dat die medenavorsers nie besef dat hulle kultureel-linguisties, narratief gevorm word nie. Hulle dink dat die mens self, objektief, besluit oor hoe hy/sy dink en handel. Nadat die sosiaal-konstruksionistiese en kultureel-linguistiese aannames oor die vorming van narratiewe identiteit aan hulle verduidelik is, het hulle saamgestem dat hulle wel so gevorm word. Hulle stem saam met die intratekstuele, narratief-pastorale rol van die prediking.

### **6.4 'n Prakties-teologiese, kultureel-linguistiese raamwerk vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking**

In hoofstuk 1 is geskryf oor die doel van praktiese teologie. Dit begin by die praktyk (ek het met die medenavorsers se onderhoude en gesprekke begin), gaan dan oor na die teorie (wat ek gedoen het in hoofstukke 3 en 4 tot 5), dan beweeg dit weer na die praktyk. Dit is die rede waarom ek 'n raamwerk wil voorstel vir die praktyk van prediking. Ek stel nou dié raamwerk en sal dan ook 'n beeld voorstel daarvoor, wat maklik herkenbaar in die praktyk is.

Aan die einde van hoofstuk 5 het ek 'n definisie gegee vir prediking binne die kultureel-linguistiese model vir pastoraat, naamlik, *intratekstueel*, *narratief* en *pastoraal*. Hierdie drie konsepte, wat in die navorsing duidelik omskryf is, wil ek gebruik as raamwerk vir 'n bruikbare benadering tot die praktyk van prediking.

#### **6.4.1 Intratekstuele prediking**



Die "intratekstueel" verwys na die intra-afhanklikheid tussen die Bybelse teks en sy interpretasie, na die kreatiewe spanning tussen die tradisie van die geloofsgemeenskap, die stories van individue en die konteks waarbinne die gemeente en die individu hulle bevind. Die "intratekstueel" verwys ook na die wyse waarop die Bybel geïnterpreteer moet word vir die pastorale prediking, as selfverklarende narratief. Dit is 'n sosiaal-konstruksionistiese manier van dink oor die oordra en ontwikkeling van kennis, naamlik deur die interaksie en uitruil tussen tekste of narratiewe, tot nuwe verstaan en praktykmoontlikhede. Dit is 'n kultureel-linguistiese manier van dink oor die karakter van prediking as dialoog tussen die verskillende narratiewe betrokke in die pastoraat aan die lidmaat.

#### **6.4.2 Narratiewe prediking**

Die "narratief" verwys na die identiteit beide van die individu en die geloofsgemeenskap, wat in narratiewe gevind word en narratief aangespreek moet word, vanuit die narratiewe tradisie en die Teks- en Bybelse tradisie van die geloofsgemeenskap. Die narratief gee 'n spesifieke klem aan die vorming van hierdie identiteite, naamlik 'n sosiaal-konstruksionistiese en kultureel-linguistiese manier van identiteitsvorming.

Hierdie konsep dring my om voorkeur te gee aan 'n narratiewe manier van prediking. Dit behels 'n narratiewe proses van prediking en nie net die gebruik van narratiewe in die preek nie. Die formule wat Lowry voorstel (5.6.6.3[a]) en die van Bosman en Müller (5.6.6.3[b]) is al twee uitstekende voorstelle vir die proses. Prediking as narratiewe proses bring die verskillende narratiewe bymekaar wat intratekstueel nodig is vir die kultureel-linguistiese pastoraat. Dit gee erkenning aan die sosiaal-konstruksionistiese en kultureel-linguistiese aannames vir die vorming van identiteit as 'n narratiewe proses. Dit gee die moontlikheid dat die lidmaat betrek word by 'n narratiewe proses, en nie bloot gesien word as die objek van waarhede of proposisies nie.

#### **6.4.3 Pastorale prediking**

Die "pastoraal" het hier 'n kultureel-linguistiese aspek wat reeds verwoord is in 6.4.1 en 6.4.2 onder "intratekstueel" en "narratief", maar wat ook 'n nie-moderne kleur verleen aan "pastoraat", naamlik aan 'n gemeentepastoraat waarin die prediking 'n kultureel-linguistiese pastorale rol vervul. Die praktiese fokus op pastoraat in die prediking gee daaraan 'n ondersoekende, fasiliterende, dialogiese karakter wat hom 'n nie-moderne funksie verleen.

#### **6.4.4 Perspektiewe op die raamwerk vir prediking**

Die perspektiewe wat ontwikkel is in 5.2 vir intratekstuele, narratiewe pastorale prediking, dien as perspektiewe op die raamwerk vir prediking.

Die intratekstuele, narratief-pastorale kommunikasieteorie wat voorgestel word vir prediking is 'n *narratiewe interpretasiemodel*.

As intratekstuele, narratief pastorale perspektief op die werklikheid word 'n dialogiese realisme voorgestel.

Prediking as narratiewe interpretasie vervul 'n pastorale rol deur narratief-hermeneuties die effek van *prefigurasië*, *konfigurasië* en *herfigurasië* by die hoorder teweeg te bring.

Die ekklesiologie vir die funksionering van intratekstuele, narratief-pastorale prediking is 'n *intratekstuele ekklesiologie van roeping en sorg*.

Die beelde en verbeelding wat in die prediking van pastorale betekenis vir die gemeente sal wees, is *narratiewe beelde en verbeelding*.

Die Skrifgebruik in intratekstuele, narratief-pastorale prediking is uit die aard van die saak *intratekstueel*.

## 6.5 'n Beeld vir intratekstuele, narratief-pastorale prediking

Die gebruik van 'n beeld om intratekstuele, narratief-pastorale prediking te beskryf, pas meer in die model van die kultureel-linguistiese benadering tot pastoraat, waar taal, narratiewe en simbole draers is van die identiteit van die gemeenskap en lidmaat. Die konsep van 'n beeld beklemtoon die tydelikheid van beelde, wat voortdurend interpreteerbaar bly binne die kultureel-linguistiese teologiese model.

Die beeld wat ek voorstel is die van die bekende webtuiste: *Facebook*. Facebook is 'n sosiale netwerk op die Wêreld-Wye Web, wat die ruimte skep vir mense om te ontmoet. Die ontmoeting is op *uitnodiging* en geskied deur gesprekke en die daarstel van foto's en boodskappe. Dit gee uiting aan die persone se behoefte om hulle lewe te deel met ander, om deel te wees van *iets*, van 'n verhaal wat groter is as hulself.

'n Vriend van my (Renier Lourens) het Facebook so gedefinieer: In terme van verhoudings is Facebook 'n bindingsmiddel - ons reis deesdae so baie en so maklik (die wêreld het klein geword) en tog kan ek my verhoudings op dié manier in stand hou, inligting en ervarings uitruil, kontak behou, ou vriende opspoor ens. Dit laat ons deel voel van wat in mekaar se lewens aan die gang is; dis 'n nuwe, inklusiewe gemeenskap. "Ek is deel van iets groters" – ek dink dit is wat dit so aantreklik maak!

Prediking kan as 'n soort Facebook-ontmoeting beskou word vir die postmoderne mens, wat verkies om sy/haar narratief te deel met ander as 'n IT-ervaring. Prediking verleen 'n klankbord, soos gestel deur Bosman en Müller (2008: 1414), as 'n reflektering van idees, uitruil van verhale en simbole, en in die proses lei dit tot identiteitsvorming (narratiewevorming) van die individu. Die verskillende tekste of narratiewe wat intratekstueel deur prediking verteenwoordig word, is die ander gespreksgenote wat ingeskakel is in die Facebook-ontmoeting, wat lei tot die refleksie van idees. Facebook maak staat op die geskiedenis en/of tradisie wat persone deel wat mekaar nooi om deel te neem aan die ontmoetings. Kultureel-linguisties maak dit 'n vriendekring, of belangegroep, of Facebook, 'n kulturele groep. Narratiewe interpretasie geskied voortdurend deur die gesprekke wat plaasvind. Die basisnarratief wat 'n interpreterende rol vervul op Facebook is die gedeelde belange van 'n groep.

## BIBLIOGRAFIE

- Augsburger, DW 1979. *Anger and assertiveness in pastoral care*. Philadelphia: Fortress Press.
- Bartlett, DL 1993. Texts Shaping Sermons, in O'Day & Long, 1993:147-165.
- Barton, J 2000. Disclosing Human Possibilities: Revelation and Biblical Stories, in Sauter & Barton 2000: 53-59.
- Baumann, JD 1988. *An Introduction to Contemporary Preaching*. Michigan: Baker Book House.
- Bosch, DJ 1991. *TRANSFORMING MISSION. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books.
- Bosman, L & Müller, J 2008. Prediking aan die hand van die metafoor van fiksieskryf, *HTS* vol 64, nr. 3, bl. 1413-1423.
- Breytenbach, HS 1988. *Beeld en kommunikasie in die prediking*. Pretoria: UNISA.
- Browning, DS 1983. *Religious ethics and pastoral care*. Philadelphia: Fortress Press.
- Browning, DS 1991. *A Fundamental Practical Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Burger, C 1991. *Praktiese Teologie in Suid Afrika, 'n Ondersoek na die denke oor sekere voorvrae van die vak*. Pretoria: RGN.
- Burger, C 1999. *Gemeentes in die Kragveld van die Gees, oor die unieke identiteit, taak en bediening van die Kerk van Christus*. Stellenbosch: Buvton.
- Burr, V 1998. Overview: Realism, Relativism, Sosial Constructionism and Discourse, in Parker, I (ed.), *SOCIAL CONSTRUCTIONISM, DISCOURSE AND REALISM*, 112-132. London: SAGE Publications Ltd.
- Capps, D 1980. *Pastoral counseling and preaching : a quest for an integrated ministry*. Philadelphia: Westminster Press.
- Capps, D 1983. Life cycle theory and pastoral care, in Browning, DS (ed), *Theology and Pastoral Care Series*, 41-56. Philadelphia: Fortress Press.
- Capps, D 1984. Pastoral care and hermeneutics, in Browning, DS (ed), *Theology and Pastoral Care Series*, 103-121, Philadelphia: Fortress Press.

- Capps, D 1990. *Reframing : a new method in pastoral care*. Minneapolis: Fortress Press.
- Chase, S E 1996. Personal Vulnerability and Interpretive Authority in Narrative Research, in Josselson, R (ed), *Ethics and Process in The Narrative Study of Lives*, 54-76, London: SAGE Publications.
- Cilliers, J 1998. *Die uitwissing van God op die kansel*. Goodwood: Lux Verbi.
- Demasure, K & Muller, J 2006. Perspectives in Support of the Narrative Turn in Pastoral Care, *NGTT*, vol. 47 nr. 3&4, 410-419.
- Denzin, NK & Giardina, MD (eds) 2007. *Ethical Futures in Qualitative Research. Decolonizing the Politics of Knowledge*. Walnut Creek, California: Left Coast Press, Inc.
- Dingemans, GDJ 1996. Preken in een poste postmoderne konteks, in *Nel* 1996:117-134.
- Dreyer, Y 2003a. Luister na die storie van die Kerk: Riglyne vanuit 'n Narratief hermeneutiese perspektief, *Hervormde Teologiese Studies*, vol.59, nr. 2, bl. 333 – 352.
- Dreyer, Y 2003b. 'n Teoretiese Inleiding tot narratiewe hermeneutiek in die Teologie, *Hervormde Teologiese Studies*, vol. 59, nr. 2, bl. 313 – 331.
- Dykstra, RC 1956. *Discovering a sermon : personal pastoral preaching*, St. Louis, Mo.: Chalice Press.
- Fowler, JW 1987. Faith development and pastoral care, in Browning, DS (ed), *Theology and Pastoral Care*, 91-104, Minneapolis: Fortress Press.
- Freedman, J & Combs, G 1996. *Narrative Therapy THE SOCIAL CONSTRUCTION OF PREFERRED REALITIES*. London : W.W. NORTON & COMPANY.
- Gerkin, CV 1997. *An introduction to pastoral care*. Nashville : Abingdon Press.
- Gerken, KJ 2002. Sosial Constructionism and Theology: The Dance Begins, in Hermans, CAM et al, 134-163.
- Gergen, KJ & Gergen MM 1997. Narratives of the Self. in Hinchman, LP & Hinchman, SK , 1997: 66-87.
- Goh, JCK 2000. *CHRISTIAN TRADITION TODAY. A Postliberal Vision of Church and World*. Belgium: Peeters Press Louvain.

- Gottlieb, M C & Lasser, J 2001. Competing Values: A Respectful Critique of Narrative Research, *Ethics & Behavior*, vol. 11, no. 2, 191 – 195.
- Hendriks, J 1992. *Strategiese Beplanning in die gemeente. Die Beginsels & Praktyk van Gemeentevernuwing*. Wellington: Hugenote Uitgewers.
- Hermans, CAM & Dupont, J 2002. Sosial Construction of Moral Identity in view of a Concrete Ethics, in Hermans, CAM et al , 98-131.
- Hermans, CAM & Immink, G & de Jong, A & van der Lans, J (eds) 2002. *SOSIAL CONSTRUCTIONISM AND THEOLOGY*. Leiden: Brill.
- Heyns, LM & Pieterse HJC, 1990. *A PRIMER IN PRACTICAL THEOLOGY*. Pretoria: Gnosis Books.
- Hinchman, LP & Hinchman, SK (Eds.) 1997. *MEMORY, IDENTITY, COMMUNITY. The Idea of Narrative in the Human Sciences*, State University of New York: Albany.
- Hogan, LL Reid, R 1999. *CONNECTING WITH THE CONGREGATION Rhetoric and the Art of Preaching*. Nashville: Abington Press.
- Jervolino, D 1996. Gadamer and Ricoeur on the hermeneutics of praxis, in Kearney, R (ed), *Paul Ricoeur. The Hermeneutics of Action*, 63-80. Wiltshire, Great Britian: Cromwell Press Ltd.
- Josselson, R (ed) 1996. *Ethics and Process in the Narrative Study of Lives*. London: Sage Publications.
- Josselson, R & Lieblich, A & McAdams, P (Eds.) 2003. *UP CLOSE AND PERSONAL. The Teaching and Learning of Narrative Research*. Washington: American Psychological Association.
- Joubert, P 2005. *PREDIKING IN 'N POSTMODERNE KONTEKS*. Pretoria: Pretoria Bookbinders.
- Kerby, AP 1997. The Language of the self, in Hinchman, LP & Hinchman, SK, 1997: 88-104.
- Labuschagne, FJ 1982. *Kommunikasieproblematiek rondom die prediking*. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Lieblich, A 1996. Some Unforeseen Outcomes of Conducting Narrative Research With People of One's Own Culture, in Josselson, R (ed), 1996:84-104.

Lincoln, YS & Cannella, GS 2007. Ethics and the Broader Rethinking/Reconceptualization of Research as Construct, in Denzin & Giardina (eds), 2007: 67-84.

Lindbeck, GA 1984. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Philadelphia: Westminster.

Long, TG 1989. *The Witness of Preaching*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

Long, TG 1993. And how shall they hear? The listener in Contemporary Preaching, in O'Day & Long, 1993:167-188.

Lose, DJ 2003. *Confessing Jesus Christ: Preaching in a Posmodern World*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans.

Lowry, EL 2001. *The Homiletical Plot, The Sermon as Narrative Art Form*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Markquart, EF 1985. *QUEST FOR BETTER PREACHING*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.

Marty, E 1981. *The Public Church : Mainline, Evangelical, Catholic*. New York : Crossroad.

McClure, JS 1991. *THE FOUR CODES OF PREACHING Rhetorical Strategies*. Minneapolis: Augsburg Fortress.

Nel, M (red) 1996. *Prediking, kommunikasie in konteks*. Voortrekkerhoogte: Makro Boeke.

Nel, M 2001. *Ek is die verskil. Die invloed van persoonlikheid in die prediking*. Bloemfontein: CLF Drukkers.

Muller, J & van Deventer, W & Human, L 2001. Fiction writing as metaphor for research: A narrative approach, *Praktical Theology in South Africa*, vol. 16, nr. 2, bl, 76-96.

Novitz, D 1997. Art, Narrative and Human Nature, in Hinchman, LP & Hinchman, SK (Eds.), 1997: 141-167.

O'Day, GR & Long, TG (eds) 1993. *Listening to the Word. Studies in Honor of Fred B. Craddock*. Nashville: Adington Press.



Oliver, P 2003. *The student's guide to research ethics*. Philadelphia, PA: Open University Press.

Pasquarello, M 2005. *SACRED RHETORIC, Preaching as a Theological and Pastoral Practice of the Church*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Pelias, RJ 2007. Performative Writing: The Ethics of Representation in Form and Body, in Denzin & Giardina 2007:181-195.

Pieterse, JC 1991. *Gemeente en prediking*. Halfway House: NG Kerkboekhandel.

Price, J 1996. Snakes in the Swamp. Ethical Issues in Qualitative Research, in Josselson, R (ed), 1996: 35-51.

Robinson, WB (ed) 1990. *Journeys toward Narrative Preaching*. New York: The Pilgrim Press.

Rossouw, GJ 1995. Theology in a postmodern culture: ten challenges, *Life in a Postmodern Culture*, in Rossouw, GJ (ed), 65-77. Pretoria: HSRC Publishers.

Reinecke, CJ 1999. *DIE ROL VAN LIDMATE SE VERLOSSINGSKONSEP IN DIE MISSIONÊRE MOTIVERING VAN GEMEENTES BINNE 'N SNEL VERANDERENDE SITUASIE – met spesifieke verwysing na die klein plattelandse gemeente*. Stellenbosch: Universiteit Stellenbosch.

Sauter, G & Barton, J 2000. *Revelation and story: narrative theology and the centrality of story*. Aldershot, England: Ashgate.

Schilderman, H 2002. Personal Identity, in Hermans, CAM et al (eds) 21-33.

Schröder, C 2000. The Productive Vagueness of an Untranslatable Relationship, in Sauter & Barton 2000: 175-188.

Searle, JR & Vanderveken, D 1985. *Foundations of Illocutionary Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sennett, R 1977. *The fall of Public Man*. London: W.W. Norton.

Smith, DH 1939. *Caring well : religion, narrative, and health care ethics*. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press.

Smythe, WE & Murray, MJ 2000. Owing the Story: Ethical Considerations in Narrative Research, *Ethics & Behavior*. vol. 10, no. 4, 311-334.

Smythe, W E & Murray, MJ 2001. A Respectful Reply to Gottlieb and Lasser, *Ethics & Behavior*, vol. 11, no. 2, 195 – 200.

Streib, H 1991. *Hermeneutics of Metaphor, Symbol and Narrative in Faith Development Theory*. Frankfurt am Main : Peter Lang.

Stroup, GW 1981. *The Promise of Narrative Theology*. Atlanta: John Knox Press.

Troeger, TH 1990. *Imagining a Sermon*. Nashville: Abington Press.

Van Der Ven, JA 2002. SOCIAL CONSTRUCTIONISM AND THEOLOGY: A DANCE TO BE POSTPONED?, in Hermans, CAM et al 2002: 182-206.

Venter, CJH 1996. Prediking en die konteks van die eerste teks, in Nel 1996:14-26.

Van Huyssteen, JW 1997. *Essays in Postfoundationalist Theology*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Wilson, PS 1993. Beyond Narrative: Imagination in the Sermon, in O'Day & Long, 1993:131-145.



## AANHANGSEL A

### INGELIGTE TOESTEMMINGSVORM

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA  
PRETORIA  
0002

FAKULTEIT TEOLOGIE

NAVORSER: Carolus Johannes Reinecke  
Telefoon nommers 017-634 6476 / 082 444 5838

**TITEL: Die rol van die Liturgiese Moment van Prediking in die Pastorale Hulp aan die Lidmaat.**

**DOEL: Die doel van die navorsing is om te bepaal of die prediking bydrae tot nuwe insigte en interpretasies van gebeure in die lewe van die lidmaat. Die vraag is of die prediking waarlik bydrae tot lewensverandering by die lidmaat, of tot singewende interpretasie van gebeure in die lewe van die lidmaat.**

PROSEDURES: Die navorsing sal oor 'n tydperk van vier maande plaasvind. Daar sal 'n onderhoud met elke deelnemer plaasvind aan die begin van die studie, waarin bepaal sal word wat die rol van prediking, indien enige, in sy/haar lewe was. Daarna sal die deelnemers na elke Sondag se ereidiens bymekaar kom vir groepswerk. Gedurende die groepswerk sal die preek en die effek daarvan op hul lewens bespreek word. Gevolgtrekkings sal na elke groepsessie deur die groep opgestel word. Aan die einde van die navorsing sal weer 'n onderhoud gevoer word met elke deelnemer waarin die effek van prediking in sy/haar lewe weer ondersoek sal word. Die gevolgtrekkings van die navorsing sal aan die deelnemers voorgelê word, by 'n byeenkoms aan die einde van die studie, vir goedkeuring.

VOORDELE: Die deelnemers sal self 'n proses beleef van ontdekking oor die rol van prediking in hulle lewens. Dit sal voordele vir die gemeenskap inhou deurdat die prediker meer bewus gemaak kan word van die rol van prediking in die lewens van die lidmate.

REGTE VAN DEELNEMERS: Deelname aan die navorsing is vrywillig. Deelnemers mag enige tyd gedurende die navorsing onttrek sonder enige benadeling.



VERTROULIKHEID: Alle inligting sal as vertroulik hanteer word en slegs met die toestemming van die deelnemers in die navorsing gebruik word. Die groep sal self die gevolgtrekkings aan die einde van elke sessie opstel, dit sal dus die deelnemers se goedkeuring wegdra. Die gevolgtrekkings van die studie sal aan die deelnemers voorgelê word, vir hulle goedkeuring en evaluering. Indien 'n deelnemer hom/haar aan die studie onttrek sal alle data op hom/haar van toepassing vernietig word. Slegs die navorser en deelnemers aan die navorsing sal toegang hê tot die inligting deur deelnemers verleen.

TOEGANG: Die deelnemers of enige instansie wat geraak word deur die navorsing, sal te enige tyd toegang tot die navorser hê, indien daar vra oor die navorsing is.

ONDERTEKEN DEUR:

DEELNEMER: .....

NAVORSER: .....

DATUM:



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA  
UNIVERSITY OF PRETORIA  
YUNIBESITHI YA PRETORIA

## AANHANGSEL B