



**'N POSTMODERNE, PASTORAAL-  
NARRATIEWE PERSPEKTIEF OP  
SEKSUEEL-VERWANTE GESINSGEHEIME**

deur

**Johan Cornelius Gouws**

Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

**Philosophiae Doctor**

In

**Praktiese Teologie  
(Pastorale Gesinsterapie)**

aan die

**Fakulteit Teologie  
Universiteit van Pretoria**

**Promotor: Prof. Dr. JC Müller  
Departement: Praktiese Teologie**

**Pretoria  
November 2002**

## **DANKBETUIGINGS**

By voltooiing van die studie wil ek erkenning gee aan etlike persone en instansies:

1. Alle eer aan die Here vir wysheid, kennis en insig om hierdie proefskrif te kon skryf. Dit was alleen in diepe afhanklikheid van sy genade wat ek hierdie enorme taak kon aanpak.
2. Prof. Dr. Julian Müller van die Universiteit van Pretoria wat as promotor sowel as mentor besondere insette gelewer het en duidelike leiding gegee het ten einde hierdie taak vir my moontlik te maak. Sy diep, verrykende insette het 'n blywende indruk op my lewe gemaak en 'n aangename dimensie in my eie verhaal ingedra.
3. My mede-klasmaats wat deur hul insette tydens klasbesprekings my denke kon help vorm.
4. My vrou, Emarie, wat my nie net ondersteun en aangespoor het nie, maar ook die taalkundige versorging hanteer het en my bygestaan het met die Engelse versorging van die opsomming van my proefskrif. Dankie dat jy saam met my kinders en skoonmoeder my kon verdra en terselfdertyd motiveer om die studies te voltooi.
5. My kinders wat dikwels moes tweede viool speel wanneer hulle Pa se aandag so bitter nodig gehad het.
6. Me Marietjie Brandon wat soveel ure afgestaan het om vir my die redigering van die proefskrif sowel as die drukwerk te hanteer. Groot dank ook aan haar dogters wat dikwels middelman moes speel en haar man, Alf, wat bereid was om sy vrou aan my te "leen" vir die tydperk van my studies. Haar bystand sal my altyd bybly.
7. Me Thea Heckroodt en ander personeel by die Merensky-Biblioteek wat uit hulle pad gegaan het om vir my die nodige bronne te bekom en aan te stuur.
8. Die Ned. Geref, Gemeente Mooifontein wat deur studieverlof, baie ondersteuning en gebed dit vir my moontlik gemaak het om te kon studeer.
9. My ouers en talle vriende en kollegas wat my voortdurend aangespoor het om die studies te voltooi.
10. Di Jean Strydom, Roelf Opperman en Chris Steyn, wat as medestudente voortdurend beskikbaar was en my tot die einde toe gedra het.
11. Elkeen wat die moed gehad het om hul stories met my te deel.
12. Die Universiteit van Pretoria wat my toegelaat het om hierdie studie te kon voltooi.

## **OPSOMMING**

Hierdie proefskrif wil vanuit navorsing met 'n postmoderne, pastoraal-narratiewe aanslag iets vertel rondom seksueel-verwante geheime.

In hoofstuk 1 val die soeklig op 'n verduideliking van die weg waarlangs die navorsing aangepak is. Deur gebruik te maak van die ABDCE-skryfformule van 'n fiksieskrywer, is ruimte geskep waarbinne narratief-gebaseerde navorsing gedoen kon word. Die navorsing word derhalwe langs die weg van aksieverhale (Action), agtergrondbegrippe (Background), die verdere ontwikkeling van die navorsing (Development), die klimaks (Climax) en einde (Ending) ontwikkel.

In hoofstuk 2 word enkele aksie-stories rondom geheime uitgebeeld. Die verhaal van Tim, asook verhale en gesprekke uit Internet-gesprekslyste en verhale uit die media met besondere klem op hedendaagse kletsprogramme, word hier weergegee.

Hoofstuk 3 bied 'n agtergrond van bepaalde perspektiewe rondom aspekte soos "language games", paralogie, dekonstruksie, postmodernisme, sosiaal-konstruksionisme en narratiewe terapie. Betekenisse wat ons handeling lei en bepaalde vrae wat aan ons praktiese denke lewe gee, word hierin uitgelig.

Hoofstuk 4 bied 'n dik, breedvoerige beskrywing van menslike seksualiteit. Verhale en perspektiewe rondom seksualiteit, "eksternalisering", seksuele mites in die samelewing asook 'n beskrywing van seksualiteit vanuit die etiese, Bybelse, na-Bybelse, sistemiese en postmoderne perspektiewe word gegee.

Hoofstuk 5 bied 'n dik, breë beskrywing van die gesin waarin aangetoon word dat die hele gesin, die groter gesin sowel as die gemeenskap by geheimhouding betrokke kan wees. Perspektiewe uit die Ou en Nuwe Testament word toegelig en daar word teen verafgoding van die ideale gesin gewaarsku. Verbond, skepping, verlossing en pneumatologie word as 'n Bybelse benadering tot die gesinslewe geïdentifiseer. Eienskappe van die moderne gesin sowel as die sogenaamde "tweede familie" word bespreek. Die verhale van Koning Dawid en Isak se gesinne

dui op die bevryding van die verlamme effek wat die verlede met sy foute op die huidige gesinslewe het.

In hoofstuk ses word aandag gegee aan 'n perspektief op seksueel-verwante geheime. Die geheime seksuele wêreld van adolessente word ondersoek en aandag word gegee aan geheime temas wat mag voorkom. Intensiewe aandag word ook gegee aan die posisie van die terapeut in gevalle waar geheimhouding in terapeutiese sessies ter sprake kom.

Hoofstuk sewe bied 'n samevattende kritiese refleksie op die navorsing, enkele gevolgtrekkings word gemaak vanuit my eie ervaring rondom die bepaalde navorsing.

## **SYNOPSIS**

This dissertation attempts to relate something on sexual-related secrets from a postmodern, pastoral-narrative perspective.

In chapter one the focus is on an explanation of the manner in which the research is done. By using the ABDCE-formula of an author of fiction, a space is created in which narrative-based research could be done. The research develops through action stories, background concepts, further development, climax and the end.

Action stories concerning secrets characterize chapter two. The story of Tim, as well as stories and conversations from Internet discussion lists and stories from the media with the accent on current chat shows are shared.

Chapter three supplies a background of certain perspectives on aspects like language games, parody, deconstruction, postmodernism, social constructionism and narrative therapy. Meanings guiding our actions and certain questions which gives life to our practical thoughts, are highlighted.

Chapter four provides a thick description of human sexuality. Stories and perspectives on sexuality, externalization, sexual myths in the community as well as a description of sexuality from ethical, Biblical, post-Biblical, systemic and postmodern views are given.

Chapter five gives a thick description of the family and shows that the entire family, the larger family as well as the community could be involved in secrecy. Perspectives from the Old and New Testament are shared and a warning against idolisation of the ideal family is made. Covenant, creation, salvation and pneumatology are identified as a Biblical approach to family life. The modern family, its characteristics and the so-called "second family" are under discussion. The stories of King David's as well as Isaac's families bring deliverance of the paralysing effect that the past with its mistakes might have on family life in its present form..

Attention is focused on a perspective on sexual-related secrets in chapter six. The secret sexual world of the adolescent is investigated and special attention is paid to secret themes which might occur. Intensive attention is also paid to the position of the therapist regarding secrecy in therapeutic sessions.

Chapter seven gives a summarized critical reflection on the research. This includes my conclusions from own experience gained in the process.

## INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK	BLADSY
<b>1. NAVORSINGSORIËNTERING</b>	<b>1</b>
<b>1.1 POSISIONERING .....</b>	<b>1</b>
<b>1.2 BESKRYWENDE EN VERKLARENDE NAVORSING ...</b>	<b>2</b>
<b>1.2.1 Beskrywende narratiewe navorsing .....</b>	<b>2</b>
<b>1.2.1.1 Narratiewe onderhoude .....</b>	<b>2</b>
<b>1.2.1.2 Knooptipes (“Types on plot”) .....</b>	<b>3</b>
<b>1.2.1.3 Resultate .....</b>	<b>3</b>
<b>1.2.2 Verklarende narratiewe navorsing .....</b>	<b>4</b>
<b>1.2.2.1 Verklaring .....</b>	<b>5</b>
<b>1.2.2.2 Dataversameling .....</b>	<b>5</b>
<b>1.2.2.3 Geldigheid, betekenis en betroubaarheid .....</b>	<b>6</b>
<b>1.2.2.4 Data analise .....</b>	<b>6</b>
<b>1.2.2.5 Kenmerke van ‘n narratiewe teks .....</b>	<b>6</b>
<b>1.3 DIE SOSIAAL-KONSTRUKSIONISTIESE PERSPEK- TIEF OP NARRATIEWE NAVORSING .....</b>	<b>8</b>
<b>1.4 ‘N NARRATIEF-GEBASEERDE NAVORSING .....</b>	<b>10</b>
<b>1.5 AKSIE (“ACTION”) .....</b>	<b>14</b>



HOOFSTUK	BLADSY
1.5.1	Pastoraal-narratiewe perspektief ..... 22
1.5.2	Praktiese Teologie ..... 22
1.5.3	Prakties-teologiese navorsingsmodel ..... 27
1.5.4	Pastorale Gesinsterapie ..... 30
i.	Eerste orde kubernetika ..... 31
ii.	Tweede orde kubernetika ..... 32
iii.	Derde orde kubernetika ..... 33
1.6	AGTERGROND (“BACKGROUND”) ..... 38
1.7	ONTWIKKELING (“DEVELOPMENT”) ..... 41
1.8	KLIMAKS (“CLIMAX”) ..... 42
1.9	SLOT (“ENDING”) ..... 43
2.	AKSIE: DIE STORIES OOR GEHEIME ..... 45
2.1	AKSIESTORIES ..... 45
2.1.1	Verhale en gesprekke uit Internet-gesprekslyste ..... 47
2.2.2	Verhale uit die media ..... 68
3.	DIE AGTERGROND: BESKRYWING VAN EN REFLEK- TERING OP BEPAALDE KONSEPTE ..... 76
3.1	“LANGUAGE GAMES” EN “PARALOGIE” ..... 77
3.2	DERRIDA EN DEKONSTRUKSIE ..... 86
i.	Teenwoordigheid ..... 90
ii.	Différance ..... 91





<b>HOOFSTUK</b>	<b>BLADSY</b>
iii. "Of Grammatology" .....	93
<b>3.3 POSTMODERNISME .....</b>	<b>95</b>
i. <b>Positivistiese modernisme .....</b>	<b>99</b>
ii. <b>Interpretatiewe modernisme .....</b>	<b>99</b>
iii. <b>Kritiese modernisme .....</b>	<b>100</b>
<b>3.4 SOSIAAL-KONSTRUKSIONISME .....</b>	<b>106</b>
<b>3.4.1 Sosiaal-konstruksionisme – 'n derde orde kubernetika? .....</b>	<b>107</b>
<b>3.4.2 Epistemologie .....</b>	<b>108</b>
<b>3.4.3 Eerste orde kubernetika .....</b>	<b>111</b>
<b>3.4.4 Tweede orde kubernetika .....</b>	<b>112</b>
<b>3.4.5 Derde orde kubernetika .....</b>	<b>112</b>
<b>3.4.6 Teoretiese perspektiewe .....</b>	<b>114</b>
<b>3.4.7 Teoretiese aansluitings en verbindings .....</b>	<b>115</b>
<b>3.4.8 Die rol van die terapeut .....</b>	<b>116</b>
<b>3.5 NARRATIEWE TERAPIE .....</b>	<b>118</b>
<b>3.5.1 Die narratiewe model van Michael White .....</b>	<b>119</b>
<b>3.5.2 'n Pastoraat van narratiewe betrokkenheid .....</b>	<b>124</b>
i. <b>Die noodverhaal .....</b>	<b>126</b>
ii. <b>Die verledeverhaal .....</b>	<b>128</b>
iii. <b>Die verduisterde toekomsverhaal .....</b>	<b>136</b>

HOOFSTUK	BLADSY
iv. Die hervertelde verledeverhaal .....	138
v. Die verbeelde toekomstverhaal .....	141
<b>4. ONTWIKKELING: MENSLIKE SEKSUALITEIT .....</b>	<b>143</b>
<b>4.1 SEKSUELE MITES IN DIE SAMELEWING .....</b>	<b>182</b>
<b>4.2 SEKSUELE PERSPEKTIEWE .....</b>	<b>186</b>
<b>4.2.1 'n Epiese perspektief op seksualiteit .....</b>	<b>186</b>
i) Seksualiteit en prokreasie .....	187
ii) Seksualiteit en rekreasië .....	188
iii) Seksualiteit en partisipasië .....	189
a) Transseksualiteit .....	190
b) Masturbasië .....	192
c) Nie-huwelikse seks .....	195
d) Prostitusie .....	205
e) Homoseksualiteit .....	209
f) Pedoseksualiteit .....	216
<b>4.2.2 'n Bybelse perspektief op seks .....</b>	<b>217</b>
<b>4.2.3 Na-Bybelse perspektiewe op seksualiteit .....</b>	<b>231</b>
i) Sterk klem op die selibate lewe .....	231
ii) Die erfsondeleer van Augustinus .....	232
<b>4.2.4 'n Sistemiese perspektief op seksualiteit .....</b>	<b>235</b>
<b>4.2.5 Postmoderne perspektief op seksualiteit .....</b>	<b>240</b>
a) Betekenis van die “postmoderne eeu” .....	240
b) Die kenmerke van die postmoderne mentaliteit ..	241
c) Hoe die postmoderne mentaliteit die manier affekteer waarop daar oor menslike seksualiteit gedink word .....	242



<b>HOOFSTUK</b>	<b>BLADSY</b>
<b>d) Die verskillende bestanddele van menslike seksualiteit .....</b>	<b>243</b>
<b>i. Kognitief of intellektueel .....</b>	<b>243</b>
<b>ii. Affektief of emosioneel .....</b>	<b>244</b>
<b>iii. Fisies .....</b>	<b>244</b>
<b>iv. Moreel .....</b>	<b>245</b>
<b>v. Sosiaal .....</b>	<b>245</b>
<b>5. ONTWIKKELING: PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN .....</b>	<b>248</b>
<b>5.1 OU TESTAMENTIESE PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN .....</b>	<b>250</b>
<b>5.1.1 Korporatiewe verantwoordelikheid .....</b>	<b>250</b>
<b>5.1.2 Die rol van die verbond .....</b>	<b>251</b>
<b>5.1.3 Die verbondsgesin .....</b>	<b>253</b>
<b>5.2 NUWE TESTAMENTIESE PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN .....</b>	<b>256</b>
<b>5.2.1 Jesus se perspektiewe op die gesin .....</b>	<b>257</b>
<b>5.2.2 Pauliniese perspektiewe op die gesin .....</b>	<b>259</b>
<b>5.3 ANDER PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN .....</b>	<b>260</b>
<b>5.3.1 Verbond .....</b>	<b>260</b>
<b>5.3.2 Skepping .....</b>	<b>261</b>
<b>5.3.3 Verlossing .....</b>	<b>261</b>
<b>5.3.4 Pneumatologie .....</b>	<b>262</b>



<b>HOOFSTUK</b>		<b>BLADSY</b>
<b>5.4</b>	<b>'N MODERNE PERSPEKTIEF OP DIE GESIN .....</b>	<b>262</b>
<b>5.4.1</b>	<b>Identiteit .....</b>	<b>267</b>
<b>5.4.2</b>	<b>Voorkoms van die moderne gesin .....</b>	<b>274</b>
<b>5.5</b>	<b>SKANDES EN GEHEIME IN DIE GESIN .....</b>	<b>280</b>
<b>5.5.1</b>	<b>Waarheen met gesinskandes en gesinsgeheime .....</b>	<b>281</b>
	<b>A. Dawid en sy familie .....</b>	<b>281</b>
	<b>B. Isak en sy familie .....</b>	<b>290</b>
<b>6.</b>	<b>ONTWIKKELING: SEKSUEEL-VERWANTE GEHEIME .....</b>	<b>300</b>
<b>6.1</b>	<b>SEKSUEEL-VERWANTE GEHEIME .....</b>	<b>300</b>
<b>6.1.1</b>	<b>Die geheime seksuele wêreld van adolessente .....</b>	<b>301</b>
<b>6.2</b>	<b>GEHEIME AS NAVORSINGSTERREIN .....</b>	<b>315</b>
<b>6.3</b>	<b>VRAAGSTUKKE VIR DIE TERAPEUT .....</b>	<b>318</b>
<b>6.4</b>	<b>AARD VAN GEHEIME .....</b>	<b>319</b>
<b>6.4.1</b>	<b>Die uitlewing van dilemmas wat tydens geheim- houding ontstaan .....</b>	<b>319</b>
<b>6.4.2</b>	<b>Die vorming van gesinsgeheime en die gepaard- gaande vorming van verhoudings .....</b>	<b>323</b>
<b>6.4.3</b>	<b>Die lokalisering van 'n geheim .....</b>	<b>325</b>
	<b>6.4.3.1 Wanneer 'n geheim van almal weerhou word .....</b>	<b>325</b>



<b>HOOFSTUK</b>		<b>BLADSY</b>
	<b>6.4.3.2 Sommige gesinslede ken die geheim en ander nie .....</b>	<b>326</b>
	<b>6.4.3.3 Wanneer die geheim die gesinsgrense oorskry .....</b>	<b>327</b>
	<b>6.4.3.4 Die deel van 'n geheim met 'n professionele persoon .....</b>	<b>328</b>
	<b>6.4.3.5 Almal in die gesin ken die geheim .....</b>	<b>328</b>
<b>6.4.4</b>	<b>Geheime as terapeutiese tema .....</b>	<b>329</b>
	<b>6.4.4.1 Ras .....</b>	<b>330</b>
	<b>6.4.4.2 Etnisiteit .....</b>	<b>331</b>
	<b>6.4.4.3 Godsdienst .....</b>	<b>331</b>
	<b>6.4.4.4 Sosiale stand .....</b>	<b>334</b>
	<b>6.4.4.5 Geslag .....</b>	<b>334</b>
	<b>6.4.4.6 Posisie van die terapeut .....</b>	<b>335</b>
<b>7.</b>	<b>KLIMAKS EN EINDE VAN DIE NAVORSING .....</b>	<b>337</b>
<b>7.1</b>	<b>SAMEVATTENDE KRITIESE REFLEKSIE OP DIE NAVORSING .....</b>	<b>337</b>
<b>7.2</b>	<b>NAVORSINGSKONKLUSIES .....</b>	<b>348</b>
<b>7.2.1</b>	<b>Die unieke aksieverhale in hoofstuk twee het my bewus gemaak dat daar dominante temas voorkom waar geheime ter sprake is .....</b>	<b>349</b>
<b>7.2.2</b>	<b>“Language games” en paralogie bied 'n handige agtergrond waarteen narratiewe navorsing en terapie nog beter tot sy reg kan kom .....</b>	<b>352</b>

HOOFSTUK	BLADSY
<p><b>7.2.3 Dekonstruksie maak dit moontlik vir gemarginaliseerde stemme om gehoor te word, om tradisionele konsepte te vervang of te transformeer terwyl hulle voorveronderstellinge bevraagteken word .....</b></p>	<b>353</b>
<p><b>7.2.4 'n Deeglike begrip van seksualiteit speel 'n uiters belangrike rol in die ontvouting en ontwikkeling van die perspektief oor seksueel-verwante geheime. Tradisionele sieninge en wyses van hantering van seksualiteit word sodoende gedekonstrueer en 'n ruimte word geskep waarbinne geheime vertel en gedeel kan word .....</b></p>	<b>354</b>
<p><b>7.2.5 'n Geheim het 'n invloed op die persoon(-one) oor wie die geheim gaan, sowel as op die res van die gesin, die groter gesin en die gemeenskap. Derhalwe staan geen geheim in isolasie nie, maar vorm deel van 'n gekompliseerde web van familie- en sosiale geskiedenis, gewese en huidige verhoudings, kragtige emosies, intense waardes, saamgestelde betekenis en 'n verbeelde toekoms .....</b></p>	<b>356</b>
<p><b>7.2.6 Geen gesinsvorm dien as die vorm vir 'n ideale gesin nie. Die mens se identiteit hou verband met die wyse waarop gesinne funksioneer .....</b></p>	<b>356</b>
<p><b>7.2.7 Terapeute kan 'n rol speel om gapings tussen generasies te oorbrug en die sogenaamde "tweede familie" se stem te laat hoor. Ouers moet in aanraking met die "tweede familie" gebring word .....</b></p>	<b>357</b>
<p><b>7.2.8 'n Sterk terapeutiese verhouding, gekenmerk deur vertroue en paralogie, behoort teenwoordig te wees waar geheime in terapie gedeel word .....</b></p>	<b>357</b>



<b>7.2.9</b>	<b>'n Geheim kan slegs binne 'n bepaalde "language game" funksioneer. Geheime word geskep deur bepaalde taalgebruik en die betekenis wat aan die taal geheg word .....</b>	<b>357</b>
<b>7.2.10</b>	<b>Daar moet terapie vasgestel word waar die betrokke geheim gesetel is .....</b>	<b>358</b>
<b>7.2.11</b>	<b>Groter verhale in die sosiale en kulturele omgewing is dikwels ter sprake by die bewaring of vertel van seksueel-verwante geheime .....</b>	<b>358</b>
<b>7.2.12</b>	<b>Magsverskille op gemeenskapsvlak beïnvloed die wyse waarop geheime gehanteer word .....</b>	<b>358</b>
<b>7.3</b>	<b>MY NAVORSINGSERVARING .....</b>	<b>358</b>
	<b>BIBLIOGRAFIE .....</b>	<b>361</b>

## **HOOFSTUK EEN**

### **NAVORSINGSORIËTERING**

In my oriëntering rondom hierdie navorsing begin ek deur enkele aspekte rondom my posisionering ten opsigte van die navorsing te stel. Vervolgens sal ek enkele gedagtes deel rondom die aksie wat ek gekies het om na te vors, naamlik seksueel-verwante gesinsgeheime vanuit 'n pastoraal-narratiewe perspektief. Daarna sal ek ook perspektiewe deel rondom die agtergrond, die ontwikkeling, klimaks en uiteindelijke beëindiging van die navorsing.

#### **1.1 POSISIONERING**

My besluit om navorsing oor 'n narratiewe onderwerp te doen regverdig die feit dat sodanige navorsing ook vanuit 'n narratiewe perspektief aangepak behoort te word. Dit sou 'n bruikbare proses daar kon stel ten einde 'n narratief-gebaseerde projek met die nodige navorsingsintegriteit te ontwikkel. In 'n studie wat handel oor 'n postmoderne onderwerp sou 'n navorsingsaanpak wat in wese modernisties van aard is, nie behoorlik benut kon word nie. Die wyse waarop ek hierdie navorsing aanpak, wil dan ook bloot die navorsingsproses vanuit 'n narratiewe hoek laat vloei (Müller, Van Deventer & Human, 2001).

Polkinghorne (1988: 161) volg die lyn van storie-ontwikkeling wanneer hy twee fokusareas van navorsing in die menswetenskappe onderskei, naamlik 'n *deskriptiewe benadering* wat die narratiewe na vore bring en waardeur mense sin aan die wêreld gee, beide as 'n manier van ordening en om tydelike gebeure sinvol te maak, asook *verklarende navorsing* wat 'n narratiewe verslag gee van die redes vir die totstandkoming van bepaalde situasies. "The narrative account that is constructed ties together and orders events so as to make apparent the way they 'caused' the happening under investigation" (Polkinghorne, 1988: 161). Volgens hom is die doel van 'n deskriptiewe benadering om 'n akkurate beskrywing te gee van die narratiewe wat individue of groepe gebruik om



betekenis aan die opeenvolging van gebeurtenisse in hul lewens of organisasies te gee (Polkinghorne, 1988: 16–62). In die verklarende benadering word 'n narratiewe weergawe van die redes vir gebeurtenisse gegee. (Polkinghorne, 1988: 170). Die narratiewe verklaring verduidelik dan “hoekom” 'n situasie of gebeure wat menslike handeling insluit, plaasgevind het (Polkinghorne, 1988: 161).

## **1.2 BESKRYWENDE EN VERKLARENDE NAVORSING**

Hier volg kortliks 'n beskrywing van beskrywende sowel as verklarende navorsing:

### **1.2.1 Beskrywende narratiewe navorsing**

Die doel van beskrywende narratiewe navorsing is volgens Polkinghorne (1988: 161–162) om 'n akkurate beskrywing te gee van geïnterpreteerde narratiewe weergawes wat individue en organisasies gebruik om 'n opeenvolging van gebeurtenisse sinvol te maak. Daar word nie 'n nuwe narratief gekonstrueer nie, maar bloot verslag gedoen van bestaande narratiewe. “Descriptive narrative research, then, attends to the collection of narrative schemes that operate for a person or group and to the situations that trigger or draw the particular narratives into interpretive expression” (Polkinghorne, 1988: 162). Besigheidsanalitici gebruik ook hierdie tipe navorsing om stories te beskryf wat onderliggend is aan die waardes en veronderstellings van die organisasie en bring groeplede met mekaar in verbinding.

#### **1.2.1.1 Narratiewe onderhoude**

Onderhoude is vir die narratiewe navorser die basiese bron van getuienis oor verhale. Mense vertel graag hulle verhale om hulself duidelik te maak eerder as om hul antwoorde in die denkkategorieë van die navorser te giet. Dikwels gebeur dit egter dat gespreksgenote se stories ter wille van die navorser se vrae onderdruk word. Uiteraard sal die navorser en die gespreksgenoot nie dieselfde betekenis heg aan wat vertel word nie, omdat hul taal van mekaar kan verskil. In

die narratiewe onderhoud word daar paralogies gesoek na 'n gedeelde betekenis. Die onderhoud sal dus nie struktureel vroe bevat nie, maar wel gesprekke, aangesien navorser en gespreksgenoot op mekaar aangewese is om betekenis te vind. Betekenis word in 'n sosiale konteks gegenereer. Vroe word slegs funksioneel wanneer die navorser deur 'n openheid oor sy eie vroe en probleme, 'n konteks skep waarin verhale vertel kan word en die gespreksgenoot nie gedwing voel om die verhaal in terme van sosiaal-aanvaarbare kategorieë te vertel nie (Polkinghorne, 1988: 164). Daar moet 'n sensitiwiteit vir die konteks wees en die navorser moet die konteks skep sodat vergete verhale en ondergeskikte kennis ter sprake kan kom en die gemarginaliseerde stem gehoor kan word. Dit is dus duidelik dat die aksie vanuit 'n gedeelde taal van die beskrywing van die aksie in gesprek moet tree, sodat 'n navorsingsintegriteit gehandhaaf kan word.

#### **1.2.1.2 Knooptipes (“Types of plot”)**

Wanneer 'n storie volledig beskryf word, behoort dit elemente in te sluit wat uniek aan die betrokke storie is en ook in ander stories gevind kan word. Die navorser se ervaring rondom 'n verskeidenheid van narratiewe laat hom/haar toe om 'n beskrywing daar te stel wat vergelykings en kontraste binne die betrokke storie sowel as ander stories insluit. Die generering van stories vroe dat knope uit die verlede gebruik sal word, maar soos wat hierdie knope groter word en varieer, deurdat sekere elemente uitgeskakel word en ander bygevoeg word, word die stories wat na vore kom, toenemend anders as die oorspronklike voorbeeld. “The typologies of plots should be considered as statements of similar events that are shared by various stories. They should not be viewed as descriptions of species of stories” (Polkinghorne, 1988: 167).

#### **1.2.1.3 Resultate**

Die navorsingsverslag bestaan nie bloot uit die aanbidding van die storie nie. “It is an argued essay that conforms to the rules of a scholarly presentation. Alternative narratives and interpretations are recognized, and evidence from the

interview text is used to argue for the conclusion the researcher has reached” (Polkinghorne, 1988: 169). Hiermee saam moet die transkripsies van die onderhoude ook aan ander navorsers beskikbaar wees sodat die navorser se beweging van data na interpretasie waargeneem kan word.

Die doel van beskrywende navorsing is om die narratiewe skemas soos die verteller dit bedoel het, aan te bied. Inligting oor aksies wat met die storie as basis geneem is, ondersteun die navorser se aanspraak dat die storie iemand toelaat om sy/haar ervarings te orden en te organiseer. Die uitskakeling van ander moontlike narratiewe knope (“plots”) wat minder effektief is as die voorgestelde storie ondersteun die korrektheid van die navorser se weergawe. Die beskrywing wat aangebied word, verteenwoordig op akkurate wyse die operasionele stories wat mense of groepe gebruik om die tydelike verbindings tussen die ervarede gebeure te verstaan en om rekenskap te gee vir hul eie en ander se motiewe, redes, verwagtinge en herinneringe. Die verslag erken ook hoe hierdie stories gefunksioneer/nie gefunksioneer het ten einde gebeure te orden (Polkinghorne, 1988: 169–170).

### **1.2.2 Verklarende narratiewe navorsing**

Die resultaat van ‘n navorsingsprogram wat ten doel het om ‘n narratiewe verklaring te gee, is soortgelyk aan die “hoekom”-vraag. “Hoekom bewaar Sannie die geheim dat sy gemolesteer was?” “Hoekom het Bennie sy geheim op ‘n kletsprogram gaan uitlap voordat hy vir sy vrou van sy buite-egtelike verhouding vertel het?” Ondersoekverslae neem dikwels die vorm van narratiewe weergawes aan wat die gebeure en aksies met mekaar in verband bring wat tot die uitkoms in die ondersoek gelei het. Wanneer mense gewoonweg gesels, verskaf hulle dikwels verklarings van hul eie of ander se gedrag deur stories te vertel. Die navorser word uitgedaag om ‘n verklaring te bied van hoekom iets op ‘n bepaalde manier gebeur het.

Dit is juis die narratiewe verklaring wat narratiewe navorsing anders maak as gewone wetenskaplike navorsing. Die storie beklemtoon die uniekheid van sekere besluite en gebeure en die rol wat hulle in die finale uitkoms speel. “The narrative research report creates the history or narrative that has led to the story’s end, and draws from it the significant factors that have “caused” the final event (Polkinghorne 1988, 170– 71).

#### **1.2.2.1 Verklaring**

Narratiewe verklarings is verklarend omdat dit ‘n antwoord kan bied op die vraag hoekom iets gebeur het. Atkinson (1978: 131) noem drie kenmerke van watter samehang nodig is om dit verklarend te maak: “It should be intelligible in human terms, it should have an appropriately unified subject matter, and it should be causally related.” Polkinghorne (1988: 172) sê dat narratiewe verklarend is wanneer hulle betekenisvolle asook volledige antwoorde op vrae wat die moeite werd is om te vra, bied.

#### **1.2.2.2 Dataversameling**

Die data wat ‘n narratiewe navorser versamel, hetsy onderhoude, dokumente of ander bronne, is spore van gebeure in die verlede. Hulle help om die gebeure wat na die ondersoekte verskynsel lei, na vore te bring. Die aard van die data wat versamel word, hang af van die aard van die uitkoms wat verwag word.

Narratiewe verklarings is gebaseer op feite uit die verlede. Dit word dan in ‘n storie saamgevat waarin die skakels tussen die gebeure ontwikkel word en betekenis voorsien word. Aangesien feite uit die verlede nie oop is vir huidige, direkte waarneming nie, moet hulle langs “spore” gevestig word, byvoorbeeld dokumente, memorandumums en persoonlike geheue.

Deur “feite” uit die verlede te versamel en hulle in korrekte kronologiese orde te plaas, hoewel dit noodsaaklik is vir ‘n narratiewe verklaring, is nie genoegsaam nie. Die navorser moet uit ‘n verskeidenheid verwante “feite” uit die verlede kies,

en die keuse is gebaseer op die narratief wat besig is om gekonstrueer te word. Die narratief kan gapings ten opsigte van inligting toon en kan die navorser lei om vir ontbrekende inligting te soek. 'n Narratiewe verklaring trek die versamelde feite uit die verlede saam in 'n meer volledige weergawe. In hierdie weergawe word die betekenis van die feite in verhouding tot die uitkoms wat verklaar moet word, verduidelik (Polkinghorne, 1988: 174–75).

### **1.2.2.3 Geldigheid, betekenis en betroubaarheid**

In narratiewe navorsing beteken “geldig” om goed verantwoord en ondersteunend te wees. “Betekenis” (“significance”) dui op die gedagte van betekenisvolheid of belangrikheid. 'n Bevinding het betekenis indien dit belangrik is. “Betroubaarheid” in narratiewe navorsing verwys gewoonlik na die afhanklikheid van die data, en die geldigheid ten opsigte van die krag wat die data analise dra.

Die generering van data by narratiewe studies word geaffekteer deur die konteks en die volgorde waarin onderhoude weergegee word. Navorsing ondergaan verandering wanneer data versamel word, en die mense met wie die onderhoud gevoer word, beïnvloed diegene wat die onderhoud voer. Tog genereer die onderhoudvoerders stories en win inligting in (Polkinghorne, 1988: 175–177).

### **1.2.2.4 Data analise**

Dataversameling eindig gewoonlik in 'n versameling van verhale. Die doel van analise is om die gemeenskaplike temas of knope (“plots”) in die data vas te stel. Analise word uitgevoer deur die benutting van hermeneutiese tegnieke deur onderliggende patrone aan te teken (Polkinghorne, 1988: 177).

### **1.2.2.5 Kenmerke van 'n narratiewe teks**

Pentland (1999: 1), wat weer vanuit die organisasieteorie binne die veld van die sosiologie met 'n narratiewe perspektief werk, sê dat verklaring essensieel is tot beide teorie en praktyk. Hy sien verklaring as die kern van goeie teorievorming.

“... I adopt ... the ‘theory as narrative’ view: An explanation is a story that describes the process, or sequence of events, that connects cause and effect. In this view, good stories are central to building better theory” (Pentland, 1999: 1). Pentland (1999: 2-3) noem verder dat ‘n narratiewe teks vyf tipiese kenmerke het, naamlik:

- i) Opeenvolging van tyd. Narratiewe behoort ‘n duidelike begin, middel en einde te hê, alhoewel gefragmenteerde stories steeds tyd en opeenvolging kan verteenwoordig. Dit klop nogal met wat Müller, van Deventer & Human (2001: 78; vgl. Lamott, 1995: 62) sê wanneer hulle van die ABDCE-formule gebruik maak, naamlik dat ‘n verhaal ‘n “Action, Background, Development, Climax en Ending” het. Daar word dan ook later oor hierdie formule gehandel. Vir Pentland (1999: 2) is elke opeenvolging van gebeure deel van die diep struktuur van ‘n storie. Die oppervlakstruktuur van ‘n narratief hoef nie gebeure in volgorde aan te bied nie. Gebeure word dikwels herrangskik vir ‘n dramatiese effek (soos in moordverhale waar die lyk eers ontdek word voordat die moordenaar bekendgemaak word). “But chronology is a central organising device. The events or actions referred to in a narrative are understood to happen in a sequence” (Pentland, 1999: 2).
- ii) Akteurs op wie gefokus word. Narratiewe gaan altyd oor iemand of iets. Om by die “action” in die ABDCE-benadering aan te sluit, sou ‘n mens kon sê daar is aksie en in die aksie is rolspelers. Hulle verskaf ‘n lyn wat die gebeure in die storie aan mekaar verbind. Daar is mense wat byvoorbeeld die inhoud van ‘n geheim ken, en ander wat nie daarvan bewus is of daarby ingelaat word nie. Beide is egter rolspelers in die betrokke “geheim” verhaal.
- iii) Identifiseerbare narratiewe stemme. ‘n Narratief is iets wat iemand vertel. Daar is dus altyd ‘n identifiseerbare stem wat die verhaal vertel. Die stem verteenwoordig dan ‘n spesifieke perspektief. Dit kan die stem van die navorser, die gemeenskap of van iemand met ‘n geheim wees. In

narratiewe navorsing is dit noodsaaklik dat so veel as moontlik stemme gehoor sal word.

- iv) “Kanonieke” of evaluerende verwysingsraamwerk. Narratiewe dra betekenis sowel as kulturele waarde omdat hulle implisiet sowel as eksplisiet, standarde waarteen die handeling van die karakters beoordeel kan word, enkodeer. Narratiewe dra in hulself ‘n sin vir wat reg en verkeerd is. “... this sense of moral context is what distinguishes historical narrative from mere annals of chronicles of events” (Pentland, 1999: 3).
- v) Ander aanduiders van inhoud en konteks. Narratiewe tekste bevat meer as net die naakte feite rondom bepaalde gebeure. “In particular, they contain a variety of textual devices that are used to indicate time, place, attributes of the characters, attributes of the context, and so on. These indicators may be essential to the interpretation of the events (e.g., knowing that the scene is a wedding, changes the significance of the utterance ‘I do’”) (Pentland, 1999: 3).

### **1.3 DIE SOSIAAL-KONSTRUKSIONISTIESE PERSPEKTIEF OP NARRATIEWE NAVORSING**

Freedman en Combs (1996: 40–41) vra weer ‘n aantal vrae om die narratiewe navorser te help om ‘n narratiewe en sosiaal-konstruksionistiese perspektief binne die navorsing te behou. Deur hierdie vrae deurlopend in gedagte te hou, kan ‘n narratiewe navorser voortdurend toets of sy perspektief getrou is aan die narratiewe uitgangspunte om sodoende sy navorsingsintegriteit te behou. Dit gaan nie hier oor riglyne nie, maar oor waardes wat ten grondslag van die narratiewe benadering lê:

- i) Vra vir beskrywings van meer as een werklikheid. In hierdie navorsing sou mens dalk kon vra wat ‘n individu se perspektief oor ‘n bepaalde geheim is, asook wat die gesin, die gemeenskap, die kerk en die Bybel se perspektiewe is. In hierdie navorsing word gepoog om aan hierdie

- stemme 'n spreekbeurt te gee. Daar word dus met verskillende perspektiewe in gesprek getree. Sodoende word al die verskillende perspektiewe langs mekaar gestel wat dan saam 'n bepaalde kyk op die werklikheid bied.
- ii) Luister die navorser met die doel om te verstaan hoe 'n persoon se ervaringswerklikheid sosiaal gekonstrueer is? Watter invloede uit die sosiale omgewing dra byvoorbeeld daartoe by dat 'n geheim as geheim ervaar word? Watter taboes of mites bestaan rondom hierdie bepaalde geheim? Waaroor mag gepraat word, en wie bepaal wie mag praat en wie nie? Op watter maniere word gepraat wat uiteindelik van iets 'n geheim maak? Watter taal is ter sprake, watter "language games"? (Oor "language games" word in hoofstuk twee gehandel).
  - iii) Wie se taal word hier bevoordeel? Probeer ek hier verstaan wat die betrokke persoon(-one)/gesin/instansie se taalbeskrywings is? Watter "language game" is hier ter sprake? Die gevaar bestaan altyd dat die navorser sy eie denkkategorieë op die gesprek sal probeer afdwing. Dit sal natuurlik die integriteit van die navorsing in gedrang bring. Daar moet so min as moontlik na vooropgestelde idees ten opsigte van wat die gespreksgenote oor hulself en hul leefwêreld wil vertel, geluister word.
  - iv) Watter stories is daar wat die persoon se probleem ondersteun? Is daar enige dominante stories wat onderdrukkend of beperkend ten opsigte van die persoon se lewe inwerk? Bestaan daar enige gemarginaliseerde stories wat nog nie gehoor of vertel is nie?
  - v) Fokus die navorser op betekenis eerder as feite?
  - vi) Word die persoon geëvalueer of uitgenooi om gesprek te voer oor die sinvolheid van die terapie/gesprek?
  - vii) Is die navorser bedag op sy eie opinies, idees, waardes en bedoelings ten opsigte van sy persoonlike ervarings? Dit is nodig om rondom jou eie opinies deursigtig te wees en dit nie te sien as 'n posisie met hoër waarde as dié van die gespreksgenoot nie.



- viii) Is die navorser in patologisering of normatiewe denke vasgevang? Word daar op egte narratiewe wyse saam gesoek na die definiëring van die probleem en na nuwe, alternatiewe stories?

#### **1.4 'N NARRATIEF-GEBASEERDE NAVORSING**

Vir die ontwikkeling van 'n narratief-gebaseerde navorsingsvoorstel, met alles hierbo genoem in ag genome, sou ek graag wou aansluit by Müller et al (2001: 78; vgl. Lamott, 1995: 62) wanneer hulle verwys na 'n skryfformule wat besondere aandag gee aan die ontwikkeling van stories. Die formule wat gebruik word, is ABDCE, wat staan vir "Action, Background, Development, Climax, and Ending." Dit is 'n formule wat werklik handig te pas kom by die ontwikkeling van die storie van die narratiewe benadering tot navorsing, aangesien die geheel van die navorsingsproses ter sprake kom.

Dit gaan in narratiewe navorsing oor die skep van ruimtes waarin stories gehoor kan word en die ontwikkeling van nuwe stories. Mens sou dus kon praat van die ontdekking van stories, sowel as die ontwikkeling daarvan. Freedman en Combs (1996: 43) sê dat mense in stories gebore word; hul sosiale en historiese kontekste nooi hulle uit om stories oor sekere gebeure te vertel en te onthou en om ander gebeure onverteld te laat. Soos later in die navorsing aangetoon sal word, skep die gedagte van paralogie 'n lieflike ruimte waarbinne stories vertel kan word. Om by hierdie gedagte aan te sluit, skryf Freedman en Combs (1996: 44) dat wanneer mense die eerste keer in 'n terapeutiese situasie ontmoet word, daar gepoog word om ter wille van hulself, die betekenis van hul stories te verstaan. Dit beteken dat die rug op spesialiskennis ["expertise"] gedraai word, daar nie geluister word na hoofklagtes nie, geen diagnostiese materiaal versamel word nie, nie na onderliggende wenke geluister word oor wat die kernprobleem werklik is nie en die "self" wat hulle uitbeeld, nie vergelyk word met sogenaamde normatiewe stories nie. Daar word eerder deur die terapeut gepoog om in die skoene van die persoon(-one) met wie hulle werk, geplaas te word. Verder word gepoog om hulle, vanuit hul perspektief, in hulle taal, wat hulle gelei het om vir

hulp te kom aanklop, te verstaan. Dit is die enigste wyse waarop alternatiewe stories herken kan word. Dit sou beteken dat daar met gefokusde aandag, geduld en nuuskierigheid geluister word terwyl daar aan 'n verhouding van wedersydse respek en vertrouwe gebou word. Dit sou beteken dat die terapeut sou praat met die doel om te luister. "In spite of all our education telling us that we do know, we try to listen for what we don't know" (Freedman en Combs, 1996: 44).

Hierdie benadering kan ook beskou word as 'n "nie weet nie" ("not knowing") posisie. 'n "Not knowing" posisie is nie 'n posisie van absoluut niks weet nie. Daar bestaan kennis oor die terapeutiese proses, maar nie oor die inhoud en betekenis van mense se lewens nie (Freedman en Combs, 1996: 44). "The goal of therapy is to participate in a conversation that loosens and opens up, rather than constricts and closes down. Through therapeutic conversation, fixed meanings and behaviors ... are given room, broadened, shifted and changed" (Anderson & Goolishian, 1988: 381). Slegs deur te luister en verhelderende vrae te vra, kan baie terapieë van aard wees. Hierdie soort terapie is volgens Anderson en Goolishian, (1988: 380) "... a process of expanding and saying the 'unsaid' – the development, through dialogue, of new themes and narratives and, actually, the creation of new stories."

In aansluiting by bogenoemde sê Greg Nooney (2001: 1) die volgende oor die narratiewe ruimte wat geskep word: "Narrative space refers to the space that opens up in our lives when we realise that there are many new options and possibilities available to us. We are talking about stories here, the stories that constitute our lives." 'n Ruimte word geopen in die lewens van mense wanneer hulle beseef dat nuwe opsies en moontlikhede vir hulle beskikbaar is. Narratiewe ruimte in navorsing open verder ook die deur vir alternatiewe stories om vertel en nagevors te word en die navorsingsgemeenskap op 'n ander wyse na die navorsingstorie te laat kyk. As alternatiewe stories nie gehoor word nie, sal die knoop ("plot") te dun wees. 'n Ruimte moet geskep word waarbinne

alternatiewe stories kan ontwikkel. “If I really prefer one of these alternate stories, and I want to bring such a story forward as more influential in my life, then it is necessary for the plot of that story to be thickened. If the plot becomes thicker or richer, then it will be more prominent and defining of my life and of my identity, of who I am as a person” (Nooney, 2001: 1). Dit is dus duidelik dat ek soveel beskrywings as moontlik van die saak wat ek wil navors sal hê, sodat die knoop (“plot”) dikker en ryker kan wees. Die vraag is hoe hierdie knoop dikker gemaak kan word. Dit kan gebeur deur ‘n proses waar hierdie alternatiewe “preferred” stories vertel en hervertel word, asook deur na ander te luister wat hul stories hervertel op maniere wat ons kan ondersteun in ons navorsing. As iemand anders sekere kwaliteite in ons navorsingstorie opmerk, of dalk sekere doelstellings, waardes of verbintenisse wat by die alternatiewe storie pas waarin ons belangstel, sal dit help om hierdie knoop dikker te maak. Wanneer ‘n meer invloedryke storie na vore gebring word, het ons met dekonstruksie, ‘n term wat deur Jacques Derrida (Powell, 1998: 100) ontwikkel is, te doen. Aan hierdie begrip sal ek in hoofstuk drie meer aandag gee.

Die navorsing wat hier aangebied word wil getrou aan die narratiewe benadering, nie ‘n vaste model aanbied nie, maar dit word aangebied as riglyne vir die logiese vloei van die navorsingsproses op ‘n narratiewe grondslag (Müller et al, 2001: 77).

Met hierdie navorsing posisioneer ek myself as postmoderne navorser binne die sosiaal-konstruksionistiese paradigma. Aangesien dit implikasies het, nie alleen vir die wyse waarop dikwels oor die waarheid gedink word nie, maar ook vir die wyse waarop ‘n mens getrou probeer wees in die proses van navorsing (Müller et al, 2001: 77), verduidelik ek derhalwe in hoofstuk drie van hierdie navorsing, as agtergrond tot my posisionering, wat ek onder die twee konsepte, postmodernisme en sosiaal-konstruksionisme, verstaan.

As navorser binne hierdie paradigma wil ek nie met my eie voorveronderstellings na verhale en gesprekke luister nie. As ons van storie-ontdekking praat, praat ons van 'n sosiaal-konstruksionistiese proses, waaraan navorser en gespreksgenote meewerk. Die navorser en ko-navorser, soos ek dan die gespreksgenoot sou wou beskryf, is saam op weg na 'n gedeelde betekenis. Beide navorser en ko-navorser het in die proses van ko-konstruksie van betekenis, sekere vrae en response. Die vrae en belange van die navorser behoort derhalwe so deursigtig moontlik te wees. Met hierdie narratiewe navorsing wil ek deelneem aan 'n proses waarin nuwe verhale ontwikkel kan word. Geheime laat gesinne vassteek en deur dekonstruksie kan 'n breër narratiewe ruimte geskep word waarbinne alternatiewe verhale kan ontwikkel.

In die narratiewe aanpak van die navorsing is daar heelwat verskil tot ander benaderings, veral omdat meeste benaderings tot die navorsing met 'n modernistiese paradigma van oorsaak en gevolg werk. Die navorser staan buite die ondersoekveld, neem waar en skryf sy bevindinge neer. Daar word meestal van die standpunt uitgegaan dat 'n probleem bestaan wat nagevors moet word. In narratiewe navorsing is die navorser deel van die proses van storie-ontdekking en storie-ontwikkeling. Dit gaan dus nie hier oor die formulering van 'n bepaalde probleem, byvoorbeeld die voorkoms van seksueel-verwante gesinsgeheime nie, maar oor die ontdekking en die ontwikkeling van die storie wat oor seksueel-verwante geheime handel, die beskrywing van die aksie wat plaasvind. In hierdie proses van storie-ontdekking en storie-ontwikkeling, word met gekose gespreksgenote paralogies ('n begrip wat later in hierdie hoofstuk behandel word) in gesprek getree ten einde soveel moontlik beskrywings van seksueel-verwante gesinsgeheime te bekom. Sommige gespreksgenote neem 'n dominante posisie ten opsigte van 'n bepaalde diskoers in en dit sou derhalwe nodig wees om die betrokke stemme te hoor. Hierdie stemme word oorwegend in die literatuur gevind, maar gesprekke met individue en groepe kan ook gevoer word. Daar moet egter ook gevra word na stories wat nie gehoor is nie, na

perspektiewe wat vergete geraak het, die sogenaamde alternatiewe stories waarvan Nooney (2001: 1) praat.

In sy boek, “Prophetic Pastoral Practice” (1991) sê Gerkin dat die algemeen-aanvaarde waarhede (“common sense”) van die samelewing, nie sonder meer aanvaar kan word nie. Dit moet bevraagteken word en gekyk word of dit in lyn is met die Bybelse visie van wat gepas en goed is. Dit sou beteken dat daar ook na gemarginaliseerde stemme geluister sal word wat nie inpas by dit wat as vanselfsprekend aanvaar word as die waarheid nie. Dit gebeur dikwels dat die gemeenskap alternatiewe idees en visies van wat goed en waar is, marginaliseer. Daar moet dus ook geluister word na wat buite die dominante diskoers staan. Al hierdie perspektiewe behoort nuwe insigte na vore te bring. Deur na al hierdie stemme te luister en aan hulle die geleentheid tot gesprek te gee, wil ek as navorser subjektiewe integriteit en geloofwaardigheid behou.

### **1.5 AKSIE (“ACTION”)**

Müller et al (2001: 78) haal Lamott (1995: 62) soos volg aan: “You begin with action that is compelling enough to draw us in, make us want to know more.” Müller et al (2001: 79) noem verder dat volgens die meer modernistiese benadering tot navorsing, die klem op die probleem en die korrekte formulering daarvan val. In ‘n meer narratiewe benadering behoort die klem eerder op die aksie (handeling) as op die probleem self te val. “The narrative researcher has a deconstructive agenda. Things need to be unpacked and alternatives have to be explored. According to this approach, not only the problem areas of life have to be researched, but every action, with a possible alternative story in mind”.

Hierdie aksie sluit natuurlik die probleem in, maar dit is veel meer as net dit. Dit gaan oor die NOU van die storie. Die navorser moet leer om as’t ware in die NOU te bly – “not the last now, not the next now, this now” (Müller et al, 2001: 79; vgl. Lamott, 1995: 48). Die vraag wat gevra moet word is wat dit is wat die ektoplasma bymekaar hou. Wat is die persoon se roetine, waardes, wat glo hy?

Die NOU is nooit vas nie en tree ook nooit as 'n gegewe op nie. In die narratiewe benadering is die NOU, aksie, en daarom dinamies van aard. "To take the action seriously and to have it told is to open up a possibility, to create a new now for tomorrow" (Müller et al, 2001: 80).

Die aksie wat ek gekies het om na te vors, is seksueel-verwante gesinsgeheime vanuit 'n pastoraal-narratiewe perspektief.

My nuuskierigheid rondom hierdie aksie is eerstens geprikkel deur my eie storie wat hom aan my opgedring het. Ek sou dus nou eers kortliks my eie verhaal wou vertel sodat 'n duideliker beeld gevorm kan word van waar en hoe my belangstelling in geheime ontwikkel het.

Ek is op 30 November 1955 in Orkney, 'n dorp in die Noordwes-provinsie (voorheen Wes-Transvaal) in Suid-Afrika gebore. Ek is die jongste van vier kinders en die enigste seun. My jongste suster is ses jaar ouer en my oudste suster elf jaar ouer as ek.

Aangesien my susters heelwat ouer as ek is, het ek taamlik alleen groot geword, byna soos 'n alleenkind sonder broers of susters. As enigste seun het my susters my derhalwe as die witbroodjie beskou en het dit tot talle konflikmomente tussen ons gelei. Tot vandag bestaan daar steeds 'n groot afstand tussen myself en twee van my susters. Nadat my oudste suster in die huwelik getree het, het hulle hulself in Orkney gevestig en het ek met haar het 'n besondere band behou.

Van my voorskoolse dae onthou ek uiteraard nie veel nie, Ek weet net dat ek altyd nog 'n dromer was. Mense en hul handeling het my van kindsbeen af geïnteresseer. Dikwels het ek agter in ons erf op 'n groot houtkas gestaan van waar ek dan oor die muur kon kyk wat in die straat agter ons aangaan. Op skool was ek maar altyd ietwat van 'n introvert en stille waarnemer.

Ek het 'n baie groot vriend met die naam van André Smit gehad en was soos 'n kind in hulle huis. Hulle het my altyd oral saamgeneem en was vir my soos 'n tweede stel ouers gewees. Ons het baie op ons fietse by die Vaalrivier gery en daar gaan kleilat gooi en krappe gevang. Geen wonder dat water en die reuk van klei nog altyd vir my 'n groot aantrekkingskrag ingehou het nie! Dikwels het ons van die destydse Transvaalkant na die oorkant, die Vrystaatkant, geswem. Dit was vir ons nogal 'n groot ding om van een provinsie na 'n ander te kon swem.

My skoolloopbaan het ek onderskeidelik aan Laerskool Orkney en later Hoërskool Orkney voltooi. Ek het geen stormagtige tienerjare beleef nie en was, alhoewel ek verskeie sportsoorte beoefen het, nooit 'n kranige sportman nie. Akademies het ek goed presteer en het ook aan verskeie kulturele aktiwiteite deelgeneem.

My ouers was baie godsdienstig. Vandat ek kan onthou, was my vader 'n ouderling wat baie getrou in sy ampswerk was. Hy het ook kategese gegee en 'n baie groot invloed op my geestelike lewe uitgeoefen. Getrou het hy en my ma maand vir maand die wyk wat aan hom toevertrou was, besoek. Ek dink dikwels dat dit deur sy voorbeeld was dat ek besluit het om predikant te word. In my matriekjaar het ek tydens 'n reeks dienste in een van die gemeentes in Klerksdorp, my hart aan die Here gegee en daarna met straatwerk begin.

Ek het matriek in die eerste klas geslaag en daarna aan die Universiteit van Potchefstroom my voorgraadse studie voltooi. Ek noem dit my "Sturm und Drang" jare waar sosiale verkeer met my vriende belangriker was as die akademie. Dit was 'n tyd in my lewe waar ek regtig baie onverantwoordelik opgetree het. Ek het egter my BA-graad verwerf en toe my studies voortgesit aan die Teologiese Fakulteit van die NG Kerk aan die Universiteit van Pretoria. Ek het uiteindelik predikant geword en later ook my MDIV-graad behaal.

Ek is in 1985 getroud met Emarie Janse van Vuuren en twee dogters, Emarie en Maricelle (tans onderskeidelik 14 en 11 jaar oud), is uit die huwelik gebore. Ek het tot op datum drie gemeentes van die NG Kerk bedien, naamlik Klerksdorp-Suid, Kempton-Krag en Mooifontein, laasgenoemde beide in Kempton Park.

Soos in die meeste families/gesinne, was daar ook geheime in my gesin van herkoms. Sommige van hierdie geheime is, vanweë die sensitiwiteit daarvan en persone daarby betrokke, baie goed bewaar. Almal was bewus van die geheime, maar niemand het ooit daaroor gepraat nie. Wanneer ek weer oor my eie lewensverhaal besin, beseft ek watter impak sommige van hierdie geheime op my lewe gehad het. Dit sou ook nie as vreemd voorkom dat ek self geheime gehad het wat ek tot die uiterste toe geheim probeer hou het en steeds hou. Dit is dus nie vreemd dat ek hierdie navorsing oor geheime aanpak nie. In pastorale gesprekke wat ek voer, gebeur dit ook dikwels dat ek weer met my eie geheime gekonfronteer word.

As ek die groter narratiewe rondom die geheime van die destydse inligtingskandaal in die era van Adv. John Vorster, Eerste Minister van Suid-Afrika, van terreurdade tydens die “bosoerlog” in Angola en Namibië en van die apartheidsera in gedagte roep, beseft ek dat die wêreld waarin ek opgegroeï het, inderdaad ‘n wêreld van geheimhouding was. Die onlangse verhore van die Waarheids- en Versoeningskommissie (WVK) hier in Suid-Afrika, getuig daarvan.

Terug na my eie storie. My vader was ‘n ketelmaker van beroep en my moeder haar hele lewe lank ‘n huisvrou, iets wat ek nogal as ‘n besondere voorreg ervaar het, aangesien sy altyd na my behoeftes as kind omgesien het. Dit was dan ook destyds die geval dat die mans ‘n beroep beoefen het en die vrouens tuisteskeppers was. In meeste huishoudings is intens op die kinders gefokus, iets waarvoor ek baie dankbaar was, want my Ma het ons altyd baie goed versorg. Dinge soos armoede, siekte en misdaad het ons as gesin op die oog af



nie geraak nie, alhoewel ek later moes uitvind dat my ouers ons armoedige finansiële situasie absoluut geheim gehou het. Vir my het die wêreld daar buite goed gelyk en ek kon ongestoord op my eie lewe fokus.

Ek het Republiekwording in Suid-Afrika in 1961 beleef, alhoewel ek as sesjarige seun, maar min daarvan verstaan het. As elfjarige het ek, onbewus van die politieke implikasies van die apartheids-era wat sou volg, ook gerou toe die Eerste minister, Dr. HF Verwoerd in 1966 vermoor is. Dit het 'n vreeslike impak op my lewe gehad, veral omdat my Oom 'n week vroeër in 'n fratsongeluk oorlede is. Jongmense se hunkering na vryheid van spraak en vrye seks, was deel van die hippie-era waarin ek grootgeword het en 'n tyd waarin bogenoemde afgespeel het.

In die tyd van die eerste maanlanding, die inligtingskandaal en die onlusera in Suid-Afrika, het ek as jongmens die grootmensewêreld betree. Na afloop van my studies moes ek militêre diensplig doen en as jong kapelaan ook enkele van my makers wat in die sogenaamde Bosoerlog aan die Namibiëse en Angolese grense gesneuwel het, begrawe. Dit het 'n groot impak op my lewe gehad. Oor die aard van die wyse waarop sommige van hulle gesterf het, is ek die swye opgelê. Oor dit wat tydens die Bosoerlog gebeur het, is jy verbied om te praat. Sommige van hierdie verhale is maar redelik onlangs eers met die sitting van die Waarheids- en Versoeningskommissie aangehoor.

In die sosiale milieu waarin ek my ná my Nasionale Diensplig bevind het, het die ontwikkeling van 'n vryer seksuele uitkyk op die lewe in die gemeenskap, meer en meer huwelike laat verbrokkel. Rigiede norme en beginsels het begin plek maak vir alternatiewe reëlings, soos byvoorbeeld die saamwoon van ongetroudes sonder 'n huweliksverbintenis, toenemende seksuele verhoudinge buite die huweliksband, toename in die geboorte van buite-egtelike kinders, 'n toename in egskeidings, die wettiging van aborsie, 'n groter aanvaarding van homoseksualiteit, konsentrasie op groter inkomstes en opstand teen bestaande

gesagstelsels. 'n Gesin bestaande uit Pa, Ma, seun en dogter, moes plek maak vir alternatiewe gesinsvorme, soos enkelouergesinne en hersaamgestelde gesinne.

Ek het die veranderinge in Suid-Afrika op politieke vlak in 1994 beleef toe die ANC aan bewind gekom het en Mnr Nelson Mandela, die eerste swart Staatspresident van Suid-Afrika, aan bewind gekom het. Ek was predikant in 'n gemeenskap waar, soos in enige ander deel van die land, ingrypende veranderinge plaasgevind het. Nuwe rasseverhoudinge, 'n Heropbou- en Ontwikkelingsprogram wat gepaard gaan met regstellende aksie, die veranderende posisie van die vrou, wat topposte in die regering begin beklee het, 'n tanende ekonomie, 'n groter persentasie werkloosheid, toenemende armoede vanweë die drastiese daling van die land se geldeenheid, die drastiese verhoging van petrolpryse, die nastrewing van magsposisies, die gevaar van VIGS, asook 'n baie hoë misdadaadysfer, het alles deel geword van 'n wêreld waarin ek as predikant en pastor saam met mense met hul verhale en hul geheime op reis moes gaan.

Met die voorkoms van toenemende seksuele misdrywe, het geheimhouding enersyds weer dominant geword, maar andersyds het die meer ope benadering rondom die seksuele, wat aangehelp is deur beriggewing in die media, daartoe bygedra dat mense meer na vore begin tree het om hul verhale rondom verwante geheime te vertel.

Dit is dan kortliks my verhaal rondom my belangstelling in geheime. Met die beskrywing van die navorsing sal ek as navorser deurlopend tred hou met my eie verhaal, aangesien ek as navorser en ook as terapeut voortdurend betrokke is by die navorsing self. Dit is noodsaaklik dat ek voortdurend van my eie vooroordele bewus sal bly ten einde ook navorsingsintegriteit te behou. Ek en my gespreksgenote is as't ware ko-navorsers en is met ons verhale intens betrokke

by die beskrywing en verklaring van die navorsing. My eie verhaal vorm dus 'n integrale deel van die navorsingsverhaal.

Een van die sake wat my help om die aksie rondom geheime na te vors en te beskryf, is my voorliefde vir rolprente. Ek kyk graag na rolprente omdat dit vir my die gees van die tyd waarin ek leef, verteenwoordig. Van kindsbeen af het ons gesin na inryteaters gegaan as deel van ons weeklikse ontspanning. Dit is derhalwe nie vreemd dat ek vandag my eie kinders dikwels na die inryteater neem nie. Saterdagmiddae was weer fliekmiddag in die dorp en het ek dit altyd saam met my maats bygewoon.

In een van die rolprente wat ek redelik onlangs gesien het, "Deadly Family Secrets" (1997), raak 'n jong damesstudent verlief op 'n getroude dosent aan 'n universiteit. Om sy liefde te wen, verlei sy hom eendag ná ekstra klasse by sy huis. Sy kla hom by die polisie aan van verkragting. Die man se huwelik ly daaronder, want sy vrou wil nie glo dat hy nie die meisie verkrag het nie en hy word by die universiteit afgedank. Intussen speel daar in die meisie se ouerhuis 'n ander verhaal af: Haar pa molesteer haar! Om die geheim tussen haar en haar pa te bewaar, aangesien hy haar met dreigemente die swye opgelê het, plaas sy die blaam op die dosent, skeur haar klere, besmeer haarself met bloed en versin 'n verkragting.

Al die intriges in hierdie verhaal met temas soos wantroue, vrees, blamering en skuld, die betekenis wat die verskillende rolspelers aan die gebeure gee asook my terapeutiese agtergrond daarvan, het my gestimuleer om die betekenis wat aan geheime in verskillende verhoudinge gegee word, na te vors. As agtergrond wil ek noem dat ek as deel van my MDIV-studie<sup>1</sup> vanuit 'n eko-hermeneutiese perspektief, waarna weer later verwys sal word, die voorkoms van skuld as

---

<sup>1</sup> Gouws, JC. 1995. Die benutting van 'n eko-hermeneutiese pastoraat vir die hantering van skuld na verkragting. Ongepubliseerde MDIV-verhandeling. Universiteit van Pretoria.

simptoom binne 'n sisteem waar verkragting voorgekom het, nagevors het. Dit is vanuit hierdie agtergrond dat die intriges van die verhaal my geïnteresseer het.

As navorser is dit vir my belangrik om voortdurend met my ko-navorsers in gesprek te bly, hulle as't ware toelaat om met my te "gesels", met dien verstande dat alle stemme in hul betrokke verbande gehoor sal word. Onder ko-navorsers verstaan ek vir die doel van hierdie navorsing, elkeen met wie in gesprek getree word. Dit sou skrywers van boeke en artikels, gespreksgenote, meningsvormers, rolprente, mede-navorsers en ander dissiplines insluit. In gesprekke oor seksueel-verwante geheime, sou ek paralogies in gesprek wou tree met die hoop dat daar vanuit die gesprek nuwe denkrigtings/gedagtes/perspektiewe deur die saamvloei van gedagtes ("paralogie") tot stand kan kom.

Met bogenoemde sienings en definisies in ag genome, sou ek geheime wou bestudeer vanuit die gedagte/denkskema dat dit verband hou met "language games" en dat dit narratief-paralogies benader kan word. Oor beide die terme "language games" en "paralogie" word daar in hoofstuk twee verder gehandel. Aangesien ek geheime in hoofstuk twee volledig bespreek, gaan ek nie nou veel meer daaroor sê nie.

Die tema waarteen ek seksueel-verwante gesinsgeheime wil bestudeer (sien hoofstuk drie), sluit aan by 'n vorige MDIV-verhandeling<sup>2</sup> waarin aandag gegee is aan die simptome van skuld wat voorkom in 'n sisteem waar verkragting plaasgevind het. Derhalwe het ek, soos reeds vermeld, besluit om die studie rondom geheime af te grens deur in die besonder aan geheime wat seksueel verwant is, aandag te gee. As tema waarteen ek my navorsingstorie wil skryf, het ek die volgende gekies: ***"n Postmoderne, pastoraal-narratiewe perspektief op seksueel-verwante gesinsgeheime."*** Alhoewel ek dit nie in bogenoemde tema pertinent so formuleer nie, sal ek 'n groot deel van hierdie

---

<sup>2</sup> Gouws, JC. 1995. Die benutting van 'n eko-hermeneutiese pastoraat vir die hantering van skuld na verkragting. Ongepubliseerde MDIV-verhandeling. Universiteit van Pretoria.

navorsing toespits op seksueel-verwante geheime wat by tieners voorkom, aangesien terapie met tieners 'n redelike deel van my bediening uitmaak en ek besef het dat hul seksuele wêreld dikwels van hul ouers weerhou word.

In die navorsing word die volgende grense in terme van aksie/aksieveld, teologiese en ook ander dissiplines getrek:

### **1.5.1 Pastoraal-narratiewe perspektief**

Die breë prakties-teologiese en pastorale denkraamwerk waarbinne hierdie navorsingstorie geskryf word, word, soos aangedui in die tema, vanuit 'n "pastoraal-narratiewe perspektief" gedoen. "Pastoraat" veronderstel 'n proses van pastorale betrokkenheid by die totale narratiewe werklikheid wat ter sprake is. Vir Müller (1996: 15) gaan dit in só 'n pastoraat nie bloot om rasionele, dialogiese diskoerse waarby heelwat terapeutiese modelle aansluit nie, maar wel om 'n ervaring van die geheel van die verhaal, asook 'n totale betrokkenheid daarby.

In hierdie pastorale betrokkenheid "word die mens se soeke na sin gefasiliteer, deurdat die sinsoeker in die Lig van die Evangelie en in verbondenheid met die gemeente, op die pad van singewing in sy of haar lewe gelei word" (Van den Berg, 1998: 8; Heitink, 1984: 75; Heitink, 1990: 123; Browning, 1991: 6; Müller, 1996: 27–28).

### **1.5.2 Praktiese Teologie**

In narratiewe navorsing moet die navorser sekere besluite neem rondom die beperkinge en grense van die betrokke studie (Müller et al, 2001: 82). Hierdie navorsing vind plaas binne die navorsingsveld van die Pastoraat en pas derhalwe binne die veld van die Praktiese Teologie. Müller (1996: 5) plaas die Praktiese Teologie binne die eise van die ekosistemiese paradigma. Die narratiewe perspektief het die hele kommunikasieproses binne die totale ekosisteem verder verfyn. Hy noem (Müller, 1996: 4) dat wanneer

kommunikatiewe handeling in die Praktiese Teologie bestudeer word met 'n definitiewe en doelgerigte perspektief, die benadering veel meer inklusief is en na die totale ekosisteem verwys waarbinne die kommunikasieprosesse verloop.

Müller (1996: 5) gee die volgende definisie van Praktiese Teologie: "Praktiese Teologie is die sistematies-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses, waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale van die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe."

Wanneer verhale ter sprake kom, word die denkraamwerk binne 'n narratiewe konteks geplaas. Müller (1996: 4) sien die begrip "narratiewe" as beskrywing van die studieveld van die praktiese teologie en voel dat dit bydra tot beter begrip van die konsep "kommunikatiewe handeling", wat vandag algemeen in praktiese teologie gebruik word en aan Habermas (1982) ontleen is. Hy sluit in breë by hierdie heersende paradigmatiese stroom aan (vgl. Pieterse, 1993: 3, 96-98 en Vos, 1995: 9-52) en sê dat wanneer kommunikatiewe handeling in die praktiese teologie bestudeer word met 'n definitiewe en doelgerigte narratiewe perspektief, die benadering veel meer inklusief is en na die totale ekosisteem waarbinne kommunikasieprosesse verloop, verwys. Verder sluit hy by Paré (1995: 7) aan wanneer hy sê dat die narratief in die geesteswetenskappe ontwikkel het tot die perspektief waardeur kulturele en individuele ervarings binne 'n verstaanbare raamwerk geplaas kan word. "Na my mening kom ons met 'n narratiewe benadering nader aan die sentrum van 'n ekosistemiese paradigma as wanneer ons slegs met 'n kommunikatiewe handelingsteorie werk" (Müller, 1996: 4).

Met hierdie formulering sluit Müller (1996: 4-5) by Gerkin (1986: 54) aan wat praktiese teologie as narratiewe praktiese teologie sien. Vir Gerkin (1986: 54) is narratiewe praktiese teologie 'n voortgaande hermeneutiese proses binne die onmiddellike verhaalde konteks van bediening. Volgens hom is die bedoeling

van die proses die transformasie van die menslike storie, beide individueel en gemeenskaplik, op wyses wat die toekoms van daardie storie oopmaak om kreatiewe moontlikhede te skep. "By faith that means nesting the individual and corporate human story finally within the biblically grounded narrative of God who is both transcendent of the human story (God's 'otherness') and active within that ongoing story (God's suffering, gracious, redemptive 'presence')".

Hier is dus sprake van 'n voortdurende hermeneutiese proses met die doel om die menslike verhaal, beide individueel en korporatief, op só 'n wyse te transformeer, dat die toekoms van die storie kan lei tot kreatiewe moontlikhede. Gerkin praat dus tereg van sy benadering as 'n narratiewe hermeneutiese teorie van die Praktiese Teologie (Gerkin, 1986: 59). Die redes hiervoor is dat dit beide die verbintenis tussen menslike interpretasie en handeling, sowel as die realiteit dat alle menslike prosesse en aktiwiteite binne die gang van tyd, ("...a flow we humans hold in meaningful movement by means of a narrative or storied structure") (Gerkin, 1986: 59) plaasvind, ernstig opneem.

Wanneer ons egter op die spoor van Derrida se dekonstruktiewe praxis (sien hoofstuk drie) gaan, is dit nodig dat praktiese teologie 'n oop en vrye diskoers verseker. "An open debate, in the public forum, the *agora*, is a necessity and a practical theological discourse needs to reject all gestures that tend to become exclusive. Derrida's deconstruction is extremely competent in showing how the 'dice are loaded' and how the 'play' has been predetermined, inter alia via empirical positivistic points of departure, even before it starts. Any practical theological discourse has the potential to control and to exclude therefore we need to keep 'the play' in play. If it is not fair and free, play is not play but a disguised form of manipulation" (Van Wyk, 1999: 92–93).

Dekonstruksie toon dat 'n prakties-teologiese kommunikasie op sigself polities is vanweë die dominante patrone wat aan die werk is. "The 'truths' of modernism and Western culture is by design a grand metanarrative that deletes the voices

and stories of the 'others'. The voices of all marginalised people – the retarded, the non-professionals, women and different minorities and all who have been deprived of participation in 'normalised' discourse – must be heard" (Van Wyk, 1999: 93). Dit sou in wese beteken dat waar geheime bewaar word, die stem van die gemarginaliseerde in die betrokke verhaal gehoor sal word. Dit is dikwels juis vanweë of selfs uit vrees vir marginalisering, dat geheime bewaar word.

'n Tyd gelede moes ek 'n jong dame begrawe. Tydens die pastorale gesprekke wat met die ouers in hierdie verband gevoer is, kon ek agterkom dat daar heelwat geheime rondom haar in omloop was. Uit ander bronne het ek vemeem dat die dame 'n lesbiese verhouding gehad het en graag in sodanige kringe beweeg het. Sy is ook as skooldogter verkrag en kon derhalwe nie weer 'n verhouding met 'n man aangaan nie. Die ouers het egter hierdie inligting vir 'n geruime tyd van my weerhou, totdat een van die familielede eendag in 'n gesprek daarna verwys het. Dit blyk toe dat die persepsie wat die plaaslike gemeenskap oor lesbiese verhoudings sou hê, hulle daarvan weerhou het om die geheim met my te deel. Die bekendmaking van die geheim het toe egter vir die ouers die deur oopgemaak om vrylik oor die "geheim" te gesels. Vir die eerste keer is die dame se gemarginaliseerde stem, alhoewel uit die graf, gehoor. Al die pyn wat sy vanweë intense verwerping deur die betrokke gemeenskap moes ervaar, is vir die eerste keer buite die ruimte van die gesinsopset gehoor.

Postmodernisme wil ons ook bewus maak van die verhouding tussen mag en kultuur. Giroux (1997: 197) stel dit soos volg: "...it has pointed to the development of new forms of knowledge that significantly shape traditional analyses relevant to the intersection of culture, power, and politics."

Degenaar (1996: 18) skryf dat binêre teenoorgesteldes (word by dekonstruksie in hoofstuk drie bespreek) nie as neutrale linguistiese onderskeidings gesien kan word nie. "They are signs, characteristic of relationships of power. Thus in our



use of language we need to determine in a reflexive way to what extent we are dominating, manipulating or emancipating others.”

Waar daar kulturele sowel as godsdienstige verskille ontstaan, moet die hoogste aspirasie nie konsensus wees nie, maar om mekaar te akkommodeer. “The ‘antagonism of identity’, must be replaced by ‘agonism of difference’. Whereas antagonism forces one to convert, conquer or silence one another, agonism accepts the otherness in others. Deconstruction does not wish to convert ‘antagonism of identity’ into consensus, but challenges our differences to become an agonism, respecting differences, but also to keep tensions and differences alive” (Van Wyk, 1999: 94). Dit gaan nie daaroor om iemand oor te haal om ‘n bepaalde standpunt te aanvaar nie, of om jou standpunt te laat geld of die ander stil te maak nie, maar om die andersheid van ‘n ander persoon te aanvaar. Met ons eie verskille moet ons die feit dat ander ook van ons kan verskil, akkommodeer en deur dekonstruksie hierdie spanninge en verskille lewendig hou. Hier gaan dit nie om die soeke na ooreenkomste nie, maar om die soeke na onstabiliteite, juis met die doel om die moderne wetenskapsbenadering te ondermyn. Vir Lyotard is die einde van die wetenskap nie konsensus soos Habermas voorstel nie, maar paralogie. “Paralogism is not a search for agreement, but for ‘instabilities’, to seek, to undermine internally the very framework of the so-called normal science” (Van Wyk, 1999: 94).

Prakties-teologiese kommunikasie kan kreatief word deur postmoderne denkers en hul gedagtes in berekening te bring. Hulle behoort deel te word van die prakties-teologiese diskoers. Dit maak die deur oop om na alternatiewe stories en verskillende interpretasies van verhale te kyk en om ‘n openheid juis vir verskille te openbaar. “Communication is like riding a bicycle. One does not need scaffolding around one to keep one up. One needs to move forward in a complex communication with the bicycle in its movements and with its context. One has to move beyond mechanistic certainties and structures towards reaching out in complex and plural ways of communication, not by rationalism but

by life in its fullness” (Van Wyk, 1999: 95). Dit is vanuit hierdie gedagtes waarmee my eie omgang met die Praktiese Teologie plaasvind, maar steeds met ‘n openheid om na ander verskillende sieninge te luister en daarmee in gesprek te tree, sodat ‘n eerlike paralogiese proses kan plaasvind.

### **1.5.3 Prakties-teologiese navorsingsmodel**

Alhoewel hierdie navorsing geskryf word vanuit gedagtes rondom fiksieskrywing, sou daar ook van ‘n bepaalde prakties-teologiese navorsingsmodel kennis geneem behoort te word by die optekening van hierdie navorsing.

Dingemans (1996: 62–69) noem dat die meeste praktiese teoloë tussen drie soorte ondersoek onderskei: Die analiserende beskrywing van die prakties-teologiese situasie; die ondersoek na die normatiewe (teologiese, etiese en sosiaal-wetenskaplike) gesigs-punte en die ontwikkeling van veranderingsstrategieë op grond van die beskrywing en die normatiewe uitgangspunte. Hy noem dat by analise van die praxis, daar van sosiaal-wetenskaplike analise-metodes gebruik gemaak word. Vir die normatiewe gesigspunte sal ‘n mens by die Bybelse, dogmatiese of kerklike teologie gaan kers opsteek en vir aanbevelings tot veranderingsstrategieë sal ‘n mens van agogiese wetenskappe gebruik moet maak. Met narratiewe navorsing probeer ons egter meer van hierdie modernistiese wyse van navorsing wegbeweeg. Dit is duidelik dat hier bepaalde bevindings gemaak word weer sekere afleidings gemaak kan word. Hierdie wyse van navorsing sou nie mooi in die raamwerk van narratiewe navorsing kon inpas nie.

Daar kan dalk beter aansluiting by Browning (1991: 34) in sy boek “Fundamental Practical Theology” gevind word waar hy die prakties-teologiese proses in terme van “praktiese wysheid” definieer.

Müller (1996: 1) sê dat Browning wegbeweeg van die onderskeid tussen basiese teorie (theoria) en praktiese teorie (techné) en vind eerder aansluiting by die begrip “phronesis”.

Browning (1991: 4) gaan van die filosofie van “phronesis” uit soos dit ontwikkel is deur H.G. Gadamer en R. Bernstein in aansluiting by Aristoteles en beweer voorts dat “practical reasoning”, wat oorsprong gee aan “practical wisdom”, ‘n inherente narratiewe karakter het (Van den Berg, 1998: 34).

Browning (1991: 194) skryf dat die Christelike narratief iets essensieels bydra tot die “practical reasoning”. Hy skryf verder en sê: “It means, instead, that practical reason and our narrative traditions relate interactively. I argue that we can discern the form of practical reasoning within the Christian narrative but that we discern it within other narrative contexts as well. The Christian narrative adds very important ingredients to the functioning of practical reason – ingredients that are important to all the levels of practical reason...”

Browning (1991: 8) beskou teologie in sy geheel as fundamenteel prakties met vier subbewegings, naamlik deskriptiewe (beskrywende) teologie, historiese teologie, sistematiese teologie en strategiese praktiese teologie.

Die bestudering van die praxis begin vir Browning (1991: 47-49) met ‘n beskrywing of analise van die praxis (‘n sogenaamde “dik beskrywing”). Vrae word gevra soos: Wat is ons besig om te doen? Watter redenasies, ideale en simbole gebruik ons om te interpreteer wat ons doen? Wat word beskou as die bronne van gesag en legitimasië vir wat ons doen? Dit gaan dus oor wat werklik gedoen behoort te word. Daar moet so wyd as moontlik na die navorsingsvraag gekyk word.

In die historiese beweging word gevra wat die normatiewe tekste werklik vir die praxis impliseer wanneer daar eerlik met hulle omgegaan word. Hier dink

Browning (1991: 49-51) aan tradisionele dissiplines soos Bybelstudies (eksegese), kerkgeskiedenis en geskiedenis van Christelike denke. Hierdie dissiplines word dan verstaan as dele van 'n groter prakties-hemeneutiese geheel.

In die sistematiese beweging (Browning, 1991: 53-54), word gepoog om die huidige situasie so breedvoerig as moontlik te beskryf. "Systematic theology, ..., is the fusion of horizons between the vision implicit in contemporary practices and the vision implied in the practices of the normative Christian texts. This fusion between the present and the past is much different from a simple application of the past to the present. Systematic theology tries to gain as comprehensive a view of the present as possible."

Bogenoemde sistematiese refleksie behoort dan op bepaalde strategiese voorstelle uit te loop. Browning (1991: 55-56) noem dat daar vier vrae is wat ons na strategiese prakties teologiese denke dryf. Eerstens moet gevra word hoe ons die konkrete situasie verstaan waarbinne ons moet handel. Tweedens moet gevra word wat ons praxis in hierdie konkrete situasie behoort te wees. Derdens moet gevra word hoe ons die norme van sodanige praxis in hierdie konkrete situasie krities verdedig. Vierdens moet gevra word watter wyses, strategieë en retorieke in hierdie konkrete situasie gebruik behoort te word. Hierdie insigte van Browning sou in berekening gebring kon word by die beskrywing van die aksie van seksueel-verwante gesinsgeheime.

Die eerste beweging van hierdie navorsingsproses ("action") sowel as die tweede ("background") kan met Browning se eerste (deskriptiewe), tweede (historiese) sowel as derde (sistematiese) beweging vergelyk word (Müller et al, 2001: 83). Die aanpak van hierdie navorsing is dan ook van so 'n aard dat aksies beskryf word, dikwels ook op historiese wyse verklaar word en daarna so breed as moontlik weergegee word.

#### 1.5.4 Pastorale Gesinsterapie

In hierdie proefskrif sou dit gepas wees om die begripshorison van die Pastorale Gesinsterapie te gebruik om die navorsingsprobleem te verstaan. Alhoewel dit nie altyd moontlik is om duidelik te onderskei tussen verskillende gesinsterapeutiese skole nie, word konsepte en metodes in hierdie verband heen en weer tussen die bepaalde skole geleen (Nichols & Schwartz, 1991: xi). Nichols en Schwartz (1991: 39) is van mening dat gesinsterapie by John Bell, Don Jackson, Nathan Ackerman en Murray Bowen begin het, maar in dieselfde asem kan Haley, Satir, Whitaker, Minuchin, Wynne, Boszormenyi-Nagy, Framo, Zuk en Midelfort kan in dieselfde asem genoem word (Fick, 1999: 106).

Vir baie jare is die klem op die individu laat val sonder om enige ander gesinslede te betrek. In die vyftigerjare is die gesin vir die eerste keer as 'n lewende sisteem gesien (Fick, 1999: 106). Wanneer verandering by een persoon intree, lei dit tot verandering binne die hele gesinsisteem. In hierdie verband moet die name van Gregory Bateson en Milton Erickson genoem word. Erickson se bydrae was die pragmatiese, probleemoplossings-benadering waarin hy terapeute gehelp het om te bepaal wat gesinne in 'n doodloopstraat hou en wat gedoen kan word om hulle vooruit te laat beweeg (Fick, 1999: 107). Bateson se bydrae het weer op die terrein van wetenskaplike "commitment" gelê - om te kyk, te leer en te luister. "Bateson also set an example of overly abstract theorising and importing ideas from other – 'more scientific' – disciplines" (Nichols en Schwartz, 1991: 66).

Daar is nou weg beweeg van 'n psigodinamiese verlede na die ontdekking van onontginde kragte binne gesinne. Gesinne bestaan uit lede wat dieselfde mites, verdediging en uitkyk op die lewe deel. Generatiewe verskille skep hiërargiese strukture wat nie geïgnoreer mag word nie (Fick, 1999: 107). "At first family therapy was seen as a better means of helping the patient; later it was conceived as a way to serve the needs of the entire family" (Nichols en Schwartz, 1991:

68). "...family therapists understand and treat human problems as a series of moves and countermoves, in repeating cycles" (Nichols & Schwartz, 1991: 69).

In die sestiger- en sewentigerjare is terapeute gesien as kenners wat die gesinsisteem van buite af behandel, maar in die tagtigerjare het 'n nuwe fase aangebreek (sien hoofstuk drie vir 'n breër bespreking in hierdie verband).

**i. Eerste orde kubernetika**

Hier was die fokus van die terapie op gesinne wat in herhalend onvervulde gedrag of in ongebalanseerde hiërargiese strukture vasgeval het, asook 'n fokus op watter wyse terapeute dan hierdie patrone kan onderbreek om gesinne na 'n gesonder stabiliteit te begelei (Freedman & Combs, 1996: 3).

Terapeute kyk "objektief" hoe gesinne deur objektiewe assessering en bepaalde vaardighede reggemaak kan word (Fick, 1999: 108). "We believed that what often kept people from reaching their goals was that they were stuck in recurring patterns of behaviour in which they tried harder to apply the same ineffective 'solution' again and again" (Freedman & Combs 1996: 3).

Gesinne is dus vanuit 'n modernistiese wêreldbeeld gesien. "This sort of view presupposes that therapists are separate from and able to control families, that they can make detached, objective assessments of what is wrong and fix problems in a way analogous to the way a mechanic fixes a malfunctioning engine" (Freedman & Combs, 1996: 3). Dit gaan dus primêr daaroor dat die terapeut 'n probleem(-eme) in die familiesisteem sou identifiseer en dan met 'n vooropgestelde strategie (Strategiese Model) te werk sou gaan om die probleem te hanteer sodat die probleem, soos aangebied deur die gesin, uit die weg geruim sou word.

ii. **Tweede orde kubernetika**

Gesinsterapeute het die idees van Bateson aangewend en die klem op betekenis eerder as gedrag laat val. Deur sirkulêre vrae moes gesinsmites ontdek word. “Circular questions presupposed that family members were connected in ongoing relationships, that the actions and emotions of one person affected everyone else in recursive ways” (Freedman & Combs, 1996: 6). Dill en Kotzé (1997: 11) noem dat die Milaangroep hierby aangesluit het om inligting oor die werking van gesinsverhoudinge te bepaal. Uit hierdie inligting is hipoteses geformuleer en getoets. Dit het egter steeds die karakter van eerste orde kubernetika gehad waar die terapeut buite die sisteem gestaan het en die gesinsisteem kon manipuleer (Freedman & Combs, 1996: 6). Veral die werk van Humberto Maturana was hier van groot betekenis. Maturana en sy navorsingsgenoot Varelo, het navorsing gedoen “...oor die biologiese wortels van die menslike verstaansproses en kom tot die gevolgtrekking dat alle lewende sisteme biologies struktuur-gedetermineer is...” (Dill & Kotzé, 1997: 11). ‘n Nuwe epistemologie is ontwikkel wat daarop dui dat ‘n objektiewe waarnemer nie bestaan nie maar dat almal en alles deel is van ‘n groot sisteem wat voortdurend oopstaan vir ‘n aantal perturbasies (Parry & Doan, 1994: 16; Freedman & Combs, 1996: 5–8).

Freedman en Combs (1996: 6) het die klem meer na vraagstelling verskuif, ‘n aksie waardeur meer van gesinne te wete gekom is. “Die klem skuif nou daarvan weg om vir gesinne te vertel hoe hulle wêreld behoort te lyk. ‘n Klemverskuiwing weg van ek-weet-alles vind plaas tot vraagstelling wat die gesinslede op mekaar betrek” (Fick, 1999: 109).

“At its best, letting go of our role as pilots steering toward a specific goal encouraged humility and moment-by-moment collaboration about whether therapy was moving in a satisfactory direction” (Freedman & Combs, 1996: 8).

Erickson het beklemtoon dat die waardes van die terapeut nie op die kliënt afgedruk moet word nie. “What is needed, is the development of a therapeutic situation permitting the patient to use his own thinking, his own understanding, his own emotions in the way that best fits him in his scheme of life” (Erickson, 1980: 223). ‘n Besondere verhouding met die kliënt is tot stand gebring en sy belangstelling, aandag en respek vir die ervaring van mense was opmerklik. “When he asked a question, he would wait its answer with an air of delighted expectation – with a twinkle in his eye, an encouraging grin, and great patience” (Freedman & Combs, 1996: 10).

Erickson was een van die eerste terapeute wat in sy terapie van stories gebruik gemaak het. “To us, the most impressive illustration of Erickson’s understanding of the importance of stories in shaping reality, is the way that he wrote and rewrote his own life story as he lived it..” (Freedman & Combs, 1996: 10). Freedman en Combs (1996: 10) som die waarde van Milton Erickson op met hierdie woorde: “...the things that stand out for us are his delight in and respect for people, his belief that we can constantly re-author our lives, his belief in multiple possible realities, and his emphasis on the constitutive power of language.”

### iii. Derde orde kubernetika

In derde orde kubemetika word individuele en gesinswaardes gesien en geskep deur ‘n wyer sosiale konteks. Taal word hier gesien as die materiaal of boustene waarmee gesinne hul ervaring konstrueer. Die klem verskuif nou na betekenis as die kern tot gesinsdinamiek en ervaring. Betekenis word nou nie meer as persoonlik gesien nie, maar word gevorm deur die werklikhede van die kultuur waarvan ons deel is. Hier kan ook gepraat word van ‘n sosiaal-konstruksionistiese benadering wat voorstel dat die wêreld, beide in struktuur en handeling, asook in die gedeelde sisteme van betekenis of diskoerse wat ter sprake is, inderdaad ‘n



werklikheid is (Dallos & Urry, 1999: 167–168). Waar sistemiese idees patrone, handeling en waardes kan aantoon, kan die sosiaal-konstruksionisme gemeenskaplikhede wat gevorm is deur gedeelde kulturele waardes of diskoerse en die transformasie daarvan in die daaglikse lewe, aantoon. Volgens Paré (1995: 13) het vroeë nou meer te doen met “the world of experience, the world we can know.” Betekenis word nou tussen mense gekonstrueer en nie meer gesien asof dit êrens in ‘n individu weggesteek lê nie (Paré, 1995: 3–4). Müller (2000: 2) stel dit soos volg: “Die klem word nou verskuif van die senuweestelsel na die intersubjektiewe invloed van taal en kultuur, asook die hermeneutiese tradisie van teksinterpretasie.” Taal en semantiek speel ‘n belangrike rol en word die manier waarop betekenis toegeken en gedeel word.

Parry en Doan (1994: 48) maak die volgende betekenisvolle opmerking vanuit die narratiewe perspektief rondom die formulering van gesinsterapie vanuit ‘n postmodernistiese paradigma: “From such a perspective [die perspektief dat die narratiewe eksemplaries is in die deurgee van die totale leefwêreld van die mens en derhalwe ‘n spontane uitvloeisel is van die postmoderne paradigma] ‘family therapy’ can be conceptualised as a frame of reference that emphasises the interconnectedness of all stories, and that is informed by this notion as we attempt to interact with clients in a useful way.”

Die betekenis van die narratiewe as uitdrukking van postmoderne gesinsterapie het dus belangrik geword. Die narratiewe gee uitdrukking aan een van die sentrale konsepte van die postmodernisme, naamlik die betekenis van die geheel.

Dié rol en betekenis van die narratiewe is deur verskeie gesinsterapeute in terapeutiese modelle gebruik, byvoorbeeld die narratiewe model van Michael White waar die betekenis van die narratiewe sentraal staan. Vir

White lê die waarde van die narratief in die volgende: "...a story is a map that extends through time" (Freedman & Combs, 1996: 15). 'n Mens gee aan die narratief betekenis aan verskillende ervarings. Hier kan dan onderskei word tussen dominante en alternatiewe stories in die menslike lewensverhaal. "Because the full richness of our lived experiences cannot be captured by a single dominant narrative, some narratives become part of a person's life and are thus constituting it. Others, however, are part of a person's life experience but never become part of a shaping narrative" (Kotzé & Kotzé, 1997: 33).

White probeer nie net in sy model betekenis gee aan die dominante verhaal nie, maar ook aan die alternatiewe verhaal waarin daarna gestreef word om die totale betekenis van 'n persoon se lewenservaringe in die narratief te verwoord (Van den Berg, 1998: 200).

Vervolgens, aansluitend by bogenoemde bespreking oor die ontwikkeling van gesinsterapie, noem ek net enkele bydraende perspektiewe. Vir Bardill (1997: 1-16) gaan dit in die Gesinsterapie om menslike verhoudings, sisteme en modelle. Hy werk met 'n model wat hy "The Relational Systems Model" (Bardill, 1997: 1) noem. Hieruit blyk dit dat Gesinsterapie met verhoudings te doen het, horisontaal sowel as vertikaal, en juis belangstel in gesin- en familiesisteme. In hierdie verband meld Berg-Cross (1988: 3-4) dat die "Webster's Third New International Dictionary" die volgende vyf definisies van 'n gesin/familie gee: "A group of persons in the service of the individual; a group of people bound together by philosophical, religious, or other convictions; a group of persons of common ancestry; a group of individuals living under one roof; the basic social unit in society having at its nucleus two or more adults living together and cooperating in the care and rearing of their own or adopted children."

Hierdie vyf definisies gee inderdaad uiting aan die groepskonsep van die samestelling van 'n gesin/familie. In hoofstuk vyf sal verdere aandag aan die gesin as geheel gegee word.

Müller (1996: 85) stel dit soos volg: “In die Gesinsterapie gaan dit oor die interaksies, patrone en magsbalanse binne hierdie vertikale en horisontale sisteme.”

In die Pastorale Gesinsterapie word nie net na die horisontale en vertikale dimensie gevra nie, maar ook na die dimensie van diepte. Binne hierdie situasie van die Pastorale Gesinsterapie word verhale vertel en gerekonstrueer teen die agtergrond van DIE VERHAAL VAN GOD. Die terapeut/pastor (leser) en die gespreksgenoot (skrywer) moet mekaar, hulself, die Bybel en die omstandighede waarin hul lewens geleef word, verstaan. Om in die pastoraat tot verstaan te kom, moet die terapeut/pastor sowel as die gespreksgenoot, sy lewe, sy ervaringswêreld enersyds, en die verstaan van die oorlewering van Godswêreld andersyds. R. Bons-Storm stel die pastor/terapeut voor op die snypunt van twee hermeneutiese sirkels, wat sy dan die ontmoetingspunt X noem (Bons-Storm, 1989: 21-22). Ch. V. Gerkin (1991: 19) praat van die “fusion of horizons”. Vir hom bring goeie pastorale werk altyd 'n dialogiese verhouding tussen die sake en probleme wat betrokke is in 'n spesifieke menslike situasie, asook die sentrale metaforiese waardes en betekenis van die Christelike storie, mee. Aandag aan hierdie dialoog word die beste beskryf as 'n hermeneutiese (interpretatiewe) taak in die dubbele sin van interpretasie van die besonderheid van kontemporêre situasies waarmee die pastor gekonfronteer word. Gerkin (1991: 19) skryf: “It is by means of a process that, following Gadamer, I would label as a fusion of horizons of those two interpretations that pastoral work can best be grounded in the core meanings of the Christian narrative of the world.”

H.J. Veltkamp (1988: 14) praat van die “Emmaus-ervaringen” en verduidelik dit soos volg: “Twee mense loop met elkaar op, en deel met elkaar ervarings van hoop en teleurstelling. Dan, zomaar, voeg sich een derde by hen, die gaandeweg aan hun gesprek gaat deelnemen.”

Burton (1992: 10) sê dat God toetree tot die sisteem waarin elke terapeut werk.

Wanneer ons kyk na die perspektiewe van Müller, Bons-Storm, Gerkin, Veltkamp en Burton hierbo, is dit noodsaaklik om te noem dat hierdie studie vanuit die *pastorale gesinsterapie* gedoen word, ‘n studie wat dus ‘n teologiese platform sou hê.

Die postmodernisme het uiteraard ook ‘n invloed op die teologie. Du Toit (1988: 38) dui ‘n aantal postmoderne aspekte in die teologie aan, naamlik ‘n anti-fundamentalisme, teologiese en etiese pluralisme, taalwantroue en epistemologiese wantroue, ‘n relativering van die tradisie en die dogma in die lig van ‘n veranderende geskieds-, taal- en kultuurbegrip en die vestiging en desentralisasie van die subjek (Du Toit, 1988: 39–44).

Louw (1998: 236) beskryf die betekenis van die postmodernisme vir die teologie op tweërlei wyse:

- i. Klem word geplaas op die betekenis van die geheel en hoe onderlinge dele in verhouding tot mekaar staan. “Theology should, after the deconstruction of God, re-think its naming of God in terms of the relational character of all reality” (Louw, 1998: 236).
- ii. Die postmoderne paradigma plaas groot klem op die betekenis van die hermeneutiek oftewel die wetenskap van verstaan. “Another lesson is that now that we know there is no absolute objective certitude, and that we should switch from a rationalistic mode of certitude to a perspective mode of

certitude, we are forced to approach reality in terms of hermeneutics rather than metaphysics” (Louw, 1998: 236; Van den Berg, 1998: 202).

## **1.6 AGTERGROND (“BACKGROUND”)**

Elke aksie in hierdie storie moet teen ‘n bepaalde agtergrond gesien en verstaan word. Ek sou dan eerstens wou beskryf hoe ek by hierdie aksie van seksueel-verwante geheime wat ek wil navors, uitgekome het.

As predikant in ‘n gemeente kry mens met baie pastorale gesprekke te doen. Ek het nog altyd in my bediening na ‘n manier gesoek waarop mense sinvol pastoraal versorg kon word. In 1995 het ek vir die MDIV-Kursus in Huweliks- en Gesinsterapie in die Departement Praktiese Teologie aan die Teologiese Fakulteit van die Universiteit Pretoria ingeskryf. Ek moes destyds ‘n hele paradigmaterskuiwing ondergaan ten einde die sisteemteorie te verstaan. In hierdie proses het ek ook met die hermeneutiese pastoraat in aanraking gekom wat weer ‘n narratiewe agtergrond gebied het vir die latere verstaan van die narratiewe pastoraat. In my PhD-studies moes ek weer ‘n paradigmaterskuiwing vanaf die sisteemteorie na sosiaal-konstruksionisme maak. In hierdie proses het ek met die werke van mense soos Michael White, David Epston asook Freedman en Combs in aanraking gekom wat natuurlik my denke oor die narratiewe terapie ingrypend verander het.

In my MDIV-studies is aandag gegee aan die voorkoms van skuld in ‘n gesin waar verkragting voorgekom het. My navorsing vir die betrokke studie het getoon dat geheime dan ook dikwels voorkom waar verkragting plaasgevind het. Baie mense praat eenvoudig net nie daaroor nie. Met verdere navorsing het ek ontdek dat seksueel-verwante geheime eintlik redelik algemeen voorkom en het derhalwe besluit om verdere navorsing daaroor te doen met besondere verwysing na tieners.

In hierdie navorsing het ek sterk onder die indruk gekom dat daar ook ander verhale is wat aanleiding tot die aksie gegee het. Watter verhale bestaan in die gemeenskap oor byvoorbeeld seksualiteit, verkragting, molestering, bloedskande, homoseksualiteit, VIGS en ander seksueel oordraagbare siektes? Hoe beïnvloed hierdie verhale die hele kwessie van geheimhouding? Wat is die verhale van die gesinne waarin die geheim bewaar word? Watter “language games” word gespeel? Wat is die rol wat taal speel waar geheimhouding aan die orde van die dag is? Hoe lyk die agtergrond van geheime? Sê die Bybel iets daaroor, of is ander tradisies dalk die spreekbuis? Wat gebeur in ‘n gesin waar geheime voorkom? Wie is hierdie mense, hoe het hulle opgetree sodat dit nodig geword het om in die taal van geheimhouding met mekaar te kommunikeer? Wat het gebeur voordat besluit is dat dit ‘n geheim is en bewaar behoort te word? Watter verhale is rondom die geheim in die samelewing in omloop? Müller et al (2001: 82) noem dat Lamott (1995: 74) die beeld van ‘n ontwerper vir ‘n toneelstuk of ‘n rolprent of ‘n verhaal gebruik: “It may help you to know what the room (or ship or the office or the meadow) 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 belie a bleakness or brokenness in our lives, while photos and a few rare objects show our pride, our rare shining moments.”

Om te sien hoe die kamer lyk wat nagevors word, sou ek graag in hoofstuk twee wou vertel hoe geheime gesien kan word deur slegs ‘n aantal aksiestories, die ontwikkeling van ‘n internetsgesprekslys sowel as verhale uit die media weer te

gee. Rondom God se Storie soos ons dit in die Bybel vind en inligting oor geheime bied, gee ek in hoofstuk vier, vyf en ses ruim aandag. Ek het reeds vroeër na 'n Bybelse perspektief op geheime verwys. In hierdie verband sou ek ook na hierdie vroeëre verhale rondom seksualiteit in hoofstuk vier wou kyk sowel as na perspektiewe rondom die gesin in hoofstuk vyf. Die verhale waar geheime in die Bybel voorkom, behoort vir ons 'n goeie historiese perspektief op die voorkoms van geheime en die Bybelse diskoerse daaroor, te bied. Om werklik 'n holistiese agtergrond te verkry, die "thick description" waarvan Browning (1991: 47) praat, is dit nodig om met hierdie tradisies in gesprek te tree. Op 'n sosiaal-konstruksionistiese wyse word hierdie stories dan in een pot gemeng. Dit behoort 'n deeglike (dik) beskrywing van geheime aan die leser te bied. Hoofstuk twee sal aan die weer gee van aksiestories rondom geheime gewy word terwyl daar aan die bespreking van hierdie perspektiewe en tradisies in hoofstuk ses aandag gegee sal word. Dit moet egter ook genoem word dat hoofstuk vier en vyf ook kleiner narratiewe in hierdie verband bied wat ook deur refleksie lig op die saak van geheime kan bied.

In hoofstuk drie word enkele diskoerse rondom "language games", paralogie, dekonstruksie, postmodernisme, sosiaal-konstruksionisme, asook narratiewe terapie, bespreek. In hoofstuk vier sal aandag gegee word aan 'n bespreking van menslike seksualiteit en in hoofstuk vyf aan 'n omskrywing van die gesin. In hoofstuk ses sal aan die hand van literatuur, gevallestudies en ander hulpbronne gekyk word na 'n pastoraal-narratiewe-paralogiese wyse om met geheime om te gaan. Ek is dus van mening dat hoofstuk drie meer die breër agtergrond sal bied waarteen die navorsing verder kan ontwikkel, en dat hoofstuk vier waar dit oor seksualiteit handel en hoofstuk vyf wat oor die gesin handel sowel as hoofstuk ses wat aan seksueel-verwante geheime aandag gee, meer om 'n verdere ontwikkeling gaan. Hoofstuk sewe sou dus na die klimaks en einde kon beweeg.

## 1.7 ONTWIKKELING (“DEVELOPMENT”)

Wanneer die agtergrond aan die woord gekom het, moet die navorsingstorie verder ontwikkel. Lamott (1995: 62) sê: “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.” Narratief gesproke, is dit nie altyd moontlik om te weet wat die uitkoms gaan wees nie. Müller et al (2001: 84) sê dat Lamott (1995: 39), wanneer sy oor skryf praat, die metafoor van ‘n “Polaroid” gebruik wanneer sy sê dit “...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.” Niemand weet hoe die foto gaan lyk voordat dit ontwikkel is nie. Niemand sal die volle omvang van die geheim begryp/verstaan voordat die hele verhaal nie vertel, gehoor en daarop gereflekteer is nie. Hier sou dit dan belangrik wees dat al die verskillende stories, die aksiestories, agtergrondstories, my eie storie, die stories van die literatuur, rolprente, sepies, onderhouds en gesprekke met mekaar in verband gebring word. Elke storie moet deeglik in ag geneem word deur alle persepsies met mekaar in verband te bring. Daar moet voortdurend verbande tussen die persepsies gelê word sodat al die stemme gehoor sal word. Die paralogiese proses (sien hoofstuk drie) wat tot stand kom, sal noodwendig daartoe lei dat nuwe ontwikkeling plaasvind en nuwe verbande gelê word.

Deur voortdurend met die gespreksgenote, ko-navorsers, die gemeenskap en verwante literatuur in gesprek te bly en heen-en-weer te reflekteer, sal onverwagte en onvoorsiene ontwikkelings wat binne die aksie mag ontstaan, hanteer word. Onderhoude, gesprekke en reflekteringsdokumente sal daartoe bydra dat mede-navorsers soos hierbo genoem, voortdurend betrek word. Die betrokke navorsing sal aan ko-navorsers voorgelê word wat op die navorsing sal reflekteer en die paralogiese proses wat plaasvind, sal as verdere ontwikkeling van die verhaal dien. Op hierdie wyse word die “plot” toegelaat om te ontwikkel.



Waar geheime as 'n "language game" ontwikkel, is daar meesal gemarginaliseerde stemme wat gehoor behoort te word. Dit kan persone wees rondom wie die geheim handel, persone wat betrokke is by die taalspel, wie beskerm moet word. Die navorser sal derhalwe ook met hierdie stemme moet gesels. In hierdie gevalle sou die betrokke verhale asook dekonstruksie 'n baie prominente rol speel, veral waar storievertelling en storie-ontdekking 'n baie prominente rol speel.

### **1.8 KLIMAKS ("CLIMAX")**

Wanneer alles bymekaarkom, bereik die navorsing as't ware sy klimaks. Dit is waar verstaan plaasvind en 'n duidelike verskil waargeneem kan word. "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" (Müller et al 2001: 86; vgl. Lamott, 1995: 62). Die klimaks ontwikkel nie altyd onmiddellik nie. Hoe meer kompleks die situasie wat beskryf word en die knoop ("plot") van die verhaal is, hoe langer kan die verhaal neem om te ontwikkel. Müller et al (2001: 86) haal Lamott (1995: 82–83) aan waar sy die volgende vanuit die perspektief van die leser van die verhaal/navorsing skryf: "When you write about your characters, we want to know all about their lives and colours and growth. But we also want to know who they are when stripped of the surface show. So if you want to get to know your characters, you have to hang out with them long enough to see beyond all the things they aren't. You may try to get them to do something because it would be convenient plotwise, or you might want to pigeonhole them so you can maintain control. But with luck their tendrils will sneak out the sides of the box you've put them in, and you will finally have to admit that who they are isn't who you thought they were." Dit is dus duidelik dat die karakters in hierdie navorsingsverhaal so breedvoerig moontlik beskryf moet word. Die leser sal mettertyd bepaalde karakters by wie geheime 'n rol speel, leer ken. Die nuuskierigheid van die leser/navorser/ko-navorser neem toe en wag angstig vir die knoop van die navorsing om te ontwikkel. Die karakters en die knoop van die navorsing moet op eerlike wyse en met die nodige

navorsingsintegriteit ontwikkel. Wanneer die uitkoms of klimaks vooruit aan die navorser bekend raak, het die proses van die navorsing nog nie eens begin nie (Müller et al, 2001: 87).

In die lig van bogenoemde sou dit moeilik wees om vooraf te weet wat die knoop gaan wees en hoedanig die klimaks daar sou uitsien. Waar gesinsgeheime nagevors word, sou 'n mens die verwagting kon hê dat dekonstruksie van geheime sou kon plaasvind, dat die betrokke "language game" wat by 'n bepaalde geheim ter sprake is, langs 'n narratief-paralogiese weg op só 'n wyse uit die sentrum geskuif sal word, dat daar nuut oor die geheim gedink kan word en die betrokke "language game" ook 'n bepaalde dekonstruktiewe proses sou kon deurloop.

### **1.9 SLOT ("ENDING")**

Oor die afloop/slot/einde van die navorsing haal Müller et al (2001: 89) vir Lamott (1995: 62) aan: "And then there is the ending: What is our sense of who these people are now, what are they left with, what happened, and what did it mean?" Dis hier waar die navorser begin vra: Wat het ek bereik? Was al die harde werk die moeite werd? Dit gaan hier nie bloot om 'n refleksie op verskillende stories of 'n samevatting waarby uitgekome word nie. Daar is altyd iets nuuts, ook aan die einde en ruimte word altyd gelaat vir nog méér nuwe dinge om te gebeur. Daarom is die einde van die navorsing oop sodat verdere ruimtes in die toekoms ontgin kan word.

Net soos navorsing oor seksueel-verwante gesinsgeheime sal groei soos die navorsing vorder, só sal daar voortdurend nuwe ruimtes ontstaan wat verken en nagevors kan word. Om die uiteinde van die navorsing hier te bepaal sal 'n onmoontlike taak wees. Die afloop kan aangenaam of onaangenaam wees vir beide die navorser, ko-navorser en die leser.

Wat ek egter wel oor die einde kan sê, is dat verskeie verhale en verskeie gemarginaliseerde stemme gehoor sou word, stemme van gesinne, families, literatuur, die gemeenskap en kultuur. Wanneer hierdie stemme gehoor word, behoort 'n nuwe verstaan en nuwe verhaal te ontwikkel wat ook aan die navorsingsverhaal integriteit sal verleen. Dit is wat ek sou wou bereik, dat alle moontlike relevante stemme waarvan ek in die navorsing bewus raak, gehoor word, dat geïdentifiseerde gemarginaliseerde stemme by wyse van dekonstruksie ook hul nuwe verhaal sou kon vertel.

Al lewer die navorsing 'n teleurstellende konklusie of selfs geen deurbrake nie, sou dit 'n middel kon wees waardeur 'n verhaal van seksueel-verwante geheime vertel kon word.

Hierdie navorsing kan derhalwe beskrywend, verkennend en vertellend van aard genoem word.

Daar word geluister na die navorser en sy storie, die storie van gesinne waar seksueel-verwante geheime vertel en bewaar word, na gemarginaliseerde stemme van mense wat met bepaalde gewaarwordinge rondom die geheime worstel, na die gemeenskap en samelewing, na rolprente, en so meer. In al hierdie beskrywings, vertellings en verkennings sal steeds na interne geldigheid gesoek word.

Ek sou graag hierdie stemme wou laat hoor deur die opskryf van my navorsingsverhaal in hierdie stuk asook deur 'n latere artikel in hierdie verband. Aan die hand van my navorsingsvoorstel in hoofstuk een, 'n beskrywing van die aksie wat ek rondom seksueel-verwante geheime waarneem in hoofstuk twee, 'n beskrywing van en refleksie op bepaalde konsepte soos dekonstruksie, postmodernisme en sosiaal-konstruksionisme in hoofstuk drie, die narratief van die mens as seksuele wese in hoofstuk vier, die gesinsverhaal in hoofstuk vyf, 'n bespreking van seksueel-verwante geheime in hoofstuk ses asook van bepaalde

44a

narratiewe modelle in hoofstuk drie wat gespreksgenote en gemarginaliseerdes sou kon help om hul verhaal te vertel asook 'n sewende hoofstuk wat die verskeie knope saambind, sou ek genoemde stemme wou laat praat en laat hoor.

Aan die einde van die navorsing sal ek as navorser in samewerking met gespreksgenote, gesinne, navorsers en ko-navorsers by wyse van 'n paralogiese gesprek op die navorsing wou reflekteer. Dit sou nie 'n poging wees om die navorsing in bepaalde vooropgestelde kurslywe in te druk nie, maar langs 'n paralogiese weg verdere gesprek en besinning oor hierdie navorsingstorie aan te moedig.

'n Mens sal natuurlik altyd die gevaar loop om jou eie persepsies en gevolgtrekkings voorop te wil stel, maar dit sou dan nie getrou aan die paralogiese aard van hierdie navorsing wees nie en sou daartoe bydra dat die navorsing sy karakter van integriteit prysgee.

Deur artikels, seminare, praatjies, preke, dramas en 'n moontlike boek sou ek my navorsing met diegene wat daardeur geraak word, wou deel. Hiermee nooi ek u as leser ook uit om deel te word, nie net van hierdie navorsingsverhaal nie, maar ook van verdere besinning en gesprek daaroor.

## HOOFSTUK TWEE

### **AKSIE: STORIES OOR GEHEIME**

#### **2.1. AKSIESTORIES**

Stories vorm 'n baie belangrike basis vir narratiewe navorsing. Geen navorsing kan gedoen word as daar nie verhale is waaruit dit ontwikkel nie. Derhalwe sou ek in hierdie hoofstuk eerder aandag wou gee aan die aksie (handeling) van geheime as om die klem op die probleem te laat val. Op hierdie wyse word geheime ontknoop en alternatiewe moontlikhede ontgin. Elke aksie moet ontgin word, met 'n moontlike alternatiewe storie in gedagte. In hoofstuk 1<sup>1</sup> is genoem dat dit oor die NOU van die storie gaan. Die aksie het uiteraard te doen met seksueel-verwante gesinsgeheime. Daar moet dus vanuit alle moontlike hoeke na hierdie verhale wat tot die navorsing aanleiding kon gee, geluister word. Ek wil vervolgens 'n paar aksieverhale met geheime as tema in hierdie verband deel.

*“Tim is deur die polisie na die ongevalle afdeling van die hospitaal gebring ná 'n ernstige poging tot selfmoord. Dit was onmiddellik duidelik dat hierdie 17-jarige seun nie kon hoor nie. Deur die lees van lippe, die gee van beperkte tekens asook skrif, kon daar met hom gekommunikeer word. Dit was duidelik dat die lewe nie vir Tim baie maklik was nie. Hy het min ondersteuning ten opsigte van sy doofheid ontvang en het nie die geleentheid gehad om 'n skool vir dowes by te woon nie. Die resultaat was dat hy in isolasie grootgeword het. Tim het die laaste paar jaar op straat gelewe. Hy het oorleef deur sy liggaam primêr aan mans te verkoop. Alhoewel hy geld broodnodig gehad het, het hy vertel dat hy emosioneel en fisies aangetrokke tot mans geraak het vandat hy kon onthou. Hy het altyd baie skaam oor hierdie gevoelens gevoel. Sy gevoelens van skaamte oor sy gevoel vir mans het sy gevoel van anders wees vanweë sy doofheid, heeltemal oorskadu. Hy het ook vertel dat dit die eerste keer in sy lewe was dat*

---

<sup>1</sup> Hoofstuk 1, 1.2, p. 14

*hy met enigiemand oor hierdie gevoelens kon praat. Tim het later gesê die enigste rede waarom hy eerlik oor sy gay-wees kon praat, was omdat hy veilig en aanvaarbaar gevoel het by die ongevalle terapeut wat aan hom groter vryheid gebied het om iets te openbaar wat hy nog nooit voorheen openbaar het nie.*

*Deur die geheim te bewaar het Tim duur in sy lewe te staan gekom. Skool was 'n aaklige ervaring. Hy het gevoel ander mense kan sy doofheid makliker verstaan en aanvaar as sy gay-wees. Hy het ook geweld van hulle kant gevrees as hulle ooit sy geheim moes ontdek. Alhoewel hy suksesvolle mense ontmoet het wat gehoorprobleme gehad het, het hy geen rolmodelle gehad van suksesvolle, self-aanvaardende en goedgeïntegreerde gay persone nie. Sy ervaringe huidiglik asook in die verlede het by 'n geen-wen situasie vasgesteek – óf deur voort te gaan om homself te isoleer óf om verdere haat en geweld te beleef vanweë die feit dat hy gay was. Op daardie punt, sonder enige ander waargenome keuses, het selfmoord na die enigste oplossing gelyk om uit hierdie hopelose situasie te kon kom” (Sanders & Kroll, 1998: 11).*

In Tim se verhaal kom dit na vore hoe iets soos gevoelens geheim gehou kan word, byvoorbeeld sy gevoelens van skaamte. Hy kon eers sy geheim deel waar hy veilig en aanvaarbaar gevoel het, aangesien die terapeut aan hom die vryheid gebied het om oor sy gevoelens te praat. Die bewaring van 'n geheim kan nadelige gevolge vir mens inhou, byvoorbeeld vrees en moeilike keuses.

Vanuit bogenoemde verhaal en in ander terapeutiese gesprekke en narratiewe onderhoude wat tydens hierdie studie en ook by ander geleenthede gevoer is, wil dit voorkom asof geheime nie maklik gedeel word nie, veral waar seksueel- verwante temas soos verkragting, molestering, aborsie, kinderloosheid, buite-egtelike verhoudings, pornografie, bloedskanie en homoseksualiteit 'n rol speel. Soms gebeur dit egter dat die geheim wel met die pastor/terapeut gedeel word, maar dat dit dan tot die grense van die studeerkamer beperk word. Ander

rolspelers in die betrokke geheim word dus nie maklik by die bekendmaking daarvan betrek nie.

Wanneer ek, soos in Tim se verhaal hierbo, die emosies, pyn of selfs angs aanskou wat dikwels met die bewaring van geheime gepaard gaan, dring dit my tot hulpverlening deur 'n ruimte te skep waarbinne hierdie stories vertel kan word. Deur na die stories te luister, in gesprek te tree en gedagtes rondom dit uit te ruil, kan 'n paralogiese proses aan die gang gesit word. Ek sou dus deel kon word van die aksie deur 'n paralogiese proses, 'n proses wat ek later, soos reeds genoem, meer breedvoerig sal verduidelik. Deur paralogies betrokke te bly by die proses, sou ek nie bloot net 'n navorser wees wat van buite na 'n bepaalde perspektief kyk nie. Indien dit wel sou gebeur, sou daar nie reg geskied aan die narratiewe aard van die navorsing nie. Dit gaan ook nie oor 'n vraag- en antwoordsessie nie, maar oor eerlike gesprekvoering rondom die betrokke saak.

### **2.1.1 Verhale en gesprekke uit Internet-gesprekslyste**

Een van my stokperdjies is om op terapeutiese gesprekslyste op die Internet in te teken en oor terapeutiese temas gesprek te voer en dikwels na verhale te luister wat daaruit voortvloei. Een van die terapeutiese gesprekslyste waarop ek ingeteken het, is die Counselling Zone<sup>3</sup> van John Guterman. Ek het met verskeie persone wat op die betrokke lys ingeteken was, rondom geheime in gesprek getree en gee enkele grepe uit die gesprekvoering wat dienooreenkomstig ontstaan en ontwikkel het, weer, sonder om kommentaar daarop te lewer, aangesien die verhale self velerlei onderliggende temas na vore bring:

- i. Op 14 September 1998 het ek aan Karen Grosso (1998: 1), 'n seksterapeut, gevra om aan my inligting te verskaf oor haar terapie rondom geheimhouding. Sy het op 15 September 1998 geantwoord dat dit dikwels die geheim is wat mense na terapie bring en dat die effek van openbaarmaking verreikende gevolge het vir al die

---

<sup>3</sup> COUNSELINGZONE-L@HOME.EASE.LSOFT.COM

betrokkenes. Dit gee aan die “survivor” toegang tot ondersteuning en behandeling wat sekerlik die status quo van die gesin sou kon versteur. Vir haar kom dit voor asof geheimhouding ‘n vorm van blamering van die “slagoffer” kan wees wat die individu daartoe lei om te glo dat hy/sy iets verskrikliks verkeerd gedoen het en wat tot self-destruktiewe gedrag kan lei. Sy was ook van mening dat openbaarmaking gedurende terapeutiese sessies net in ‘n konteks van ‘n sterk terapeutiese verhouding kan plaasvind, een waar vertroue nodig is voordat die inligting bekend gemaak word. Sy vertel op 12 Oktober 1998 dat sy ‘n interessante ervaring met ‘n kliënt gehad het. Die kliënt is ‘n 28-jarige vrou met ‘n geskiedenis van seksuele molestering.... wat as ‘n familiegeheim vir jare bewaar is. Sy het verslaaf geraak aan alkohol en kokaïen en was, vanweë behandeling, skoon vir drie maande. Sy is gevra om ‘n geheim te bewaar van ‘n ander vrou wat saam met haar behandeling ondergaan het (hierdie vrou het teruggeval). Karen se kliënt het ‘n sterk emosionele respons ten opsigte van hierdie situasie ervaar. Sy het lojaal gevoel, maar terselfdertyd seer omdat die bewaring van die geheim op haar neergekom het. Sy voel dus lojaal, maar het ook seer omdat sy die pyn van haar eie geheim ook moes dra. Die hele kwessie van ‘n “verskeidenheid” van geheime het hier ter sprake gekom. Uiteindelik het ons ooreengekom dat sy eers haar eie geheime moes deurwerk, voordat sy moet toelaat dat ander haar met hulle geheime belas.

- ii. Ene “Silver Wolf” (1999: 1) skryf dat wanneer ‘n geheim in terapie met ‘n terapeut gedeel word, dit nie meer ‘n geheim is nie, dit terapeutiese materiaal word en derhalwe vertroulik is. Sy siening was dat ‘n terapeut geheime moet bewaar wat aan hom/haar vertel word, anders sou vertroulikheid in die slag bly. As die kliënt voel dat hy/sy die geheim met iemand wil deel, behoort die terapeut die moontlikhede



met die kliënt te ondersoek, met die kliënt wat uiteindelik sou besluit of hy/sy die geheim wil deel of nie.

- iii. Richard Cloyd (1999: 1) skryf dat indien die geheim iemand kan benadeel, dit openlik bespreek behoort te word.
- iv. Ene “ThunderWol” (1999: 1) skryf dat dit die belangrikheid van vertroulikheid by haar as student in Maatskaplike Werk ingedril is. Sy reken dat vertroulikheid slegs verbreek mag word waar iemand moontlik gaan seerkry. Sy skryf voorts dat daar dinge is wat gesinslede weet wat niemand anders ooit sal weet of behoort te weet nie. So noem sy die voorbeeld van haar broer wat eers onlangs regtig begin groei het. Sy ouers was altyd na aan hom en as hy probleme gehad het, was hulle onmiddellik beskikbaar. Hy het byvoorbeeld ‘n geel kombors gehad wat hy eers op agt-jarige ouderdom bereid was om prys te gee en sy voel dat niemand anders dit hoef te weet nie.
- v. Margene Chmyz (1999a: 1), ‘n gesinsterapeut in Kalifornië, skryf dat sy waargeneem het dat skaamte (“shame”) ‘n sterk rol by gesinsgeheime speel. Op een of ander vlak van bewuste of onbewuste verstaan, weet elke gesinslid, sonder dat dit vir hulle vertel word, dat die betrokke saak ‘n geheim is en nooit oor gepraat mag word of erken mag word nie.
- vi. Kelly Linde, (1999: 1–2) wat baie met terapeutiese groepe werk, noem dat mens aan jou eerste groepervaringe blootgestel word deur jou familie. Die manier om te leer om interaksie met die gemeenskap en uitsonderlike persone in jou lewe te hê, is gebaseer op die interaksie in jou familie/gesin. As daar aan ‘n gesinsgeheim vasgehou word, neem die geheim sy eie vorm van lewe aan. In ‘n gesin is die gesin groter as die individu binne die gesin wat die behoefte by gesinslede laat

ontstaan om die geheim te bewaar. Wanneer die geheim teen die waardes van 'n spesifieke saak indruis, leer die individu by die bewaring van die geheim om 'n valse self te skep en na vore te bring. Sy glo dat baie skaamte en skuld binne die gesin wat 'n geheim bewaar, lê. Wanneer 'n individu tekens van ongemak toon vanweë die bewaring van die geheim, sou dit goed wees om dit met die kliënt te ondersoek. Geheime moet openlik in terapeutiese situasies bespreek word sodat die geheime hul mag verloor en individue kan help om met hul lewens voort te gaan. As die kliënt teensinnig is om oor die geheim te praat, kan daar gesels word oor wat dit vir die kliënt moeilik maak om daarvoor te gesels, die voor- en nadele teen mekaar op te weeg en te kyk watter doel die geheim in hul lewens dien. Vertroue is die basis vir enige werk rondom geheimhouding.

- vii. Linda K (1999a: 1–2) vertel dat sy 45 is en dat die laaste van haar ses kinders pas gegradueer het. Sy het self nou teruggegaan kollege toe na 28 jaar se huwelikslewe. Haar kinders, drie eie kinders, twee stiefkinders en een in pleegsorg, is 27, 19, 18, 18, 17 en 17 jaar oud. Sy beskryf haar lewe as 'n harde, rowwe pad, beide emosioneel en finansiëel. Sy vertel dat sy die oudste van vyf kinders is wat in 'n tydsbestek van vyf jaar gebore is. Volgens haar was haar pa 'n vreesaanjaende alkoholis, vroueslaner, kindermolesteerder en monster. Hy het haar seksueel en emosioneel begin molesteer toe sy twee jaar oud was, en het steeds met haar probeer seksueel verkeer toe sy vyf maande swanger was met haar eerste kind! Gedurende die molestering, kon sy ontvlug na 'n "geheime plek" in haar gedagtes, en op hierdie wyse meeste van haar emosionele pyn ontvlug. Die resultaat was dat sy die grootste deel van haar lewe in 'n alternatiewe werklikheid deurgebring het. Eers toe haar broer, 'n kroniese alkoholis, drie jaar tevore by haar kom bly het, kon sy begin om van die druk los te breek. Sy moes terapie ondergaan omdat sy woedend was

omdat sy weer met 'n alkoholis onder een dak moes woon. Dit het weer allerhande gevoelens, terugflitse en gedrag na vore gebring.

Na twee-en-'n-half jaar van terapie is sy gediagnoseer met erge depressie, post traumatiese stresversteuring en "borderline personality disorder". Sy vertel dat dit goed gevoel het om uiteindelik 'n naam te kon plaas op dit wat haar so siek gemaak het. Sy het ook altyd met ko-afhanklikheid geworstel, maar was besig om vordering op daardie terrein te toon. Sy het vir twee jaar sterk medikasie vir depressie ontvang. Haar pa, ma en broer was die molesteerders in haar gesin en het gebruik gemaak van lyfstraf, maagspoelings en sadistiese slae om haar te laat saamwerk. Omdat sy toe in 'n wêreld gewoon het wat nie regtig kon help nie (dwelms, drank, seks en veelvuldige selfmoordpogings), het sy haarself altyd in gevaarlike situasies geplaas en is op een stadium gruwelik deur 'n vreemdeling verkrag toe sy sestien jaar oud was. Twee maande later het haar kêrel haar verkrag terwyl sy oudste suster toegekyk het en niks daaraan gedoen het nie. Daar was talle insidente daarna, en vanweë hierdie ervarings, was sy selibaat vir twee jaar, wat weer haar man ongelukkig gemaak het.

Sy skryf dat sy groot vordering in terapie maak en dat sy baie tyd moes deurbring om te voel en te dink soos 'n vyfjarige. In hierdie tyd het sy kragtige gedigte, stories en joemale geskryf en 'n uitlaatklep in kunstherapie gevind. Haar terapeut het vir haar bly vertel dat dit haar baie sou help om na 'n kollege te kon gaan. Sy het dit gedoen en was aanvanklik bang om te gaan omdat sy gevoel het sy is nie slim genoeg nie en ook die gevoel gehad het dat sy sou tou opgooi, aangesien dit 'n patroon by haar was om die dinge wat goed vir haar was, te staak. Sy het geëindig met 'n instrukteur wat heeltyd probeer het om haar grense te betree. Sy het haar terapeut en skooladviseur male sonder

tal geskaker oor haar talryke gevoelens van vrees en om skool te staak, maar het aan albei belowe dat sy nie sou staak tensy sy met albei gepraat het en albei hul goedkeuring verleen het nie. Hulle het dit nooit gegee nie en sy kon haar graad in sielkunde voltooi. Sy het steeds nie geweet wat sy wou word as sy "groot word" nie, maar het gehoop dat sy haar meestersgraad in Sielkunde/Maatskaplike Werk sou kon bekom en iewers 'n beroep sou kon beoefen. Sy sien haarself werk met seksueel-gemolesteerde kinders, of in een of ander versorgingseenheid.

- viii. Hande Sensoy (1999a: 1–2) skryf dat hy geheime sien in verhouding tot die konsep homeostase in die gesinsistiem. Hy glo dat geheime op hul eie bisarre manier die gesinsistiem stabiliseer en verhoed dat dit inmekaarval. Geheime dien nie net die persoon wat dit hou nie, maar dien ook die hele gesin deur dit te laat oorleef solank daar geen verandering aan die sistiem aangebring word nie. Uiteraard verander sisteme nie maklik nie. Hy probeer, as sistemiese terapeut, eers verstaan hoe geheime die gesinslewe balanseer en wat sal gebeur indien hierdie geheime na vore gebring sou word. Wanneer hy die doel van geheimhouding verstaan, probeer hy gesonde altematiewe vir die gesin ontwikkel om die doel van die geheimhouding te bereik sonder om die geheim te bewaar. As die doel van geheimhouding byvoorbeeld sou wees om mag vir 'n magtelose persoon in die gesin te bekom, probeer hy die mag van die persoon verbeter sonder die behoefte om geheime te bewaar.
- ix. Jon Esslinger (1999: 1–2) sê dat 'n geheim 'n poging is om die status quo op 'n kragdadige wyse te bewerkstellig. Maar die status quo kan volgens hom ook verander deur die geheim te bewaar. Die kliënt se denke rondom die geheim hoef nie noodwendig negatief te wees nie. Hy/sy hoef die geheim nie as 'n magtige objek te sien wat die mag het

om op kragdadige wyse die status quo te handhaaf nie. Die bespreking van geheime met 'n kliënt kan gesien word as 'n geleentheid om die “mag” uit te wys waaroor die kliënt beskik wat hom-/haarself laat beter voel. Daar hoef nie aan hierdie geheim die mag toegeskryf te word om so 'n negatiewe krag te hê nie. Die kliënt moet tot 'n vergelyk kom met die rede waarom die geheim bewaar moet word.

Hy haal 'n aanhaling van 'n ene Howe aan wat lui: “The man who can keep a secret may be wise, but he is not half as wise as the man with no secrets to keep.” Dit gaan nie hier om 'n aanmoediging om geheime te bewaar nie, maar oor die bewaring van “goeie geheime”. Daar is tog sekere geheime wat bewaar behoort te word, alhoewel hulle ver in die minderheid behoort te wees.

'n Geheim het mag, maar die mag is deur die kliënt daaraan toegevoeg. Hy mag egter nooit in 'n situasie geplaas word waar hy hoop vir 'n beter resultaat en dit nooit kry nie. Maar indien die kliënt vrede gemaak het met die vertel of bewaring van die geheim, sal die resultate ten opsigte van die openbaarmaking van die geheim nie so nadelig wees nie.

- x. Marilyn Atherley (1999: 1–3) verwys na Eddie Reece waar hy onderskeid maak tussen geheime en privaatheid en sê dat sy sy standpunt verstaan. Sekere kennis sien hy as privaat en dit mag nie gedeel word nie, terwyl geheime dikwels skade berokken. Hy noem dat wanneer hy geheime ondersoek, hy altyd eers vra of die inligting privaat is en of dit 'n geheim is.
- xi. Hande Sensoy (1999b: 1) reken voorts dat dit nodig is om te definieer wat met geheime bedoel word. Hy het ook op hierdie wyse oor die



verskil tussen geheime en privaatheid gedink. Hy is van mening dat een van die mees uitstaande betekenis van geheime is om inligting van iemand of sommige persone te weerhou en deur dit te doen, ontnem die persoon wat die geheim bewaar ander persone die inligting/kennis oor die spesifieke saak waaroor die geheim handel. Hy sien dit asof die bewaring van 'n geheim as't ware 'n daad is wat teen ander gepleeg word. Een van die negatiewe dinge rondom die bewaring van 'n geheim is dat dit dialoog beperk en derhalwe die skepping van nuwe werklikhede voorkom wat nuttig sou kon wees vir persone wat in die proses betrokke is. Om geheimhouding van privaatheid te differensieer, kan volgens hom 'n belangrike terapeutiese intervensie wees. Hy is van mening dat privaatheid 'n gesonde manier is om gesonde grense in die gesinsistiem te handhaaf en wonder dan ook of die daad van "geheimhouding" algemeen in gesinne met verstrengelde grense voorkom.

- xii. Jon Esslinger (1999b: 1–2) stem in 'n privaatbrief aan my saam dat 'n geheim mag het vanweë die feit dat die mense wat daarby betrokke is, 'n betekenis van mag aan die geheim toeken. Op my vraag aan hom wat die rol van taal in hierdie verband is, antwoord hy dat taal alles is. Hy ontken nie die biologiese effek op gedrag nie, maar dink dat taal hier ter sprake is. Hy noem dat Wittgenstein dit 'n "language game" sou noem. As ons oor geheime praat, praat ons oor taal. Geheime is volgens hom 'n taalkonstruksie.

Op my verdere vraag oor wat die etiek van die terapeut behoort te wees en hoe dit van die etiek van die kliënt verskil, antwoord hy dat etiek 'n heel ander spel is. Hy haal 'n definisie van 'n ene Shibles aan wat gesê het: "...keep your actions and wants in line with your thoughts, and think clearly about whether what you do is hurtful or not." Hy voel dat nie almal volgens Shibles se etiek leef nie. Mense speel

verskillende “language games” wat andersoortige modelle na vore bring en na ‘n andersoortige etiek lei.

- xiii. James Lee Bennet (1999: 1) skryf dat mense slegs suksesvol kan leef as hulle die geheime in hul lewens in die gesig staar en hulle beroof van die mag wat hulle oor mense het. So noem hy dat bloedskande as ‘n primêre geheim onherstelbare skade aan die gesin en individue wat betrokke is, kan aanrig. Dit moet in terapie aangespreek word en gedekonstrueer word sodat dit nie meer ‘n geheim sal wees nie. Daar sal wel wetlike en sosiale implikasies wees, maar op een of ander manier moet die rekening, soos met enige ander vorm van misdaad, vereffen word. So mag die sisteem dalk verkies om nie iets aan die waarheid te verander nie. Iewers is die waarheid bekend maar word nie erken nie. Die oortreder en die prooi word beskerm. Gedragsfoute word egter nie gekorrigeer nie, byvoorbeeld die onvermoë om seksueel te reageer. Slegs as die geheim deur alle individue betrokke erken word, kan die geheim sy mag verloor.
- xiv. James LeBlanc (1999a: 1–2) voeg by dat geheime deur die kultuur beskerm word. ‘n Studie van die kultuur sal toon dat daar in heelwat gemeenskappe verbode gedrag is wat aanvaarbaar in ander kulture sou wees. Is die verskil die geheim? Word die skade berokken deur die dominerende en eksploiterende in die geheim? Die geheim skep mag maar beroof dit ook van ander.
- Geheime, selfs in die naam van beskerming, skep meesal pyn en doen skade. Wie sou daarvoor dankbaar wees om hieroor in die duister gehou te word?
- xv. Linda K (1999b: 1) skryf in aansluiting by haar verhaal in vii hierbo, dat hoe meer sy in haar verlede delf en na ‘n beter lewe strew, hoe meer

weerstaan haar familie haar verandering en noem haar “crazy”. Sy noem dat sy nou beter voel as ooit in die verlede toe sy vol van die gif van geheime was.

Sy noem geheime ook verrassings, veral waar dit op die vlak seksuele, emosionele en fisiese molestering lê. Sy is sterk daarvan oortuig dat hierdie soort geheime nie stilgehou mag word nie. Iewers sal iemand luister – maar ‘n jong, bang kind weet dit nie!

Sy sê haar pa was ‘n Staatsprokureur en haar ma ‘n staatsregter. Wie sou haar glo? Geen siel hier op aarde nie!

- xvi. Margene Chmyz (1999b: 1) prys Linda K hierbo aan met haar bespreking van geheime. Sy sê dat sy in haar terapeutiese sessies met vroue weer altyd vra: “Wie is jy ... werklik?” Sy sê dat sy glo hoe meer mens werk vanuit ‘n posisie wat wegsteek, versper, ontken en verskoning vra vir die ware self, hoe verder beweeg ‘n mens van ‘n posisie om selfs te herken of te weet wie jy regtig is en hoe meer kry die wêreld die geleentheid om aan ons skade te berokken. Soms weet vroue nie eers hoedanig hulle skade aangedoen is nie vanweë die kultuur se vereistes dat vroue “goed en oulik en mooi moet wees”.
- xvii. Linda K (1999c: 1–2) vertel verder dat gedurende die vorige skooltermyn, gedurende die sielkunde klas, het die manlike professor druk op haar toegepas rondom ‘n vraag wat sy gevra het. Hoe meer hy haar gedruk het, hoe meer het sy haar in ‘n “PTSD-episode” teruggetrek. Hy het ‘n opdrag oor verkragting uitgedeel en wou hê die studente moes hulself in die vrou se posisie plaas. Aangesien sy “daar was”, het Linda begin bewe, die kamer het swart geword en alles om haar het gedraai. Toe sy na die werklikheid terugkeer het die professor haar weer uitgesonder. Sy het haar boeke gepak en uit die



klas gestorm, die trappe opgehardloop en op die stoep gestaan en nie geweet waarheen om te gaan nie.

Sy was eers in die versoeking om in haar motor te klim en oor 'n kloof te ry om die pyn te stop. In plaas daarvan het sy na die kollege koördineerder se kantoor gehardloop – 'n vrou – en aan haar gesê dat sy nou dringend 'n veilige plek nodig het. Sy het onbeheerbaar gehuil en wou die klasse staak. Sy het gesê die professor was 'n “vuil” man en dat hy altyd net oor seks, seks en nogmaals seks praat (in hoofletters gedruk). Sy noem dat dit nie is dat sy verwag het om te leer om brood te bak in die sielkunde klas nie, maar... Op daardie oomblik het hy in die kantoor ingestap en gevra wat verkeerd was.

Voor haar eie oë, vertel Linda, het sy hierdie vyf-jarige dogtertjie geword wat skaam gevoel het omdat sy vir haarself en vir die onderwyser 'n verleentheid geword het. Die professor het gevra of Linda 'n PTSD-terugflits gehad het, en sy het gesê dat dit so was. Hy het haar gevra om terug te kom klas toe en aan die studente te vertel wat gebeur het asook iets oor haar agtergrond. Sy het slaafs terug na die klas gegaan en voor die klas haar hele verhaal vertel – oor haar molestering as kind, oor haar verkragtings, oor haar selfmoordpogings en PTSD.

Die klas was meegevoer en het aan elke woord wat sy gesê het, gehang. Sy het 'n soort mag ontwikkel deur haar geheim met hulle te deel. Later deur die dag het die professor haar laat roep en gevra of sy na die aandklas toe sal kom en ook met hulle sal praat. Sy het dit gedoen. Daardie aand het hy bespreking oor die saak toegelaat. Die studente het aan haar allerhande bizarre vrae gevra en later het die professor gesê sy het “good breeding”, met ander woorde 'n goeie

agtergrond en kan baie waarde toevoeg tot die klasse, veral ten opsigte van haar ervaring.

Sy het gevoel asof sy emosioneel uitgetrek word voor die klas. Sy het gevoel die professor wou op 'n skaamtelose wyse voordeel uit haar trek.

- xviii. Shirley Rhyne (1999a: 1–2), in haar skrywe aan Linda K hierbo genoem, sê dat sy geen post-traumatische stres ervaar nie, maar empatie het met Linda se gevoelens van geweld. Sy ervaar egter ook heelwat woede vanweë haar eie molesteringsgeskiedenis en uit wat sy by Linda gehoor het. Sy noem dat sy verskeie vroue met soortgelyke agtergronde in groepsituasies ontmoet het wat verstandelik siek is. Hierdie vroue sou in 'n psigiatriese saal beland het as resultaat. Sy het groot waardering vir Linda K se moed en oorlewing. Die man was onsensitief en het sy posisie as sogenaamde sielkundige instrukteur misbruik. Sy wil weet of die man enige hulp na die sessies verskaf het.
- xix. In antwoord op Linda se verhaal in xvii hierbo, skryf Jim LeBlanc (1999b: 1–2) dat daar te veel vroue is wat nie hul egte waarde kan herken nie. Natuurlik is dit waar vir mans. Hy vertel dat toe hy 11 jaar oud was, hy in die hospitaal was met longontsteking. Sy gesin het die motor onder sy venster geparkeer sodat hy sy beste vriend, Nikomis, 'n soort jaghond, kon sien. Die vierde dag was sy nie in die motor nie. Hy het sy ouers bevraagteken toe hulle aan hom vertel dat sy uitgehardloop het toe hulle wou kom en dat hulle haar nie sover kon kry om in die motor te klim en saam te kom nie. Hy was van die begin af agterdogtig en toe sy vir vier dae nie gekom het nie, het sy bevraagtekening en agterdog sterker geword dat iets moes gebeur het. Sy gesin en susters het steeds stories aan hom vertel oor hoekom sy nie kon kom nie. Toe hy na 'n week by die huis kom, het hulle hom

vertel dat Nikomis deur 'n motor doodgery is. Hy het twee dae lank gehuil en die pyn was baie intens. Hy het toe verstaan en het dit ook weer verstaan toe hy hierdie brief skryf, dat hy oor sy beste vriend gerou het, maar ook omdat hy sy familie in die proses verloor het.

- xx. John Moyer (1999a: 1) sien dat die draad in die gesprek rondom geheime op weg is na 'n kop-aan-kop-botsing met 'n saak soos professionele vertroulikheid. Geen berader kan volgens hom hul werk doen sonder hierdie professionele skeiding en vertroue nie. Sommige noem hierdie verhouding die "essensie" van professionele berading. Daarsonder sou dokters en regsgeleerdes nie hul werk genoegsaam kon verrig nie. Die verskil tussen 'n geheim en iets vertrouliks is soms 'n baie fyn lyn en raak soms verstrengel. Professionele, etiese kodes en standaardpraktyke kan nuttig wees hier, alhoewel geen substituuat om moeilike keuses te maak nie.

Hy vertel dat daar eenkeer 'n bekommerde skoolsielkundige was wat oor die grens gestap het en hospitalisasie vir 'n student met selfmoordneigings sonder duidelike tekens of 'n deurdagte plan aanbeveel het (die kind het gedigte geskryf oor dood in die algemeen, nie oor sy eie dood nie). Deel van die hospitaliseringsplan was om aan die enkelmoeder van ses kinders (wat terapie geweier het), 'n vakansie voor te skryf weg van haar seun se woede-uitbarstings en om haar 'n geleentheid te gee om in voeling met haarself te kom, veral omdat sy die kind blameer het vir sistemiese gesinsake ten opsigte van die vader se dwelmafhanlikheid en uiteindelijke dood deur 'n "ongeluk" drie jaar vroeër, asook die daaropvolgende selfmoord van sy broer op 'n meer agressiewe wyse.

Die wit ma het egter verder water op die meul gegooi deur haar swart kêrel te nooi om by haar in te trek en het daardeur verdere

familiespanning in die hand help werk. Die moeder het die program vir die kind begin boikot en herhaaldelik geweier om oor primêre stresfaktore soos die sterfgevalle en haar kêrel te praat. Die seun is na 'n gedeeltelike hospitaliseringsprogram gestuur en die ma en haar familie is na 'n sistemiese gesinsterapeut verwys.

- xxi. Linda K (1999d: 1–2) vertel verder dat nadat sy finaal besluit het om die stilte te verbreek en gepoog het om met een van haar molesteerders – haar broer – te praat, dit letterlik die familie vernietig het. Hy het haar ma vertel (soos sy ook haar ma vertel het, maar haar ma het hom geglo); haar suster het haar 'n leuenaar genoem, haar gunsteling tante het haar onterf, selfs al was sy die finale een wat bevestig het dat haar pa haar vir jare gemolesteer het, maar in daardie dae nie geweet het wat om in hierdie verband te doen nie. Linda het haar nooit geblameer nie, maar het seergekry toe sy haar rug op Linda gekeer het.

Selfs al het sy haar familie verloor omdat sy gekies het om haar geheime openbaar te maak aan diegene met wie sy wou versoen, het sy steeds gevoel sy moes hulle laat weet wat sy onthou het. Dan sal hulle weet en uitkyk vir tekens by hul eie kinders. Vanweë die reaksie wat sy van haar broer en suster ontvang het, was sy te bang om haar pa te konfronteer omdat sy geglo het hy sou dit ontken. Dit sou haar nog seerder maak, of selfs so woedend dat sy hom sou kon doodmaak. Sy wou ook nie haar neefs en niggies seermaak nie en daarom het die geheime haar weer eens daarvan weerhou van wie sy werklik is.

'n Ander tante van haar het haar gevra of sy daarin belangstel om 'n familiegeskiedenis te skryf aangesien sy gevoel het dat Linda goeie stories vertel. Linda het dit aan haar terapeut genoem en hy het gevra

of sy die waarheid oor haar molesterings sou vertel. Sy het nie geweet of sy dit met die hele wêreld wou deel nie.

In “haar wêreld” waar sy vandag woon, met ondersteunende vriende, kinders en terapie, kan sy wees wie sy is en steeds ontdek wat sy uit die lewe wil hê. Sy droom op die mees primitiewe manier oor privaatheid, verlang om in ‘n verafgeleë plek te woon – ‘n tent of ‘n rondawel iewers in die woud en daardie klein dogtertjie na ‘n plek te neem waar sy nooit toegelaat was om te wees nie en haar van voor af groot te maak. Sy is egter bekommerd dat sy in ‘n kluisenaar kan verander en haar permanent aan die samelewing kan onttrek.

Sy hoop om binnekort op ‘n retreat te gaan en te voel hoe dit voel om privaat te wees.

- xxii. Chris Briddick (1999a: 1), ‘n doktrale student, skryf dat geheime vir hom nog altyd ‘n private kwessie was, hetsy funksioneel of disfunksioneel. Hy admireer mense wat onderdrukkende omstandighede soos seksuele molestering of trauma as kind oorkom en wens hulle sterkte toe met hul lewe ná geheime! Sy besorgdheid lê by die opleiding en supervisie van beraders. Hy het deur die jare gesien hoe sommige van hulle worstel om met die kliënt te bind. Hy het gesien hoe taamlik vertroulike inligting deur leerlinge wat met dieselfde probleme worstel reeds in die eerste sessie aan kliënte bekend gemaak word. In klaskamers kry studente die geleentheid om hul lewensgeskiedenis te deel met die groep en hy bevraagteken die emosionele veiligheid van sulke openbaarmakings. Hy wonder ook wat die hoop is wat in die individu lewe deur ‘n groot deel van sy lewensverhaal op so ‘n wyse met ander te deel. Hy sien dit dikwels as ‘n aanduiding van grensaangeleenthede (“boundary issues”), maar min dat dit die professionele identiteit van ‘n persoon ontwikkel. Hy wil sê

dat dit soms goed is om geheime openbaar te maak in terapie of aan 'n ondersteunende gemeenskap. Hy wil nie daardeur sê dat geheime nie geopenbaar moet word nie, maar sê dat elkeen moet gaan dink hoeveel keer hy al by 'n supervisiesessie weggegaan het en gedink het: "Dit was nie regtig nodig dat ek al daardie inligting oor 'n persoon hoef te weet nie!"

Hy noem voorts dat hy 'n professionele persoon is en nie regtig almal se geheime wil hoor nie. "In fact, sometimes I have felt assaulted or violated in some way by being made aware of someone else's secret. Truthfully, do I really want to know that Mr Smith and his partner are having problems. And Ms Jones having a compulsive spending problem is certainly no interest of mine unless she borrows my credit card. Bob, my co-worker, who is having an affair with Lisa the manager from Building J, is a secret I would rather be oblivious of." Hy voel dit is deel van hul erfenis en die dominante kultuur in sy land. Hul geheime word soms veroordeel as sonde wat iewers ontdek sal word en na vore sal kom en dan sal hul lewens inmekaar tuimel. TV verslaggewers soek na geheime om dit gereed te hê vir die nuus om elf. Hy sê hulle dink dat hulle as 'n volk geheime oor kernaktiwiteite kan bewaar en voel geskok as iemand hul geheime met ander lande deel. Daar word gepraat oor die mitiese mag van geheime en 'n byna heilige of mistieke aura word rondom hulle geskep asof ons geen beheer oor hulle het nie. Hy voel dat persoonlike stories op sosiaal-konstruksionistiese en narratiewe wyse herskryf moet word sodat geheime geen beheer kan hê oor hul lewens nie.

- xxiii. Op bogenoemde opmerking van Chris Briddick, skryf Shirley Rhyne (1999b: 1–2) dat indien hy so voel oor mense wat aan hom geheime vertel, berading nie die beroep vir hom sou wees nie!

- xxiv. Chris Briddick (1999b: 1) antwoord dat hy dit bloot wou stel dat daar versigtig met opleiding omgegaan moet word, veral in die wyse hoe nuwe professionele persone self-ontbloting en private inligting in hul eie en ander se lewens hanteer. Hy voel dat hy nie persoonlik die behoefte het om alles van almal te wil weet nie. Hul dominante kultuur het dit iewers langs die pad vergeet.

Hy verwys dan na Linda K se verhaal hierbo en voel dat haar professor iewers opleiding moes ontvang oor die herviktimisering wanneer trauma-oorlewendes hul stories vertel. “Tydigheid” en “gereedheid” is twee belangrike faktore wat in gedagte gehou moet word in hierdie verband.

Volgens hom moet kliënte gehelp word om ‘n nuwe storie vir hul lewens te ontwikkel. Om gereed te wees om met hierdie nuwe narratief in ‘n mens se lewe te begin, is meer gesond as om te verwag dat ‘n kliënt sy hele lewensverhaal sal vertel. Terapeute moet nie nóg ‘n onderdrukkende struikelblok in mense se lewens word nie.

- xxv. James LeBlanc (1999c: 1–3) skryf in antwoord op bogenoemde dat hy geheime meer as ooit as ‘n kulturele saak beskou. Volgens hom moet daar grense wees wat privaatheid beskerm. Elkeen het die reg om inligting te verwerk voordat ‘n besluit geneem word. Tog voel hy daar moet ‘n proses wees tussen mense wat regverdig hoekom daardie inligting nie verskaf word nie, maar dit moet nie vals van aard wees nie. Ouers kan byvoorbeeld aan hul kinders vertel dat seksualiteit ‘n volwasse saak is, maar behoort nie valse inligting in hierdie verband te gee nie. Daar is wel gesonde inligting om te deel terwyl kinders voorberei word om gesonde houdings te ontwikkel. Aan die ander kant mag die familie voorbehoude hê oor watter soort inligting buite die familie gedeel mag word. Geheime wat egter die meeste probleme

veroorzaak, is kultuurgedrewe. Ons leef in 'n gemeenskap waar seksuele houdings nie as gesond beskou word nie. Hy wonder of die gemeenskap werklik kan weet wat 'n gesonde houding is. Daar is dinge wat aan jou geleer word waaroor jy nie mag praat nie. Dikwels is dit juis mense se reaksies wat 'n deksel op die geheime plaas. Hy vra die belangrike vraag aan die gesprekslys of houdings gelei word deur kulturele benadering en of hulle gelei word deur 'n fokus op wat noodsaaklik is vir die gesonde ontwikkeling van 'n mens.

- xxvi. Edward A Dryfuss (1999: 1) dink dat terapeute nie altyd tussen self-ontsluiting en self-ontbloting onderskei nie. Self-ontsluiting in 'n terapeutiese konteks verwys alleen na die ontsluiting van die terapeut se gevoelens in respons tot die kliënt of 'n funksie ten opsigte van 'n innerlike worsteling of onbewuste proses. Dit moet dus versigtig geskied. Volgens hom is die terapeutiese konteks nie die plek vir die terapeut om vry te assosieer of deur sy eie probleme te werk nie. Die self-ontsluiting teenoor 'n kliënt verskil van die self-ontsluiting teenoor 'n goeie vriend. 'n Terapeut moet altyd vra: "Waarom sê ek hierdie dinge vir die kliënt? Waarom is hierdie gevoelens nou in my? Tot wie se voordeel sou ek hierdie gevoelens ontsluit?"
- xxvii. Ook John E Moyer (1999b: 1) reken voorts dat dit gaan oor aanmoediging met die doel om sterk, dog bruikbare grense te vorm. Voortydige self-ontsluiting ten opsigte van persoonlike en andersins private inligting of "geheime" vir beide die terapeut en die kliënt kan die vestiging van 'n veilige verhouding en terapeutiese alliansie ondermyn. Wat is dan die punt om geheime in elk geval te deel. Deur geheime in 'n nuwe en brose verhouding te deel, kan die kliënt lei na toekomstige mislukking waar die gevaar bestaan dat inligting aan onbetroubare mense bekend gemaak kan word.



xxviii. Linda K (1999e: 1) vertel verder dat sy suksesvol 'n joernaal begin hou het vandat sy drie jaar vroeër met terapie begin het, selfs al het sy vir ses maande nooit iets noemenswaardig geskryf het nie. Sy vertel dat sy 'n joernaal gebruik wanneer sy gereeld en dringend met iemand moet praat. Sy het rekord gehou van herinneringe wat teruggekom het, wat die omstandighede was wanneer sy dit onthou het en hoe dit op daardie oomblik gevoel het om die herinnering weer te "herleef".

Sy vertel dat sy op 'n keer gesoek het vir die mees delikate stukkie deurskynende papier wat sy kon vind en 'n storie begin skryf het oor 'n klein meisie in ... 'n veld vol blomme (sy het hoofletters aangebring om sekere dinge te beklemtoon)

"... A little girl, out in a field of wildflowers, picking one of every color; eager to give her pretty little bouquet to someone special. She sees a man standing in the distance – he seems familiar, so she runs towards him, with a giggle, and her long curls bouncing on her shoulders. The closer she gets to him – the more funny she feels. My smile starts to fade, at about the same time I can actually see the look on his face. My eyes grow wide with fear! I stop, drop the flowers, scream 'No, Daddy!', and I turn to run away. My arm gets jerked, I cry, and I'm pulled to the ground. It's itchy and pokey. My panties get torn and I feel like I'm going to throw up. I am ashamed, I can't look at him. My hair is full of weeds and all tangled. My curls are tied in knots. My pretty little face is dirty. There are weeds in my hands and dirt under my finger nails, as if I tried to hold on to the earth. When I get up, I'm all alone and crying. I try to find my flowers, where I had dropped them. He STEPPED on them!!! I'm lost and it's dark and cold. I'm falling and the earth is spinning. Later, I see my tears falling, dropping onto my dirty dress. They stain, because I didn't wipe them fast enough. No one cares if I cry myself to sleep. I'm sobbing now, my

chest is heaving, my nose is running. I can't see, can't think, can't breathe! I feel like I am all alone in the world and it's an ugly, scar place. How can I trust anyone?..."

Sy vertel dat dit 'n herinnering was en dat sy dit weer ervaar het toe sy hierdie verhaal neergeskryf het aan hierdie e-poslys. Sy het in koue sweet uitgebreek. Haar hare het nat geword, haar hart het geklop en sy sien voortdurend die oulike klein dogtertjie (haarself) en wonder HOEKOM?

- xxix. In 'n opvolgskrywe skryf Linda K (1999f: 1–3) dat dit voorkom asof daar 'n koors is by baie rondom die kwessie van geheime, privaatheid, selfontbloting en om te veel persoonlike inligting aan die verkeerde mense openbaar te maak.

Sy skryf toe sy toegang tot die Internet verkry het, sy gevoel het asof 'n veilige, nuwe wêreld vir haar oopgemaak het. Sy het haar in terapie sessies egter steeds teëgesit om aan die "woede" teen dié wat haar seksueel as kind en volwassene gemolesteer het, te werk of dit te erken. Sy het begin voel dat sy dalk op anonieme wyse daardie lank ontkende gevoelens van woede kon begin ondersoek.

"It began with me getting into some Wellness chat rooms, and went from 'listening', to jumping right in there and putting my two cents worth into the conversations. Before long, other chatters were saying things like 'You Go GIRL!', or 'Are you a Counselor', or 'You should be a counselor'. There I had found my way of expressing myself in a way that I could not, in therapy. I was so concerned with having that ONE relationship in my life (with the therapist) that didn't see the ugly side of anger in me. I do not know what is wrong, now.

As I began to recount my chat-room experiences to the therapist, he warned me right away, about being taken advantage of and warned me AGAINST revealing too much personal information about myself to strangers. I listened to what he was saying, but I did not follow his advice. Before he knew it, I was caught up in other people's problems, trying to help them from across the country – having people ask for money (which I never gave, but felt I should have), and people getting you to care and write every day, then ... they drop you like a lead balloon. Most recently, it was a divorcing man with three children, who felt suicidal, was writing me every day, and encouraging me to write back with friendly advice – then, for the last three weeks, NOTHING – not a word. So, then I started to worry frantically – did he commit suicide, did he just not want to write anymore, what was the deal? So, at first I thought – well, I can respect his privacy – I won't write until he writes me. After two weeks, I thought, maybe he is hurt and I wrote and said, I'm here if you need someone to listen to you. After the third week, I wrote 'can you at least let me know if you're alive?' The letter came back – mailbox full! Then, I tried to think of a way to track him down. I realized, at that moment, what my therapist and so many on the list, were talking about – the danger of revealing too much about yourself – especially your 'secrets' to strangers. It traps you into a strange kind of relationship that you can do absolutely nothing about, when it ends – except learn from it.

My choice was to try to learn from my mistakes – but here I am again, revealing 'secrets' to strangers. However, this group does have a different tone, setting and was preceded by months of newsletters and so, I do feel safe – kind of. I do know, though, because of my experience with my Psychology Professor, that some people, no matter how well-intentioned they come across, want to use what you have, to further their own agenda. My Professor, as an example, told

me later after he ‘victimized’ me in front of two separate classes – that I could ‘teach’ his students, what he never could – that my PTSD episode in class, was as powerful as anything he could teach. Perhaps so, but his and their gain was my setback.

The danger of “shooting from the hip” and speaking my mind, have never seemed more clear to me. If I just say what I think and not keep things inside – then maybe I will be protected. OR, perhaps, since I am still easily taken advantage of (because I NEVER see people as evil or with ulterior motives in the beginning of a relationship), maybe I should always keep my mouth shut. It is one of the most difficult parts of my recovery from a lifetime of abuse – having to “stop and think” about whether the person I want to talk to is a friend or foe. To lose that innocence as a child, and go through life trying desperately to please every adult I come in contact with – hoping they will “like me” for who I am, has become my enemy – instead of my friend.”

- xxx. Jim Le Blanc (1999d: 1) sluit weer aan by die debat oor self-ontsluiting en noem dat dit noodsaaklik is vir gesonde groei. Geheime is derhalwe skadelik omdat dit groei belemmer, want mense steek vas by die inhoud van die geheim en die bewaring van die inhoud. Mens hoef nie elke geheim oor almal te weet nie, maar slegs dit wat relevant is tot die saak waaroor dit vir die betrokke persoon(-one) gaan.

### **2.1.2 Verhale uit die media**

In talle televisiesepies wat net maar narratiewe is van die dinge wat van dag tot dag in mense se lewens en verhoudinge gebeur, speel vele intriges ten opsigte van geheimhouding af. Volgens die dames in my gemeente, is dit opvallend hoeveel verhale rondom geheimhouding in die baie gewilde “Days of our lives” voorkom. Só het daar in sommige van die eerste episodes ‘n wolk van geheimhouding oor ‘n hele dorp met die naam “Aramid”, gehang. Daar was

byvoorbeeld die verhaal van 'n vrou wat met 'n wit sluier rondgehoop en 'n geheim rondom haar identiteit met haar saamgedra het, 'n vrou wat vir haar eie dogter weggesteek het wie haar vader en moeder is, deur voor te gee dat sy die dogter se tante is. 'n Man wat 'n dobbelkoning was, het dit vir sy vrou geheim gehou, 'n ander een met 'n papegaai het al die geheime geken en mense dikwels uitgelok om die waarheid rondom hierdie geheime bekend te maak. Hy het die rol van 'n soort verteller ingeneem deur interessante rympies in te span om die karakters en die kykers (lesers) te help om geheime te ontrafel. In een van die episodes maak hy die opmerking: "I know a lot, I know a little, secrets are sometimes right in the middle." Hy het dit laat klink asof geheime iewers tussen weet en "nie-weet" lê. Daar is mense wat die verborge dinge ken en ander aan wie niks bekend is nie. Die angst van mense wat die geheim bewaar, die mag van geheime in verhoudings, die spanning wat oplaai en die tragedies wat ontstaan, is werklik aangrypend.

In dieselfde "sepie" is daar die intrige van 'n vrou wat in haar vroeër lewensjare 'n prostituut in 'n sogenaamde rykmanswêreld was. Die seun van 'n vriendin besit dokumente in hierdie verband en die vrou het geen ander keuse as om deur die vriendin afgepers te word, sodat die geheim bewaar kan word nie. As die geheim bekend sou word, sou nie net die gemeenskap waarin sy leef 'n slegte dunk van haar hê nie, maar sy het gevoel dat dit die verhouding tussen haar en haar man ook nadelig kon beïnvloed. Aan die ander kant sou sy die afpersing kon beëindig indien die geheim bekend sou word. Dieselfde vrou bewaar ook die geheim van 'n moord wat deur haar seun gepleeg is.

'n Ander vrou in dieselfde verhaal is gebreinspoel en probeer die geheime van haar verlede ontdek. Sy ontdek dat sy moontlik 'n prinses kon wees, totdat 'n ander vrou op die toneel verskyn wie se identiteit moontlik met haar eie deur breinspoeling geruil is. 'n Ander vrou hou weer die tragiese omstandighede rondom haar baba se afsterwe tydens geboorte, geheim vir haar man. Wanneer 'n mens na grepe uit die betrokke sepie kyk, raak jy as navorser daarvan bewus

dat dit maar 'n poging is tot 'n beskrywing van wat daagliks in mense se lewens gebeur, 'n narratief van die huidige samelewing.

In 'n ander "sepie", "The Bold and the Beautiful", versin 'n vrou die geboorte van 'n eie kind deur 'n baba van haar niggie aan te neem. Die vrou en haar ma, wat die geheim saam met haar bewaar, het hul hande vol om die werklike moeder van die baba van hul hande af te hou. Dit lei ook weer tot 'n hele reeks geheimhoudings. 'n Man skep die illusie by sy ma dat hy weer met sy vorige vrou gaan trou, terwyl hy eintlik 'n vuurwarm verhouding met 'n vorige stiefma het. Dit lei natuurlik ook tot intrige op intrige.

Oprah Winfrey in die VSA en Felicia Mbusa-Suttle in Suid-Arika bied albei kletsprogramme (*my eie benaming vir die sogenaamde "talk shows"*) aan. Dit is deesdae algemeen dat mense op hierdie kletsprogramme makliker oor hul geheime praat. Mense word dwarsdeur die menslike geskiedenis nog altyd deur ander mense se geheime gefassineer. In literatuur, in die teaterwêreld asook in die rolprentbedryf, sien ons hoe mense geheime laat ontstaan, dit bewaar en met die gevolge van die uiteindelijke bekendmaking daarvan worstel. Geheime wat lewens verander is sentraal in antieke dramas soos Oedipus, Macbeth, Ibsen se "Doll's House", Eugene o'Neill se "Long journey into Night", Arthur Miller se "Death of a Salesman" en "All my Sons" of Lorraine Hansberry se "A Raisin in the Sun" (Imber-Black, 1999: 106–107).

Met die koms van televisie het ons oor ons eie en ander mense se geheime op 'n nuwe wyse begin leer. Skielik word ons gedagtes oor geheimhouding, privaatheid en openheid openlik uitgedaag. 'n Nuwe kleur is daaraan verleen toe beroemde persone hul geheime op televisieprogramme begin onthul het. Skielik het ons gehoor van Jane Fonda se bulimie, Elizabeth Taylor se dwelmprobleem, Dick van Dyke se alkoholprobleem, almal geheime waaroor in die verlede nooit 'n woord gerep is nie. Skielik het verkragting, kindermolestering, geweld teenoor vroue en bloedskande op die voorgrond begin tree (Imber-Black, 1999: 107).

Selfs in my eie bediening het ek agtergekom dat mense baie meer openlik oor hul geheime begin praat. Heel onlangs is oral in die pers verneem van 'n advokaat wat haar bates laat vergroot het, iets waaroor vroeër jare maar altyd bespiegel is. Waar dokters vroeër nooit vir 'n pasiënt sou sê hy/sy het kanker nie, word dit deesdae oral openlik vertel. Vroeëre taboes soos aanneming, homoseksualiteit, verstandelike gestremdheid, buite-huwelike geboortes het begin verdwyn. Dit wil voorkom dat televisie 'n groot rol speel om mense te help om meer openlik oor hul geheime te kan wees. Selfs 'n predikantsvrou het onlangs erken dat sy homoseksuele neigings het. Hierdie groter openheid het bepaalde voordele tot gevolg gehad. Geheime het hul mag begin verloor. Gemarginaliseerde stemme is vir die eerste keer gehoor. Hiermee saam het egter ook 'n ander gevaar begin ontstaan: Die gedagte dat die vertel van 'n geheim altyd, ongeag die konteks, voordelig is. "This belief, promulgated by television talk shows and media exposés, has ripped secrecy and openness away from their necessary moorings in connected and emphatic relationships. Painful personal revelations have become public entertainment, used to sell dish soap and to manufacture celebrity" (Imber-Black, 1999: 107–108). Waar kulturele norme voorheen te veel gebeurde tot skandelige geheime gemaak het, worstel ons nou met die probleem dat die bekendmaking van geheime, ongeag hoe, wanneer of teenoor wie, tot norm verhef word en dan sou lei tot outomatiese genesing. "The daily spectacle of strangers opening secrets in our living rooms teaches us that no distinctions need to be drawn, no care need be taken, no thought given to consequences" (Imber-Black, 1999: 108). Hier is 'n klassieke voorbeeld wat Imber-Black (1999: 108) beskryf in die volgende deel van 'n gesprek op die "Jessy Raphael Show" in 1994 in Amerika:

*Sally:* Let's meet David and Kelly. They're newly-weds. They got married in December. ... As newly-weds, what would happen if he cheated on you? What would you do?

*Kelly:* I don't know.

*(Before David begins to speak, the print at the bottom of the screen reads, "Telling Kelly for the first time that he's cheating on her", thus informing the audience of the content of the secret before Kelly is told.)*

**David:** I called Sally and told the producer of the show that I was living a double life ... I had a few affairs on her.

**Sally:** *(to Kelly):* Did you know about that?

*(Camera zooms in on Kelly's shocked and pained expression; she is speechless and in tears, and she shakes her head while members of the audience chuckle.)*

**Sally:** Kelly, how do you feel? On the one hand, listen to how awful and bad this is. On the other hand, he could have just not ever told you. He loves you so much that he wanted to come out and get this out ...

'n Ruk gelede het ek na een van die plaaslike streekdiensuitsendings op Radio Highveld tydens die ontbytprogram, "The Rude Awakening" ook 'n telefoongesprek gehoor waar 'n man uit die bloute op Valentynsdag geskakel het en vir sy meisie gesê het dat hy homoseksueel is. Die vrou was verbysterd. Ook die televisieprogram "Felicia", in Suid-Afrika aangebied deur Felicia Mbusa-Suttle, laat ruimte vir die openbaarmaking van geheime. So het iemand wat 'n geslagsverandering ondergaan het, vertel van sy geheim en hoe hy dit moes wegsteek. Dit was vir hom 'n baie emosionele oomblik.

Geheime wat nog nooit deur 'n eggenoot of die familie gehoor is nie, word in hierdie kletsprogramme geopenbaar. Uiteraard bevorder die pynlike openbaarmaking van geheime deur die media, 'n versteurde sin vir waardes en vir wat mense glo rondom geheimhouding en openbaarmaking van geheime. Natuurlik bied dit sensasie en genot vir die kyker, maar die impak op verhoudinge ná die kletsprogram word dikwels geïgnoreer. Die aanbieders van hierdie programme wil dan ook nie verantwoordelikheid neem vir wat daarna



gebeur nie en versterk die geloof dat geheime maar net roekeloos geopenbaar mag word (Imber-Black, 1999: 109).

Imber-Black (1999: 110) noem die volgende insidente wat voorgekom het nadat die kletsprogram verby was:

- i. 'n Jong man, Jonathon Schmitz, het in 1995 'n kennis, Scott Amadure, vermoor na 'n onwelkome openbaring tydens die "Jenny Jones Show". Daar is vooraf aan Schmitz vertel dat hy op die program sou verskyn om 'n geheime bewonderaar te ontmoet. Daar was nie vooraf aan hom meegedeel dat die geheime bewonderaar 'n man sou wees wat in die geheim verlief raak op ander mans nie. Toe die skok en vernedering Amadure se dood tot gevolg gehad het, het die aanbieder en vervaardigers daarop aangedring dat hulle geen aandeel daarin gehad het nie.
- ii. 'n Vrou het op die "Montel Williams Show" vir die eerste keer gehoor dat haar suster al vir jare by haar kêrel slaap. Sy is na die program genooi en meegedeel dat dit oor "vorige kêrels" gaan.
- iii. Jane Whitney, 'n voormalige kletsprogramaanbieder, vertel van 'n program met die naam "Revealing your Double Life" waar 'n ma uitgenooi is wat geen idee gehad het hoekom haar seun hom van haar vir twee jaar lank afgesny het nie. Whitney het vooraf geweet dat die man 'n geslagsveranderingsoperasie ondergaan het. Voor die vertoning het die ma aan Whitney gevra of sy weet wat fout is, aangesien sy en haar seun altyd so naby aan mekaar was. Was hy dan siek? Het hy VIGS? Whitney het, om baie kleur aan die oopmaak van die geheim te verleen, gelieg en vir die ma gesê daar is niks om oor bekommerd te wees nie.
- iv. Ricki Lake het 'n man wat sy homoseksuele geheim van sy familie bewaar het, na haar program uitgenooi. Sy kamermaat het aangekondig dat hy dit op homself geneem het om aan die man se familie sy geheim te vertel.

Die groot vraag wat uiteraard ontstaan, is onder watter omstandighede het mens die reg om iemand anders se geheim openbaar te maak. Mans hoor op kletsprogramme vir die eerste keer dat hulle vrouens van hulle wil skei, moeders word vertel van hul dogters se seksuele molestering, vroue ontdek dat hul mans met hul vriende praat oor hul seksuele verhouding. Dit alles gebeur onder die dekmantel van 'n aanbieder wat weier om enige verantwoordelikheid te aanvaar vir wat ook al in die komplekse ekologie van gesinsverhoudings ontstaan. Deur vooraf die geheim in die onderskrif op die skerm vir die kykers te wys, hoor ander die inhoud van die geheim voordat die persoon dit self gehoor het. Dit skep 'n platform vir vernedering. Soms lag die gehoor as hulle die gesig van die deelnemer sien.

Die boodskap wat die kyker kry, is dat die openbaarmaking van 'n geheim, ongeag die gevolge, aandag en goedkeuring ontvang. Tydens 'n kletsprogram word geheime soos finansiële probleme, gelykgestel met geheime oor molestering. "The successful resolution of secrets requires that we challenge the television model of reckless telling and arrogant, voyeuristic listening and build instead a model marked by thoughtful telling and humble listening, a model that assumes we are mutual witnesses of one another's struggles with the truth of our lives" (Imber-Black, 1999: 123).

Sommige geheime wat in gesinne voorkom, blyk dikwels ernstiger van aard te wees as ander. Sommige wil 'n sluier trek oor gebeure in die verlede, ander vererger bloot die huidige spanning. Deur die aanhoor van hierdie verhale, besef 'n mens dat die bewaring of nie-bewaring van geheime, 'n geweldige mag op individue, gesinne, families en gemeenskappe uitoefen.

Ek het trouens ernstig begin nadink oor die betekenis wat aan seksueel-verwante geheime in gesinne deur gesinslede toegeken word en watter "language games"<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Sien 3.1 "Language games en paralogie"

ter sprake is. Die persepsies en diskoerse rondom seksueel-verwante sake soos verkragting, buitehuwelikse seks, aborsie, kloning, die gebruik van voorbehoedmiddels en VIGS in die sosiale gemeenskap en hoe dit die siening van gesinslede rondom hierdie sake beïnvloed, prikkel my belangstelling geweldig. Deur na die persepsies en waardes wat gehuldig word, te luister, behoort van enorme waarde vir hierdie navorsing te wees. Baie stemme sal oor die saak van geheimhouding gehoor word en die dominante diskoerse sal uitgewys word. Ek sou dan ook met betrokkenes in gesprek wou tree om die gemarginaliseerde stemme in hierdie verband ook aan te hoor sodat die alternatiewe stories vertel kan word. Aan die hand van die bestudering van sekere rolprente, die benutting van terapeutiese gesprekke, asook informele gesprekke, onderhoude en artikels in die pers, sou ek 'n bydrae wou lewer sodat die stories van die betrokke geheime gehoor kan word. Hieroor sal ek in hoofstuk ses verder handel.

### HOOFSTUK 3

#### **DIE AGTERGROND: BESKRYWING VAN EN REFLEKTERING OP BEPAALDE KONSEPTE**

In hoofstuk een is genoem dat Browning (1991: 8) teologie in sy geheel as 'n fundamentele praktiese teologie met vier subbewegings beskou, naamlik deskriptiewe (beskrywende) teologie, historiese teologie, sistematiese teologie en strategiese praktiese teologie.

In hierdie hoofstuk sou ek graag meer aan die deskriptiewe (beskrywende) beweging aandag wou gee in aansluiting by Müller et al (2001) waar hulle oor die "action"- en "background"-gedeeltes skryf. Oor die deskriptiewe teologie skryf Browning (1991: 47-48): "It is to describe the contemporary theory-laden practices that give rise to the practical questions that generate all theological reflection...Practical theology describes practices in order to discern the conflicting cultural and religious meanings, that guide our action and provoke the questions that animate our practical thinking."

Dit gaan dus om betekenis wat ons handeling lei te onderskei en bepaalde vrae na vore te bring wat aan ons praktiese denke lewe gee. Derhalwe sal bepaalde begrippe en die betekenis wat daaraan toegeken word, beskryf moet word. Die doel is om leiding te gee ten opsigte van die benaderings wat in hierdie navorsing gevolg behoort te word, ten einde handeling te lei om seksueel-verwante geheime wat deur gesinne bewaar word, te verstaan en verdere vrae te ontlok wat ons praktiese denke verder kan stimuleer.

Om aan hierdie proses ten opsigte van die ontwikkeling van praktiese denke aandag te gee, gaan daar in hierdie hoofstuk 'n redelik deeglike beskrywing ("thick description") van 'n aantal begrippe gegee word. Dit is natuurlik nodig as agtergrond vir die verstaan van die res van die navorsing.

### 3.1 “LANGUAGE GAMES” EN “PARALOGIE”

In bogenoemde gedeeltes het ek heelwat na die begrippe “language games” en “paralogie” verwys. Ek sou op hierdie stadium kortliks wou vertel wat ek persoonlik daaronder verstaan. Shawver (2001: 233) vertel die volgende verhaal:

“Once, when a book I wrote on sexuality first came out, I found myself chatting about it at an informal party. Later, a timid-looking man came up to me. He wanted to confess that he was a closeted gay. He told me that no one at the party knew he was gay and he asked me to keep his secret, but, still, he wanted to talk to me about the tragic consequences of gay people, like himself, living in closets. (Now to understand the rest of my story, I must tell you that this was an American party and in America the word ‘closet’ is equivalent to the British word ‘wardrobe’. The American pictures *closeted* gays keeping the truth of their homosexuality tucked away in a metaphorical *wardrobe*. Passing as a heterosexual is called ‘living in a closet’.)

So there we stood, talking in hushed voices about the difficulties gay people have living in closets. We tried not to be heard, but the room was small and crowded, and it was impossible to talk as privately as we wished – but still we talked.

Suddenly, we were both startled when a man whose smile could sell toothpaste entered our conversation. ‘At last’, he told us, ‘I have found some good people who are willing to talk about important stuff: ‘Closets!’ I just love them! And, it just happens that I’m a salesman for closet organizers. Have you ever heard of them? You put these babies into your closet and, *voilà!*, total organization! I kid you not.’

At this point the gay man and I exchanged glances, but we were truly speechless – so we simply stood there in silence while the salesman with his wide smile

talked on and on, oblivious, apparently, to his misunderstanding of what we had meant by 'closet'."

Gesprekke soos hierdie kan lol as dit in 'n *differend* verander. By 'n *differend* verstaan mense mekaar op sistematiese wyse verkeerd. Shawver vertel dat sy en die *gay man* stil geword het in die gesprek oor hangkaste ("closets"). Sy gebruik dan 'n hipotetiese dialoog om aan te dui hoe so 'n *differend* dan moontlik sou lyk:

*Gay man:* Somehow we have to get rid of closets. Closets cause people such misery.

*Shawver:* I agree! Closets screw people up.

*Salesman:* What would you two have folks do? Have everyone put all their private stuff out in the open?

*Gay man:* I just think closets are bad for people.

*Salesman:* If we didn't have closets, people's lives would be a mess.

*Gay man:* I think it's closets that screw things up.

*Shawver:* Closets do have their drawbacks.

*Gay man:* Don't you understand how horrible it is to live your life in the closet?

*Salesman:* Who lives in the closet? People just go into them when they need to.

*Gay man:* No, people live their whole lives in the closet.

*Salesman:* I can't believe that. You don't have to live in your closet, no matter how you define it. Closets are a convenience so you can put your best foot forward. Just go into them whenever you need to and then just step back out whenever you wish. It's as simple as that.

*Gay man:* No, it's not so simple. I wish it were.

Die dialoog kom vreemd voor omdat mens van buite af daarna kyk. As jy egter aan die binnekant van die *differend* is, is dit 'n heel ander saak. "Language is a minefield for such *differends*. Step into a different area of language from your conversational partner and your ability to make sense of each other will simply

self-destruct” (Shawver, 2001: 234; vgl. Wittgenstein, 1980: 18). Shawver (2001: 234) skryf verder dat dit belangrik is om vir hierdie *differends* uit te kyk wanneer hulle plaasvind. Hulle is egter nie altyd so maklik sigbaar as die klerekas-differend nie. Hulle is soms so subtiel dat hulle die hele betekenis van ‘n gesprek ondermyn.

Bepaalde betekenis word dikwels deur beide die gesin en die betrokke kulturele gemeenskap aan geheime toegeken. Uit die verhale wat in hoofstukke twee en ses vertel is, kom dit voor asof ‘n saak in sekere situasies ‘n geheim kan wees en in ander gevalle nie. Dit sou dus in bogenoemde terme daarvan afhang wie buite en wie binne die *geheim-differend* staan. Ouers dra dalk geen kennis van hul kind se seksuele bedrywighede nie, maar die sogenaamde “tweede familie” is ten volle ingelig, soos in die verhaal van Lauren se seksuele bedrywighede in die bad waarvan ek in hoofstuk ses<sup>1</sup> vertel. Soms word sekere persone in die proses beskerm, ander word by die geheim ingesluit, ander word weer uitgesluit, sekere persone word met die geheim vertrou, ander nie. Die betrokke “language game” met elkeen wat by die geheim betrokke is, blyk dan bepalend te wees van wie ingelig is en wie nie. Baie min ouers verstaan hul tieners se seksuele “language games”, maar hul maats verstaan weer hierdie taalspeletjie baie goed.

Die homoseksuele persoon in die dialoog hierbo, het die term “closet” binne ‘n bepaalde “language game” gebruik, terwyl die verkoopsman dit binne ‘n totaal ander een gebruik het. ‘n Mens kan amper aan ‘n “language game” dink as ‘n taal binne ‘n groter taal. Dit is soos ‘n enkele gedig uit ‘n digbundel. Elke gedig het sy eie reëls, maar sommige reëls kan binne ‘n verskeidenheid gedigte gebruik word. So kan daar byvoorbeeld meer as een sonnet in ‘n digbundel voorkom. Op dieselfde wyse kan sommige woorde sekere onderskeidende betekenis hê in een van baie “language games”, terwyl die woorde dieselfde in ander “games” gebruik word.

---

<sup>1</sup> Lauren se verhaal, 6.1.1

Mense gee bepaalde inhoud en betekenis aan geheime. 'n Bepaalde “taalspel” (“language game”) tussen die persone wat by die geheim betrokke is word aan die hand van sekere reëls (nie noodwendig reëls wat deur die “spelers” van die taalspel opgestel is nie) (Lyotard, 1993: 6) gespeel. Lyotard (1993: 5–6), in aansluiting by Wittgenstein, sê die volgende oor “language games”: “Wittgenstein, taking up the study of language again from scratch, focuses his attention on the effects of different modes of discourse; he calls the various types of utterances he identifies along the way ...language games.”

Hierdeur wil hy sê dat elke “uiting” wat uit verskeie kategorieë bestaan, gedefinieer kan word in terme van reëls wat hul eienskappe en gebruike spesifiseer op presies dieselfde wyse as wat 'n skaakspel deur 'n stel reëls gedefinieer word wat deur die eienskappe van elke stuk bepaal word. Waarheen die skaakstukke geskuif word, is deel van die spel, deel van die “geheime strategie” van elke speler, maar hoe hulle geskuif word, word deur die stel reëls bepaal.

Lyotard (1995: 5–6) maak dan drie waarnemings ten opsigte van hierdie “taalspeletjies”:

- a. Reëls dra nie legitimasië in hulself nie, maar is 'n objek van 'n kontrak, eksplisiet of nie, tussen spelers (wat nie noodwendig die reëls ontwerp het nie). Wanneer die skaakbord oopgemaak word en die stukke op die bord geplaas word, is daar konsensus tussen die spelers dat elke skaakstuk sy eie posisie op die bord het en op 'n bepaalde manier geskuif moet word. Daar is dus 'n ooreenkoms tussen die spelers dat die stukke op 'n bepaalde manier gepak en geskuif sal word. Só is daar tussen ouers en kinders sake waarvoor gepraat word, maar ook sake wat die tafel dek vir geheimhouding, heel dikwels omdat die breër samelewing op 'n bepaalde wyse na die saak kyk, of bepaalde opinies daaroor het. Dieselfde geld natuurlik tussen 'n tiener en die sogenaamde “tweede familie”.



- b. As daar geen reëls is nie, is daar ook geen spel nie en die geringste modifikasie van 'n reël kan die hele aard van die spel verander en 'n "skuif" of uiting wat nie die reëls "tevrede stel" nie, behoort nie aan die spel wat hulle definieer nie.
- c. Elke uiting is 'n "skuif" in die spel.

Lyotard sluit sterk aan by die werk van Ludwig Wittgenstein deur op te merk dat mense heelwat van hierdie "language games" speel, byvoorbeeld deur te bid, te sing, grappe te vertel, te skinder, te vloek, beloftes te maak, 'n eed af te lê, 'n egpaar tot man en vrou te verbind in 'n huweliksband, 'n leuen te vertel of mekaar die hof te maak (Powell, 1998: 21–26). Ek sou die vertel en/of bewaring van geheime ook hierby wou voeg. "Wittgenstein argues that understanding takes place within a "language game". Understanding takes place because the rules of the language is known to one. Someone who is not a participant in this 'game' does not come to an understanding, because it is also a sophisticated game. Words and their 'meanings' are not only being used mediately in the sense that language mediates. These rules and assumptions are not universal, but they are part of an interpretive community." (Van Wyk, 1999: 87–88). Verstaan vind dus binne hierdie "language games" plaas omdat die reëls aan die deelnemers bekend is. Só kan die vertelling of bewaring van 'n geheim 'n "language game" wees. Diegene wat die geheim vertel/bewaar, ken die reëls van die geheim as taalspel. Iemand wat nie die geheim ken nie, is nie 'n deelnemer aan die betrokke taalspel nie, omdat hy nie die reëls van die spel ken nie. Dis soos iemand wat vir die eerste keer in sy lewe na 'n rugbywedstryd kyk, maar niks daarvan verstaan omdat die reëls nie aan hom bekend is nie en hy self ook nie rugby speel nie. Hy kan die spel slegs geniet as hy die reëls ken en ook weet wat die skare se spanpolitiek in hierdie verband is. Die reëls moet dus verduidelik word. Eers wanneer iemand, soos byvoorbeeld die pastor/terapeut ingelaat word by die geheim, met ander woorde "vertroud raak met die "reëls"

van die geheim, sal hy die betrokke “language game” rondom die geheim begin verstaan. Hierdie verstaan kan dan langs die weg van paralogie plaasvind, ‘n konsep wat ek verder hieronder breedvoerig sal verduidelik. Volgens Degenaar (1992: 190) is daar vasgestelde betekenis binne ‘n beperkte “language game”.

Kortliks kom dit daarop neer dat ‘n gesprek waar geheime onderliggend is, as taalspel sekere reëls bevat (stories waaroor die geheim handel) wat die objek van ‘n kontrak is tussen die spelers (byvoorbeeld die persone wat die geheim bewaar, of die persone wat die inhoud van die geheim ken en diegene wat dit nie ken nie). As daar ‘n geringe wysiging kom ten opsigte van een van hierdie reëls (byvoorbeeld bekendmaking van inligting rondom die geheim), kan die hele spel herdefinieer word (die skuif moet egter die reëls “tevrede stel”). Elke woord, opdrag, instruksie, aanbeveling, versoek, pleidooi, word dan ‘n “skuif” in die spel.

Elke geheim het ‘n verhaal, en elke verhaal het sy eie ontknoping en taalspel. Die “language games” rondom geheime is baie interessant, of die geheim nou bekend word of nie. Sommige geheime word algaande ontrafel, deurdat wysigings rondom aspekte van die geheim ontstaan en mense se interaksies, in besonder hulle “language games”, ‘n nuwe verstaanshorison vir die terapeut wat die reëls van die spel leer ken het, moontlik maak. Dikwels gebeur dit dat ‘n terapeut en byvoorbeeld ‘n gesin hulself in dieselfde lokaal bevind, maar tog geskei word deur hul onderskeie en dikwels verskillende subjektiwiteite. Hoe vind hulle mekaar en hoe gebeur dit dat hulle saam iets nuuts en betekenisvol kan skep? Maturana se konstruktivisme bied ons iets van ‘n “ko-evolusie” en die sosiaal-konstruksionisme bied ons “ko-konstruksie”. ‘n Ryker betekenis kan egter gevind word in die wyse waarop Lois Shawver (1998: 1) die term “paralogie” gebruik. “In Lyotard’s philosophy, the term ‘paralogy’ means a flood of good ideas that are inspired by conversation. Postmoderns, he tells us, have a quest for ‘paralogy’, a hunger for stimulating conversation and ideas that work in a satisfying way. To get those ideas, paralogists often share an irrelevant attitude towards well accepted theories, breaking them up and recombining them

in revolutionary new ways. The point of paralogy is to help us shake ourselves loose of stultifying traditional frameworks that we have come to take for granted in order to enhance our spontaneous creativity” (Shawver 1998: 1).

Volgens Lyotard (1984: 61) is paralogie ‘n gesprek wat uit die ou denksisteme wil breek. Dit is soos om ‘n roomys vir die eerste keer te vervaardig. Dieselfde idee kan gebruik word in die produksie van roomys met ‘n ander geur. “But, if no one has yet thought of ice-cream, the innovation would be ‘paralogy” (Shawver, 2001: 246).

Paralogie is belangrik in die terapie. Die terapeut bring nuwe idees na vore, soms omdat ouer idees uitgedaag word en nie noodwendig omdat nuwe idees korrek is nie. Paralogiese gesprekke het reëls, maar reëls wat terselfdertyd buigsaam is (Lyotard, 1984: 17). Dit is gesprekke wat tradisionele denke destabiliseer sodat ons nuwe legkaarte en nuwe vrae kan raaksien omdat dit die enigste manier is waarop nuwe idees kan ontstaan (Lyotard, 1984: 61). Omdat die deelnemers nie aan meta-narratiewe glo nie, is hulle meer vry om te luister na idees wat met die tradisionele sieninge breek. In paralogiese gesprekke is konsensus onnodig. Dit kan ‘n denkskrum of kompetisie wees om nuwe maniere van dinge raaksien, daar te stel. Paralogie is ‘n manier om nuwe verbeeldingryke idees te vind. “What the postmodern wants is an imaginative way to arrange the facts we have, a helpful way, a helpful theory or narrative that would make sense of those facts (Lyotard, 1984: 51; vgl. Shawver, 2001: 248). And the postmodern even wants this new inventive set of ideas to be hammed up, if necessary, so its relevance and importance is underscored” (Lyotard, 1979: 33; vgl. Shawver, 2001: 248).

Mens sou dus in bogenoemde verband kon sê dat dit in terapie grootliks gaan oor die generering van nuwe idees wat mense uit ou denkraamwerke haal. Dit gaan egter nie bloot om nuwe idees of alternatiewe stories nie, maar om die hoorders te inspireer deur nuwe idees wat bemerk kan word sodat dit moontlik in

ander produksies herbenut kan word (Lyotard, 1984: 4–5). Wanneer mens byvoorbeeld na die biblioteek sou gaan om na 'n goeie idee te soek, sal dit die idee wees wat jou juis tot nuwe idees inspireer, idees wat hopelik nie in die oorspronklike werk opgesluit sou lê nie. Só sou mens byvoorbeeld in 'n bepaalde storie 'n goeie idee vind wat weer tot ander nuwe idees kan lei, idees wat nie in die oorspronklike storie opgesluit lê nie. Hierdie idees lei dan tot die ontwikkeling van 'n alternatiewe storie wat weer op sy beurt ander stories (en idees) kan genereer. Dit gaan egter oor wat Shawver (2001: 249) in aansluiting met Lyotard (1979: 71) noem “talk-in-order-to-listen” (tiotol). Wanneer mens praat met die doel om ander uit te nooi om te praat sodat jy kan luister, is dit praat-met-die-doel-om-te-luister. Deur met iemand oor sy/haar storie te gesels, vrae daaroor te vra en uitnodigende opmerkings te maak, word gepraat-met-die-doel-om-te-luister. Paralogie laat mens dus breek met ou denksisteme met die spesifieke doel om nuwe maniere te vind om beskikbare kennis te ontdek sodat dit gebruik kan word vir nuwer en meer interessante produksies, hetsy in gesprekke of in geskrewe vorm. Hierdie wyse van gesprekvoering voorkom dat iemand iewers geblameer word. Blamering voorsien 'n aantal “language games” wat gespreksgenote blokkeer om verder te gaan met die gesprek en om nuwe idees te ontwikkel. Blamering, wat so dikwels 'n rol speel by byvoorbeeld verkragting, is 'n manier van weet en verhoed ons om te praat-met-die-doel-om-te-luister. Laat ons dan eerder luister-met-die-doel-om-te-praat.

Die sisteemteorie word byvoorbeeld deur Lyotard gesien as 'n metanarratief wat outoritêr van aard is (Lyotard, 1984: 61). Hy voel dat paralogie daartoe bydra dat uit een sisteem gebreek kan word sonder om in 'n volgende vasgevang te word, omdat daar openlik onderhandel word. Paralogiese gesprekke kan lei tot die dekonstruksie van die tradisionele blameersiklusse wat lei tot mense wat luister-met-die-doel-om-te-praat. “And once we see this possibility we approach the heart of what to me is social constructionism .... Meaning that we are all constructing our forms of life by deliberately creating our social structures and processes together” (Shawver, 2001: 251).

Vir Lyotard spruit paralogie uit 'n veldslag van idees ("agonistics"). Ek is egter van mening dat terapeute nie hul idees as teoretiese bloudrukke waarmee die gesin behoort te konformeer, hoof voor te hou nie. Ook behoort hulle dit nie af te maak as etikettering nie, maar moet dit eerder as vertrekpunte sien waarvandaan die paralogiese proses betree kan word. So kan die terapeut bepaalde idees/gedagtes oor 'n gesinsgeheim hê, maar nogtans luister hoe woorde en taal deur gesinslede gebruik word. Sodoende kan die terapeut poog om die betekenis wat gesinslede aan die geheim gee, tydens die gesprek binne te dring en op te let hoe die gedagtes rondom die geheim verder vloei. Die terapeut mag dalk sê dat hy/sy nie seker is van 'n bepaalde saak nie, maar dit is wat hy/sy gedink het. Op hierdie wyse kan die gesinslede tog ook agterkom hoe sy/haar gedagtes saam met hulle gedagtes vloei. Uiteindelik kom hulle dalk agter dat hulle verrassende nuwe denke/gedagtes/idees bekom het, wat nie noodwendig by hulle of by die terapeut ontstaan het nie, maar voortgekóm het uit die momente waar beide die terapeut en die gesinslede toelaat om deur die denke van die ander beïnvloed te word. Die gesin kom dan by 'n punt waar hulle die effek van die nuwe idees verwoord en die terapeut mag ontdek dat hy/sy ook anders begin voel en dink.

Die proses waar terapeut en kliënt dinge saam uitsorteer, met die plaaslike reëls en taal as basis, dra daartoe by dat paralogie meehelp dat dinge beter verstaan word as voorheen. In aansluiting by wat reeds hierbo gesê is, vervang dit die sogenaamde "grand narratives" met betekenisvolle gesprekke wat lei tot die vorming van 'n sosiale band tussen twee partye wat selfs van mekaar kan verskil. Ruimte word gebied om te praat en stories te vertel en die taal wat gepraat word, word onderhandel, sodat gesê kan word wat gesê behoort te word. "Generous paralogical listeners simply try to step inside each other's language and make sense of it before they extend alternative statements. This requires us to ask people good questions but also to give people the space and support they need to answer those questions. People often do not know what they think

unless others are willing to ask about it and listen” (Shawver, 1998: 1). ‘n Narratiewe perspektief sou dus ‘n hoek kon wees van waaruit die pastor/terapeut kon kyk. Hy moet egter oop wees om “generously” na die verhaal te luister en met sy eie verhaal aansluiting te probeer vind in die soeke na alternatiewe verhale. Hieronder sal ek vervolgens in aansluiting by dit wat gesê is oor Lyotard se terme “paralogie” en “language games”, aan Derrida se konsep rondom “dekonstruksie” aandag gee.

### 3.2 DERRIDA EN DEKONSTRUKSIE

Volgens Searle (1993: 170) verteenwoordig die konsep “dekonstruksie” ‘n invloedryke beweging in die Amerikaanse literêre kritiek. Die onderliggende teorie is egter in die middel van sewentigerjare van die 20ste eeu deur ‘n Franse filosoof, Jacques Derrida ontwikkel “in part as a consequence, perhaps, of an inevitable reaction to a repressive academic and intellectual system, which rigidly administered a unique and definitive interpretation of literary texts” (Ellis, 1989: 84). Dekonstruksie is ook ‘n sleutelbegrip in die “narratiewe” paradigma wat later in hierdie hoofstuk bespreek sal word.<sup>2</sup> Caputo (1997: 31) sê die volgende oor dekonstruksie: “One meaning of deconstruction is that texts, traditions, beliefs and practices do not have absolute or even definable meanings. They are always ‘more’ than the meaning we are imposing on them. Every time we try to stabilise the meaning of things, it slips away.”

Powell (1998: 100) sê om dekonstruksie te probeer definieer, ‘n aktiwiteit sou wees wat indring teen Derrida se denke. “Actually, Derrida has said that any statement such as ‘deconstruction is X’ automatically misses the point. But deconstruction often involves a way of reading that concerns itself with decentering – with unmasking the problematic nature of all centers.” Volgens Derrida is alle Westerse denke gebaseer op die idee van ‘n middelpunt/sentrum (“centre”) – ‘n oorsprong, wat alle betekenis waarborg.

---

<sup>2</sup> Vergelyk 3.5



Powell (1998: 101) skryf verder dat vir Derrida die probleem van sulke middelpunte/"centers" is dat hulle dikwels ander "uitsluit" en derhalwe "ignoreer, onderdruk of marginaliseer". Hy praat van binêre teenoorgesteldes ("binary opposites"), waar die een term die opposisie in die sentrum plaas, en die ander gemarginaliseer word, byvoorbeeld man/vrou, gees/materie, Kaukasies/Swart, Eurosentrisme/ Afrosentrisme, christen/heiden. Volgens Derrida het ons toegang tot die werklikheid deur konsepte, kodes en kategorieë. Die menslike denke funksioneer deur konseptuele pare soos bogenoemde te vorm. "Derrida says that all of Western thought behaves in this same way, forming pairs of binary opposites in which one member of the pair is privileged, freezing the play of the system, and marginalizing the other member of the pair. But the figure, in reality, signifies both..." (Powell, 1998: 103). Dit kom dus daarop neer dat alhoewel sommige sterker is as ander, albei stemme deel uitmaak van die groter geheel. Die stem in die sentrum en die gemarginaliseerde stem moet albei gehoor kan word.

Wat het dit dan alles met taal, literatuur en lees te doen? "Deconstruction is a tactic of decentering, a way of reading, which first reminds us of the centrality of the central term. Then it attempts to subvert the central term so that the marginalised term can become central. The marginalised term then temporarily overthrows the hierarchy" (Powell, 1998: 104). Dit laat my dink aan 'n grappie wat ek as kind gelees het. Dit gaan oor 'n grafsteen wat 'n Nederlandse man vir sy vrou laat oprig het. Die bewoording wat die man op die grafsteen wou hê, was:

"Hier legt mijn vrouw Griet,  
in de hemel is zij,  
niet in de hel, dat weet ik wel."

Toe die grafsteen uiteindelik opgerig is, het die uitleg van die woorde op die grafsteen 'n groot verskil aan die oorspronklike betekenis gemaak:

“Hier legt mijn vrouw Griet,  
in de hemel is zij niet,  
in de hel, dat weet ik wel.”

Hierdie grappie wys hoe die onderdrukte, gemarginaliseerde betekenis net sowel in die sentrum kan staan. Degenaar (1992: 187) hou vol dat dekonstruksie ons met taal en sy kragtige rol in ons denke konfronteer. “To deconstruct does not mean to destroy, it takes a text apart, points out the behaviour of language and puts them together again in a different way. This process of deconstruction is called ‘re-inscribing’ or situating signs differently” (Degenaar, 1992: 187).

Dieselfde gedagte kom na vore in die volgende Engelse gedig waarna Powell (1998: 104) verwys:

“How mournfully the wind of autumn *pin*es.  
Upon the mountainside as day declines.”

Maar wat sou gebeur as “*pin*es” ‘n selfstandige naamwoord in die volgende reël sou word:

“How mournfully the wind of autumn.  
*P*ines upon the mountainside as day declines.”

of selfs as “*side*” met effense wysiging ‘n werkwoord word:

“How mournfully the wind of autumn.  
Pines upon the mountain *sighed* as day declines.”

Niemand sou dit kon wegdeneer dat beide alternatiewe in bogenoemde voorbeeld, moontlik sou kon wees nie. In taal en in tekste moet ‘n mens voortdurend hierdie vrye spel kan raaksien, anders sou mens met





institusionalisering en uitsluiting te doen hê. Vanuit ons angs het ons altyd die behoefte om nuwe sentrums te konstrueer, met hulle te assosieer en diegene te marginaliseer wat ander sentrale waardes as ons toon. Dit is soms juis hierdie proses van marginalisering wat 'n bydrae lewer tot die ontstaan van geheime. Dikwels word die geheim deur gesinslede in die sentrum geplaas, terwyl die saak wat deur die geheim verdring word, as't ware gemarginaliseer word. Só is die swangerskap van 'n jong meisie wat na 'n inrigting vir ongehude moeders gestuur is, as't ware deur haar ouers "gemarginaliseer" deurdat aan almal vertel is dat sy na 'n ander skool in 'n ander dorp gestuur is. Dit was in 'n tyd toe tienerswangerskappe sterk deur die gemeenskap veroordeel is en waar vrees vir die bekendmaking van die geheim, die ouers genoop het om die dogter weg te stuur. Persepsies oor hoe die gemeenskap, die kerk, vriende en familie op só 'n saak sou reageer, het die gesin daartoe gedryf om eerder die dogter se stem in die gemeenskap stil te maak en haar weg te stuur. Die kind wat sy in die wêreld gebring het, is afgeteken vir aanneming en die hele familie het die swye oor hierdie saak vir bykans 25 jaar bewaar, totdat dit op 'n dag te veel vir die dogter geraak het en sy my daarvoor kom spreek het.

Om iets van dekonstruksie te begryp, moet verskillende sieninge van taal "verstaan" word. Die tradisionele siening gaan van die standpunt uit dat taal 'n sisteem van tekens met 'n groot, oorkoepelende, kommunale woordeskat is (Rorty, 1982: 152). Om te verstaan, moet ons die betekenis en die reëls van die woorde ken.

Van Wyk (1999: 88) skryf dat vir Wittgenstein "verstaan" binne 'n "language game" plaasvind. Verstaan vind plaas omdat die reëls aan my bekend is. Iemand wat nie aan die spel deelneem nie, kom nie tot verstaan nie vanweë die gesofistikeerdheid daarvan. "Words and their 'meanings' are not only being used mediately, by medium of this game we are playing, but we are also understanding mediately in the sense that language mediates. These rules and assumptions are not universal, but they are part of an interpretive community."

Daar is met ander woorde vaste betekenis binne 'n beperkte "language game." "Language is a system of signs which is in constant play and meaning is a product of this play of differentiations" (Degenaar, 1992: 189). Dit is met ander woorde té voorskrywend en ideologies om 'n teks in een struktuur te giet. Dit is wat dikwels gebeur waar gesinsgeheime bewaar word. Die geheim (teks) word in een struktuur gegiet en geen moontlikhede van variasie word ontgin nie. "Language presents us with an open play of differences. A text can be read in many ways; each text contains within itself the possibility of an infinite set of 'structures'. To privilege some.....by setting up a system of rules to generate them is a blatantly prescriptive and ideological move. Even the concept of structure itself should be radically questioned" (Culler, 1975: 242).

Om dekonstruksie te verstaan, is dit nodig om sommige van die belangrike konsepte wat Derrida gebruik, te beskryf en te bepaal hoe hulle tot diskoers en kommunikasie bydra.

**i) Teenwoordigheid ("Presence")**

Wanneer ek met iemand praat, is dit asof ek nou ("at present") met die persoon praat. Dit is dus 'n direkte uitdrukking van my gedagtes, emosies en selfs my gees. My "praat" is hoe ek my gedagtes en gevoelens vir iemand aanbied ("present"). Wanneer ek met iemand praat, blyk dit dat ek my ware self verbaliseer. My woorde kom direk uit myself. Hulle kom voor as 'n volmaakte een-tot-een passing van my gedagtes, gevoelens en intuïesies. 'n Geskrewe stuk is aan die ander kant minder onmiddellik ("immediate") en meer meganies. As ek vir iemand 'n brief skryf, en nie daar is wanneer die persoon dit ontvang nie, mag ek voel dat die persoon die boodskap dalk verkeerd kan interpreteer. Aan die ander kant is ek altyd daar/teenwoordig ("present") vir iemand wanneer ek met die persoon praat en my teenwoordigheid ("presence") help die persoon dan om my te verstaan. Ek sou waarskynlik net aan die persoon geskryf het as ek nie teenwoordig ("present") was nie. "Writing, then, is seen by Western thinkers as haunted

with absence. Words which are spoken in specific moments and places, are present” (Powell, 1997: 37).

Van Wyk (1999: 88) stel dit soos volg: “The concept of presence signifies the illusion that it is possible for us to evade the ceaseless play of language and the possibility of finding a foundation which is present, immediate and as something ultimate, terminal and self certifying. It is thus adequate to ‘centre’ the structure of the linguistic and to guarantee the determinate meaning of an utterance. Meaning, language or events cannot be seen as ‘simply present’, it is rather a system of ‘traces’.” Culler (1982: 129) wys daarop dat ons nooit vanuit die perspektief van “presence” kan begin nie: “Time as differing and deferral undermines presence by making it a construct rather than a given.”

Olivier (1993: 251) sê die volgende oor Derrida se siening van tekste: “That is why ‘text’ in the Derridian sense is not synonymous with ‘book’ which always implies unity. On the contrary, texts are marked by what Derrida term intertextuality...In other words they not only depend for their structure on the conversions of other, earlier texts, but link up with them through themes, variation on themes, images, conceptual networks; in short, via the traces of other texts that all texts bear.” Vir Derrida is daar niks buite die teks nie. “Met sy siening van intertekstualiteit lê Derrida klem op die relasionele verband wat daar in alle verstaansprosesse moet plaasvind” (Dill & Kotze, 1996: 84).

## ii) **Différance**

“Différance” (met ‘n ‘a’) is seker een van die belangrikste begrippe (of volgens Derrida, “non-begrippe” [begrippe wat, volgens Powell (1997: 116), ten minste ‘n dubbele betekenis het]) wat Derrida gebruik. Vir Derrida is “différance” (met ‘n ‘e’) baie belangrik. Dit was ook skynbaar ‘n belangrike begrip vir denkers deur wie Derrida beïnvloed is, byvoorbeeld Nietzsche, Freud, Husserl en Heidegger. Dit was veral vir Ferdinand de Saussure, in sy “Course in General Linguistics” ‘n belangrike konsep, want vir hom is taal as

'n sisteem van verskille 'n belangrike begrip in strukturele linguïstiek (Powell, 1997: 117). Volgens Powell sê De Saussure dat taal op verhoudings gebaseer is. Woorde produseer dus alleen betekenis omdat hulle elemente in 'n sisteem van verskille is. Geen element kan net *homself* genoem word nie. So verduidelik Powell (1997: 118) verder dat die woordeboek byvoorbeeld noem dat "A" die eerste letter van die alfabet is. Om dan te weet wat "A" is, moet ek weet wat "letter" beteken en om te weet wat "letter" beteken ("skryfteken") moet ek weet wat "skryfteken" beteken (Odendal, e.a. 1987: 1, 648). "The meaning of "A" never arrives. It is always put off till later – **deferred** till later" (Powell, 1997: 118). Powell verduidelik verder dat **différance** nie alleen die betekenis "**to differ**" insluit nie – om verskillend as iets anders te wees nie – maar ook om te "**defer**", te vertraag, uit te stel tot later. "The concept **différance** challenges us with a new form of meaning 'difference-differing-deferring'. It designates three aspects of writing: A 'passive' difference which has already been made available to the subject; an act of differing which produces difference; and an act of deferring which refers to the provisionality of distinctions and to the fact that the use of language entails the interminable interrelationships of signs" (Degenaar, 1992: 197).

Olivier (1993: 249; vgl. Dill & Kotze, 1996: 84) verduidelik dit soos volg: "Différance amounts to a temporization of Saussure's principle of difference. It derives from the French *différer*, with the dual meaning of 'to differ' and to 'defer'. This implies that meaning is produced, not only (synchronically) by virtue of differences in the linguistic system, but also inseparably (diachronically) via deferral. A third meaning of *différance* can be added to this, namely 'referral'. A linguistic unit always refers outside itself to (linguistic) forms, codes and systems... In other words meaning is never final; it is always different and is perpetually deferred." Geen betekenis van *différance* kan ooit die finale betekenis wees nie, juis omdat dit altyd tussen twee betekenis 'sweef': "To differ" en "to defer", sonder dat die een *homself* ooit in die ander vestig. Dit dans altyd rond, is altyd besig met

oëverblindery. Dit kan nie tot enige betekenis op enige tyd gereduseer word nie.

Dill & Kotze (1996: 84) skryf dat vir Derrida betekenis nie slegs afhanklik van die ouditiewe en visuele karaktereienskappe van woorde is nie. Deur die proses van 'deferral' (orale, geskrewe, formele en informele taalprosesse) word betekenis verder ook deur ander woorde toegevoeg, soos wat ek vroeër met die letter "A" probeer aandui het. Dit is daarom nie vreemd dat Derrida *différance* met 'n 'a' en nie met 'n 'e' spel soos in 'difference' nie. "Difference" in Frans word dieselfde gespel as in Engels, met 'n "-ence" aan die einde. Derrida spel dit egter doelbewus "*différAnce*" (met 'n "-Ance") asof dit geen verskil maak nie. Hy gaan van die standpunt uit dat wanneer mens praat, jy nie die verskil wat die letters sou maak kan hoor nie. Hy sê ook dat spraak in elk geval meer effektief is om die spreker se bedoeling oor te dra, as wat 'n geskrewe stuk sou wees. Powell (1997: 120) stel dit soos volg: "One can tell the *différance* between *différence* and *différance* only in writing. When spoken the *différance* is lost. Thus (the) *différance* can be seen, but not heard. You could say that this is writing's revenge upon speech for having been marginalised." Of Derrida dan nou sê *différence* of *différance*, die gehoor sal nie die verskil ken nie. "A simple suspended – playing between "differing" and "deferring" – and this suspension creates a kind of interval or blank in space and time that underlies all cases of differing – of distinction – all writing" (Powell, 1997: 121). Só produseer en ondermyn *différance* alle pare binêre teenoorgesteldes, byvoorbeeld natuur/kultuur, man/vrou, gif/geneesmiddel, geheim/openbaarmaking, en so meer.

iii) "Of Grammatology".

Derrida se klassieke werk, "Of Grammatology", is seker sy invloedrykste werk tans in die VSA. Dit is die verhaal van spraak wat sentraal en natuurlik is in die Weste en skrif wat marginaal en onnatuurlik is (Powell, 1997: 32). Volgens Derrida verkies die Westerse tradisie spraak, met ander woorde die

gesproke woord, bó skrif, die geskrewe woord. Hy noem dit “logosentrisme”, afgelei van die Griekse woord “logos” wat “woord/rede/wet” beteken.

Olivier (1993: 250; vgl. Dill & Kotze, 1996: 85) skryf die volgende in verband met “grammatology”: “Having as its most general ‘concept’ *differance*, the ‘gram’ or, what amounts to the same ‘thing’, the element(s) of a given system of concepts, grammatology would, instead of uncritically basing itself on a subject-centred ontology, function as an encompassing science as so far as it would have to show subjectivity, for example, (or objectivity for that matter) is constituted as an effect inscribed in a system of *differance*, i.e. of ‘traces’ of differences.” Hy wys daarop dat die term “dekonstruksie” dan as toegepaste “grammatology” verstaan kan word (Dill & Kotze, 1996: 85).

“Betekenis moet dus nie agter (of binne) tekste gesoek word nie, maar tradisionele konsepte moet eerder getransformeer en vervang word terwyl hulle voorveronderstellings krities bevraagteken word” (Dill & Kotze, 1996: 85). Dit is dan ook maar wat Derrida met “dekonstruksie” wil sê.

Deurdat verskeie nuwe horisonne vir die verstaan van ‘tekste’ geopen word en daar nie slegs na een korrekte oplossing gesoek hoef te word nie, word die verstaansproses verruim. “Derrida se bekende woorde ‘there is nothing outside of the text’, is besonder betekenisvol en dui (soos baie dit ook verstaan) ook op die mens as teks (wat verstaan kan word). Deur dekonstruksie kan daar op kreatiewe wyse na die mens, sy kennis en sy lewensomstandighede gekyk word” (Dill & Kotze, 1996: 86). Denkpatrone en gedrag word deurbreek en verruimde verstaans- en lewensmoontlikhede word geskep. In 3.5 hieronder word verdere aandag gegee aan die gebruik van dekonstruksie in terapie.

### 3.3 POSTMODERNISME

'n Mens word daagliks met verskillende werklikhede gekonfronteer. As jy die televisie aanskakel hoor jy musiek wat 'n kombinasie kan wees van byvoorbeeld 'n Ierse liefdeslied, Indiese reggae, "heavy metal"-musiek en 'n Boeddhistiese liedjie. Dit alles geskied op die maat van tromme, panfluite, neusfluite, alpehorings, sifers en tamboeryne. Dit kan ook gebeur dat die klanke nie deur die oorspronklike instrument voortgebring word nie, maar elektronies verwerk word tot 'n reggae- of heupswaai-ritme, wat uiteindelik wêreldwyd op satelliet aan miljoene kykers gebeeldsaai word. Die winste gaan natuurlik vir 'n projek om die Brasiliaanse reënwoede te red. 'n Mens kan amper sê ons leef in 'n wêreld van verskille wat met mekaar verbind is. Daar bestaan nie meer iets soos een moraliteit, mite, dans, droom, filosofie, selfkonsep, god, kultuur, styl of kunsvorm wat die ander oorheers nie. Nuwe kommunikasietegnologieë en die voortdurende fragmentasie van kulture in duisende kleiner kulture, dwing ons om die wêreld te sien as 'n wêreld wat tegelykertyd uitbrei en krimp.

Powell (1998: 1–5) skryf dat die karteerders van die verlede vir ons 'n denkbeeldige rooster ("grid") gee wat op die aardbol geplaas kan word met byvoorbeeld 'n meridiaan, breedte- en lengtegrade, donker kontinente, winde, golwe en strome. Die postmoderne denkers het ook reeds gepoog om die kontoere van ons snelveranderende wêreld te karteer, naamlik die mengsel van identiteite, werklikhede, kulture, rasse, geslagsrolle, tegnologieë, ekonomieë en kuberruimtes. Maar nie almal dink intellektueel oor alle veranderinge wat plaasvind nie. Heelwat postmoderne denkers, kunstenaars en argitekte neem kennis van boodskappe, simbole, kulture en die media en maak dan 'n video, lied, skildery of gebou wat die postmoderne omgewing reflekteer.

Wanneer ons in die vorige paragraaf van "karteerders van die verlede" en "postmoderne denkers/karteerders" praat, vra die woord "postmodernisme" gewis aandag. Die voorvoegsel "post" impliseer iets wat volg op modernisme, daarom postmodernisme. Daar bestaan egter heelwat verskillende sieninge oor die

vraag of postmodernisme inderdaad 'n wegbreek van modernisme, bloot 'n voortsetting daarvan, of dalk beide is. Daar word selfs verskil oor wat modernisme is, laat staan nog postmodernisme.

Graham (2000: 107) sê dat die "krisis" van postmodernisme nie bloot een van geloof is nie, maar van omwenteling in werks- en ontspanningspatrone, van die benutting van tegnologie, van die uitoefening van siviele mag, deelname en burgerskap, van toegang tot bronne, van verhoudings tot die omgewing, en die gebruik en misbruik van wetenskaplike innoerings. Hierby kan ook die groei van religieuse pluralisme en die afname van georganiseerde godsdiens, veral in Wes-Europa, gevoeg word, as tekens dat patrone van te glo en te behoort, besig is om te verander. Graham (2000: 107) beskou postmodernisme nie as 'n opvolger van modernisme nie, maar as 'n kritiese korrektief daarop. Bernstein (1985: 10) sê dat "... the mood of postmodernity is a 'rage against humanism and the Enlightenment legacy."

Graham (2000: 107) sê verder: "Postmodernity exposes the *hubris* of Enlightenment optimism, tempers the excesses of literalism, objectivism and humanism, and retrieves from the margins the repressed and hidden 'Others' of Western modernity. The postmodern is where modernity is called to account, where its confident assertions are put to the test."

Met hierdie gedagte vind sy nou aansluiting by Ward (1997: 16) wat sê: "Postmodernism reminds us that we are already too determined ourselves; we can never exhaustively account for the conditions which make the world, time, knowledge, the human animal, language, possible ... Postmodernism reminds modernity of its own constructed nature; the arbitrariness and instability of its own constructions."

Feministiese denke, aldus Graham (2000: 107) toon ook 'n skeptisisme teenoor modernisme. Feministe voel dat dominante sienings van die menslike natuur,



die self, kennis, aksie en waardes androsentries gekonstrueer is. Dit beteken dat hulle veronderstel dat manlikheid die norm is vir genoegsame weergawes van wat dit beteken om mens te wees, hoe 'n sin vir die self ontwikkel word, wat as geldige en betroubare kennis sou geld, wat die verhouding tussen denke, wil en daade moet wees asook die bron en norme van die hoogste waarde, waarheid en skoonheid. "The challenge of feminsim thus illustrates the crisis of conventional values and the necessity of accommodating diverse and heteregoneous experiences" (Graham 2000: 107).

Müller (1996: 54) skryf dat die begrip modernisme poog om 'n beskrywing te gee van 'n tydperk met 'n oorheersende filosofiese paradigma – die tydperk wat in die 17de en die 18de eeu in Europa begin het en in die 20ste eeu sy hoogtepunt bereik het. Du Toit (1988: 37) skryf dat dit in die modernisme gaan oor die tydperk van die Verligting tot die hede. "Die modernisme soos dit hier aan die orde kom verwys na die geesteshouding waarin die rede, die subjek, wetenskaplike onfeilbaarheid en absolute waarheid beklemtoon word" (Du Toit, 1998: 37). Powell (1998: 8) noem dat modernisme 'n sambreel-term is vir 'n ontploffing van nuwe style en rigtings in die eerste helfte van die 20ste eeu, veral wat die kunste betref. Die waardes van die 18de eeu, die eeu van die Verligting of die eeu van die Rede, het in mekaar begin tuimel. In die 18de eeu het denkers optimisties begin word. Hulle het gedink dat hulle met waardes soos die wetenskap, rede en logika ontslae kon raak van alle mites en heilige idees wat ontwikkeling van die mensdom gekeer het. Dit sou die mensdom geleidelik bevry van godsdiens, bygeloof en alle irrasionele gedrag. Die mensdom sou dan kon ontwikkel tot 'n staat van vryheid, geluk en vooruitgang. Maar waar het dit ons gebring? By nagmerries van rasioneel-gedadministreerde doodskampe, doodsbendes, Auschwitz, die Eerste en Tweede Wêreldoorlog, Hirosjima, Nagasaki, ekologiese rampe en verskeie sisteme van totalitarisme. Alles het geskied in die naam van Verliggende waardes soos wetenskap, rede, bevryding, vryheid en vooruitgang (Powell, 1998: 10). Hitler, Mao Tse Tung, Stalin en ander het almal vir ons gewys dat jy moet vernietig om te kan skep.

Bruegemann (1993: 2) wys daarop dat die grondslae vir ons 20ste eeuse wetenskapsbeskouing reeds in die Verligting van die 17de eeu ontstaan het: “At the beginning of the seventeenth century, in the wake of the Reformation, the intellectual-cultural underspinnings of Western Europe decisively shifted. Those changes, which are regularly associated with the names Descartes, Hobbes, Locke and Rousseau, among others, saw the collapse of the medieval synthesis in which a coherent, unified system of meaning and power was everywhere pervasive.”

Die modernisme is op sekere vaste grondwaarhede gebou wat voortdurend herformuleer word om aanleiding te gee tot die ontwikkeling van nuwe waarhede (Pocock, 1995: 151; vgl. Müller (1996: 54). Die grondwaarhede is gebou op die vertroue “...van die mens op sy verstandelike oordeelsvermoë” (Rossouw, 1995: 4; vgl. Van den Berg, 1998: 55).

Van Huyssteen (1987: 16) skryf dat hierdie denke uiteindelik aan die begin van die twintigste eeu sou kulmineer in wat ons as die logiese positivisme ken. Wetenskaplike kennis aanspraak van die logiese positivisme rus hoofsaaklik op die volgende fundamente (Van Huyssteen, 1987: 19–22; vgl. Dill & Kotze, 1996: 13):

- i) **Objektiwiteit.** Wetenskap beskryf die werklikheid presies soos dit ‘werklik’ is. Hieronder word ook die ongeaffekteerde ‘toeskouer’-houding van die wetenskaplike veronderstel.
- ii) **Universeel-aanvaarde en geldige norme.** Hieronder word rasionaliteit en sogenaamde wetenskaplike metodes van kennisverwerwing veronderstel.
- iii) **Sintuiglike waarneming.** Menslike sintuiglike vermoëns betrokke by kennisverwerwing word veronderstel.



Wanneer 'n mens dan met 'n epistemologiese bril na modernisme kyk, wil dit blyk dat modernisme gekenmerk word deur die geloof in 'n objektiewe werklikheid wat geken en nagevors kan word. Daar word dus vasgehou aan objektiewe norme wat eerbiedig moet word (Müller, 1996: 54).

Waar dit in die pastoraat by uitstek oor dialoog en kommunikasie gaan, is dit ook interessant om na drie tipes modernistiese teorieë oor kommunikasie te kyk (Mumby, 1997: 1–28; vgl. van Wyk, 1999: 75–76). Hierdie drie teorieë bring ons 'n tree nader aan postmodernisme.

- i) **Positivistiese modernisme** is gebaseer op 'n korresponderende teorie van waarheid. Hier dink 'n mens aan die skeiding tussen die sogenaamde sender (subjek of navorser) en die sogenaamde ontvanger (objek of leerder). Kommunikasie behels in hierdie geval dan die blote oordrag van feite. Taal word 'n neutrale medium wat die waargenome verhoudings in die eksterne wêreld verteenwoordig. Tegnieëse effektiwiteit in plaas van demokratiese deelname word hier die mees belangrike kriterium vir kommunikasiemodelle.
  
- ii) **Interpretatiewe modernisme** veronderstel 'n konsensus-teorie oor waarheid. Subjek en objek staan in dialektiese spanning tot mekaar. Dit sluit aan by die Kantiaanse denke wat beweer dat die verstand 'n aktiewe bydraer is tot die konstruksie van kennis. “It has been extremely influenced by work in symbolic interactionism, pragmatism, phenomenology and contemporary hermeneutics. Heidegger, Gadamer, Husserl and Peirce represent some variation on this approach, but they are still very much in this modernist paradigm. These authors have not rejected the Enlightenment thought tout court but have rather attempted to redeem rationality from the supremacy of technical and instrumental reasoning” (van Wyk, 1999: 75–76). Die klem het dus verskuif van verstand na taal. Rede en waarheid word gevind in ons “ontologiese”

status as linguistiese wesens, eerder as in die verteenwoordigende speëling van 'n reeds bestaande wêreld. As linguistiese wesens is ons dialogies verbind met ander mense, tekste en gemeenskappe.

- iii) **Kritiese modernisme** word gekenmerk deur 'n diskoers van agterdog/suspisie/argwaan. Hierdie benadering ondersteun 'n sosiaal-konstruksionistiese siening van die wêreld. "It questions and confronts the interpreter's failure to exercise critique on structures of power and the processes whereby some realities are deemed more important than others. 'Discourses of suspicion' thus make the assumption that surface level meanings and behaviours obscure deep structure conflicts, contradictions, and neuroses that systematically limit the possibilities for the realization of a genuinely democratic society" (Mumby, 1997: 9; vgl. van Wyk, 1999: 76). Twee denkrigtings is hier van belang, naamlik Neo-Marxisme en sy kritiek op die sogenaamde wetenskaplike Marxisme en neo-Marxisme wat vloei uit die Frankfurter skool. Rasionalisme word bevraagteken en is agterdochtig teenoor die emansipasie en vryheid van die Verligting. Eintlik word die Verligting voortgesit omdat skeptisisme nie op die verwerping van die Verligting gebaseer is nie.

Habermas, met sy teorie van kommunikatiewe handeling, het 'n groot invloed op die Praktiese Teologie gehad. Hy kan ook gesien word as 'n figuur iewers tussen modernisme en postmodernisme. Vir hom is verstaan 'n kommunikatiewe ervaring. "Communicative action must be differentiated from technological rationality and from the types of social action and non-social action which are oriented to 'success' and to the achievement of goals. For Habermas understanding [Verständigung] is to come to an agreement [Einverständnis] that leads to a reciprocal understanding, shared knowledge, mutual trust and an intersubjective consensus. The ultimate objective of this is to come to an understanding with another person" (Fusfield, 1997: 303; vgl. van Wyk, 1999: 78). Kommunikatiewe handeling is dialogies van aard en tussen spreker en

hoorder bestaan 'n onderling resiproke verhouding. Alle kommunikatiewe handeling vind plaas teen die agtergrond van konsensus wat afgebreek of uitgedaag kan word deur een van die deelnemers in die kommunikatiewe konteks. Selfs die beste argument moet oop wees vir rasonale debat. Dit wil voorkom asof Habermas 'n sterk "kognitivistiese" posisie verdedig.

Dis belangrik om van drie van Habermas se stellings ten opsigte van kommunikasie kennis te neem:

- i) Ons kommunikeer werklik en verstaan mekaar.
- ii) Ons kommunikasie moet nie misleidend wees nie: Eerlikheid skakel misleiding en oneerlikheid uit.
- iii) Ons kommunikeer deur ons gedeelde gebruik van taal (Tilley, 1995: 9; vgl. van Wyk, 1999: 78).

Gergen (1991: 48–80) wys op etlike groot wetenskaplike en tegnologiese ontwikkelings die afgelope eeu, waardeur ons lewens direk beïnvloed word, naamlik die netwerke van spoorweë en openbare vervoerstelsels, die effektiewe posdiens dwarsoor die wêreld, die groeiende motornywerheid, die radiodiens, die filmbedryf, die gedrukte boeknywerheid. Hy noem dit "low-tech"-ontwikkelings. "High-tech"-ontwikkelings het 'n verreikende effek op die mens van vandag, naamlik groeiende moontlikhede van moderne lugvaart en ruimtevaart, blootstelling aan video-tegnologie en elektroniese/rekenaar-kommunikasie. Hierdie ontwikkeling is egter nie net goed en positief nie. "Through the technologies of the century, the number and variety of relationships in which we are engaged, potential frequency of contact, expressed intensity of relationship and endurance through time all are steadily increasing. As this increase becomes extreme, we reach a state of social saturation" (Gergen, 1991: 61; vgl. Dill & Kotze, 1996: 16).

Dit kom dus hierop neer dat postmoderne individue en gesinne sosiaal versadig is deur mediabeelde en populêre kultuur. Ons lewens word gedomineer deur die

tegnologie van sosiale versadiging. Dink maar aan die draagbare telefone wat tot gevolg het dat ons ook in die motor bly werk, die televisie waarna jy kan kyk terwyl jy in 'n gimnasium oefen of vir 'n dokter in sy spreekkamer wag en die internettoegang op skoot-rekenaars wat sorgvrye vakansies iets van die velede maak. Die mens het tegnologies versadig geraak. Robert Bellah (1992: 54) sê ons moet kyk hoe ons aan hierdie dinge aandag gee. Hy sê dat gesonde aandag nie net op genot gemik is nie, maar op 'n doel binne die groter verhaal van ons lewens. "Many people work at jobs where it is increasingly less clear how their work is useful, and working at things we find meaningless is a form of alienated attention. Too much alienated attention leads us to feel the need for distraction. We may finish a workweek feeling tired, stressed out, and eager for a passive escape. But many escapist distractions can simply numb us – shopping, TV, surfing the Net, excessive drinking, or overeating – and leave us depressed rather than relaxed. Distractions can begin to replace the meaningful family rituals of leisure that build stories – meals together, vacations, shared hobbies." Dit alles kan eindig in 'n leë verhaal van verbruikersmentaliteit, waardeur mense opgeslurp word en binne 'n gefragmenteerde omgewing met sy/haar geheime moet saamleef. Dit gebeur omdat 'n groot leernte ten opsigte van "personal connection" bestaan.

Thomas Kuhn (1970: 261) beweer dat ons met 'n wetenskaplike revolusie te doen het, 'n "Gestalt Switch" oftewel 'n bekeringservaring. Kirsten (1987: 407; vgl. Dill & Kotze, 1996: 17) het hierdie denkriktig in verband met "postmoderneiteit" gebring. Teenoor hierdie moderne lewensbeskouing het daar in die laat twintigste eeu 'n meer postmoderne beskouing ontstaan wat 'n verruimde rasionaliteit, antropologie en wêreldbeskouing insluit.

Om uiteindelik die vraag te probeer beantwoord oor wat postmodernisme dan eintlik is, sou 'n moeilike taak wees, omdat so baie verskille oor hierdie saak bestaan. Dit bly egter 'n poging om sin te maak uit dit wat huidiglik besig is om te gebeur. Postmodernisme is dus 'n soort sambreelterm wat baie moeilik is om te

beskryf. Müller (1996: 55) skryf dat “postmodern” nie net gebruik word as ‘n begrip wat ‘n nuwe tydvak aandui nie, maar ook ‘n totale paradigmaskuiving. “Die begrip verwys na ‘n kentering in lewensbeskouing in wetenskap, en ons in die Westerse wêreld bevind ons tans in die midde daarvan” (Müller, 1996: 5). ‘n Wantroue in die objektiewe waarhede as hoop vir die samelewing, begin ontstaan. ‘n Groeiende onverdraagsaamheid ontwikkel met mense wat vanuit geïnstusionaliseerde godsdienste en wêreldbeskouinge die illusie voorhou dat jy vanuit ‘n enkel abstrakte en ideële punt ‘n greep op die konkrete lewe kan verkry. Müller (1996: 55) haal Harvey (1989: 9) aan: “...fragmentation, indeterminacy, and intense distrust of all universal or ‘totalizing’ discourses are the hallmark of postmodern thought.” Konsepte soos differensiasie, pluralisme en skeptisisme is eie aan die paradigma van postmoderniteit. Die verhouding tussen mens en wêreld word deur taal gekonstitueer en nie deur die rede nie. “Postmodernity argues in favour of the differentiation of positions and rejects ‘essences’. It wages war against the ‘closure’ of modernism, its binary oppositions, metanarratives and constructions that present themselves as a ‘presence’ (Van Wyk, 1999: 85). Omdat postmoderniteit sensitief is vir kompleksiteit, moet ons die soektog na universele en meganistiese kriteria vir die waarheid, laat vaar.

Wanneer oor die postmodernisme gedink word, behoort Jean-Francois Lyotard as een van die karteerders daarvan nie buite rekening gelaat te word nie.

Aangesien ek in hierdie navorsing heelwat na Lyotard verwys, wil ek hier net enkele opmerkinge maak oor die postmodernisme. In sy boek, “The Postmodern Condition: A report on knowledge” (1984) skryf Lyotard dat wetenskap toenemend in die laaste paar dekades na taal, linguïstiese teorieë, kommunikasie, kubernatika, inligtingstelsels, rekenaars en rekenaartaal, die stoor van inligting, databanke en probleme om vanuit een rekenaartaal na ‘n ander te vertaal, begin kyk het. Hy probeer ‘n saak daarvoor uitmaak dat hierdie tegnologiese veranderinge ‘n groot impak op kennis vir Lyotard sou hê.

Wetenskaplike kennis is nie die enigste soort kennis nie. Hy stel belang om te weet hoe wetenskaplike kennis en metodes hulself legitimeer, met ander woorde hoe hulle hulself geloofwaardig en betroubaar maak. Hy maak 'n onderskeid tussen wetenskaplike gesprek en narratiewe gesprek. Hy gebruik die term wetenskaplike “diskoers” en narratiewe “diskoers” (Powell, 1998: 19–33). Vir hom gaan dit oor 'n narratiewe verstaan van kennis. Verskillende groepe vertel hul eie stories, kleiner stories wat goed binne eie konteks funksioneer. “These stories cannot be cemented within one grand narrative that unifies and represents all knowledge” (Van Wyk, 1999: 86). “Paralogy consists of ‘little narratives’ (as opposed to ‘metanarratives’). A little narrative is only ‘little’ because of the character of its construction. One can, and usually does, theorize grandly within little narratives, just as one might use little brushes to paint big paintings, but the little narrative is always provisional, always in process, and self-consciously so. It is like a tale being told and retold, with each retelling changing things a little, and sometimes in important ways. Paralogy is a kind of conceptual colaboration” (Shawver, 1998a: 621).

Waar baie mense postmodernisme sien as dit wat die gemeenskap fragmenteer en alle kennis relativeer, wys Lyotard daarop dat individue nie as geïsoleer en outonoom gesien behoort te word nie. Die individu is nie 'n eiland nie, maar is gelokaliseer op “nodale” punte van een of ander kommunikatiewe stroombaan (Lyotard, 1984: 15). “This means that the individual selves must not be understood in terms of atomistic entities standing by themselves, but in terms of a node in a network, or a ‘fabric of relations’” (Celliers, 1995: 128). Hierdie netwerk is inderdaad té ingewikkeld vir algemene beskrywing.

Vir Lyotard is wetenskaplike diskoers 'n ander soort “language game” as narratiewe diskoers. Wetenskaplike diskoers kan homself nie legitimeer nie (Powell, 1998: 25). Lyotard se siening sluit aan by die werk van Ludwig Wittgenstein. Wittgenstein was in sy vroeëre werke op die uitkyk vir die perfekte, logiese taal wat enigiets deur duidelikheid en presiesheid kon staaf. Enige ander



gebruik van taal, byvoorbeeld die vertel van 'n grappie of die voordrag van 'n gedig, sou hy as betekenisloos sien. Hy het egter van gedagte verander en begin raaksien dat daar heelwat verskillende "language games" is wat deur ons gespeel word, onder andere bid, sing, grappe vertel, skinder, vloek, beloftes maak, 'n eed neem, leuens vertel, geheime bewaar of vertel. Wetenskap is 'n ander soort "language game" as byvoorbeeld 'n mite of verhaal. Dit kan homself nie legitimeer of geldig verklaar deur sy eie prosedures nie. In die "language game" van die wetenskap maak die wetenskaplike sekere denotatiewe stellings (byvoorbeeld "maan" is, volgens Newtoniaanse reëls, 'n term wat 'n stuk materie wat om die aarde teen 'n bekende spoed en op 'n definitiewe afstand wentel, aandui) eerder as mitiese stellings. Omdat die wetenskap homself nie kan legitimeer nie, het hy geen ander keuse as om hom tot die narratief te wend nie.

Liotard (1984: 65) noem dat Habermas se "ideal speech situation" met sy argumenterende dialoog, om twee redes verwerp moet word: Daar is enersyds geen metavoorskrifte wat universeel geldig is vir alle "language games" nie en ons kan nie altyd aanvaar dat konsensus die doel van dialoog is nie. Paralogie (Liotard, 1996: 499–505; vgl. van Wyk, 1999: 86) en dissensus is die dryfkrag in 'n sosiale sisteem. Paralogie vind plaas in gespreksituasies tussen mense wat nie in ou tekste antwoorde soek nie. Ou tekste word eerder 'n bron van idees wat in kollaboratiewe dinkskrumms van paralogie, geherrangskik kan word. So kan twee mense in 'n koffiewinkel saam sit en 'n teorie bou, weer daarvoor dink en dan paralogies gesprek voer. Dit gaan dus hier om 'n vloeï van goeie idees wat deur gesprek gestimuleer word. Teorieë word opgebreek en op interessante nuwe maniere oor dialoog gevoer. Dit skud 'n mens los van tradisionele raamwerke asof hulle bindend sou wees.

Gebaseer op die werke van Wittgenstein, sê Liotard dat alle vorme van gesprek gelei word deur plaaslike reëls, reëls wat verander wanneer ons in of buite verskillende "language games" beweeg. Beskrywing het 'n ander stel reëls as om 'n verhaal te vertel of voor te skryf hoe dinge gedoen moet word. Die taal

mag dieselfde klink, maar die reëls van die spel verskil. Dit mag baie verwarrend voorkom, soos om vir iemand te sê: “Vertel my jou verhaal”, en hy/sy neem dit op as ‘n bevel. Mense kan maklik tot verkeerde gevolgtrekkings kom, aangesien hulle verward is oor die “language game” wat gespeel word. ‘n Sin kan iets in een “language game” beteken, maar iets totaal anders in ‘n ander “language game”. Lyotard praat hier van ‘n “differend” (Shawver, 1998: 622). Elke “language game” het sy eie stel toelaatbare dinge wat gesê kan word. Neem die volgende voorbeeld: ‘n Vrou sê vir haar buurvrou: “Jou man kan ‘n geheim darem regtig goed bewaar.” Watter “language game” is hier ter sprake? Is dit die “language game” van ‘n klagte/beswaar? Moet die vrou antwoord deur verskoning aan te bied, of is dit die “language game” van waardering. ‘n Mens wonder tog baie maal, wat het ‘n persoon bedoel met iets wat hy/sy gesê het. Verskillende maniere van verstaan kan dikwels die natuurlike aard van ‘n gesprek verander.

‘n Oplossing vir wat Lyotard dan ‘n “differend” noem, is paralogie, ‘n postmoderne gesprek wat nuttige idees kan produseer. “It is a kind of brainstorming” (Lyotard, 1984: 52), “or an imaginative re-arrangement of the shared data” (Lyotard, 1984: 51).

### **3.4 SOSIAAL-KONSTRUKSIONISME**

Daar het in die afgelope paar jaar ‘n dramatiese skuif van sistemiese na narratiewe benaderings, gebaseer op die sosiaal konstruksionistiese teorie, plaasgevind. Die indruk ontstaan soms waar met gesinne gewerk word, dat sistemiese idees nie meer relevant is nie (Anderson en Goolishian, 1988: 371–394). By heelwat terapeute het onsekerheid begin ontstaan rondom die gebruik van pioniergedagtes vanuit die eerste fase van sisteemteorie - die gedagte van die funksie van ‘n simptoom in ‘n sisteem, strukturele en strategiese intervensies, en selfs van die tweede fase – herformulering en positiewe verwysing, om maar enkele voorbeelde te noem.

Dit bly egter belangrik dat ons nie die baba met die badwater en al sal uitgooi nie. Sosiale konstruksionisme kan egter op geen geldige wyse argumenteer dat die sisteemteorie, byvoorbeeld, gebaseer is op 'n foutiewe of ongenoegsame biologiese metafoor nie. Dit kan net beskryf hoe die sisteemteorie gebruik word en van watter veronderstellinge dit uitgaan, en dan vanuit sy eie veronderstellinge aanvul en leemtes aandui. So werk die sisteemteorie bloot met die gesinsisteem, terwyl sosiale konstruksionisme ook breër vanuit die gemeenskaps- en kulturele sisteme werk.

#### **3.4.1 Sosiaal-konstruksionisme – 'n derde orde kubernetika?**

In plaas daarvan om sosiaal-konstruksionisme as die einde van die sistemiese benadering te sien, kan ons dit eerder beskou in die sin dat dit belangrike vertrekpunte, verbindings en voortgange aanbied. In hierdie verband sou ek graag enkele van Dallos & Urry (1999: 161–186) se sieninge wou weergee. Dallos & Urry (1999: 163) sê dat die ontwikkeling van sistemiese idees in terme van 'n tweedimensionele raamwerk beskou kan word:

- i) *Die drie kubernetikas* – Sistemiese idees en sistemiese praktyk toon drie fases van ontwikkeling, 'n eerste, tweede en 'n derde fase. Daar is belangrike konseptuele skuiwe oor hierdie drie fases heen, maar ook belangrike verbindingspunte.
- ii) *Verbindingstemas ("Connecting themes")* – 'n stel kategorieë of temas wat ons help om ooreenkomste en kontraste tussen hierdie drie fases waar te neem en ons te help dink aan maniere waarop ons idees en tegnieke van al drie fases kan integreer. Dallos & Urry (1999: 164) sien die volgende temas as sleuteltemas:
  - iii) Teoretiese veronderstellinge.
  - iv) Teoretiese skakels en verbindings.
  - v) Sieninge van probleme en patologie.
  - vi) Die rol van die terapeut.
  - vii) Sieninge van individue en individuele ervarings.

- viii) Idees oor die aard van verhoudinge in gesinne.
- ix) Ontwikkeling en verandering: Natuurlike en terapeutiese verandering.
- x) Morele en politiese implikasies.

Die groot vraag is dus of al drie die kubernetiese fases nie op een of ander wyse saamgeweef kan word nie. 'n Poging tot 'n sintese word egter vanuit 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering gedoen met die klem op die wyse waarop kennis georganiseer word en hoe kennis en mag oor-en-weer met mekaar skakel.

### 3.4.2 Epistemologie

Voordat daar egter na 'n moontlike sintese gekyk kan word, sou dit belangrik wees om eers enkele verduidelikings rondom die hoeke of benaderings waarmee 'n navorser na die wêreld of mense kyk, te gee. Hierdie benadering of wyse waarop gekyk word, het 'n effek op die manier waarop 'n mens terapie te werk sou gaan. Dit gaan dus om 'n denkwysie wat gepaard gaan met idees wat 'n effek op jou gedrag het. Hierdie denkwysie word dan beskou as 'n *epistemologie* (Matthyssen 1994: 1). Een van die baanbrekers op die terrein van die sistemiese denke, Gregory Bateson, beskryf 'n epistemologie soos volg: "A branch of science combined with a branch of philosophy. As science, epistemology is the study of how particular organisms or aggregates of organisms know, think and decide. As philosophy, epistemology is the study of necessary limits and other characteristics of the processes of knowing, thinking and deciding" (Bateson, 1979: 246).

Auerswald (1985: 1) gee die volgende definisie van epistemologie: "A dictionary definition of 'epistemology' is: 'The study or a theory of the nature and grounds of knowledge.' Knowledge consists of information and the abstract expression of knowledge in spoken or written words is based on prior thought. Thus, another way of defining epistemology could be 'thinking about thinking.'" Hy noem dan dat Gregory Bateson van "'n epistemologie" of "die epistemologie" praat en gee dan die volgende definisie wanneer die term op hierdie wyse gebruik word: "A set of immanent rules used in thought by large groups of people to define reality"

(Auerswald, 1985: 1). Hy gebruik ook die woord “paradigma” om ‘n sub-stel reëls aan te dui, wat ‘n spesifieke segment van die werklikheid aandui: “For Bateson, the subject of epistemology was an intensely moral concern. Epistemology for him meant the rules one uses for making sense out of the world. These rules – not always conscious – determine much of our behaviour and our interpretations of the behaviour of others” (Auerswald in Hoffman, 1981: 342).

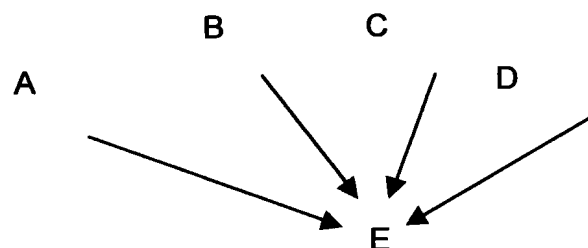
Matthyssen (1994: 1) beskryf dan met behulp van bogenoemde definisies epistemologie as “die totale wyse waarop ‘n organisme weet, dink en besluit.”

Heelwat wetenskaplike en kwasi-wetenskaplike bronne handel met ‘n lineêre epistemologie wat ontwikkel het uit bepaalde aannames wat Newton in die agtiende eeu gemaak het en waarop hy sy epistemologie gegrond het, naamlik:

- i) *Reduksionisme of atomisme* – ‘n objek wat waargeneem en ondersoek word, moet in die kleinste moontlike deeltjies opgebreek word sodat dit beter verstaan kan word. Deur die deeltjies te kombineer, word dan ‘n begrip van die geheel verkry.
- ii) *Lineêre oorsaaklikheid* – elemente is aan mekaar verbind deur oorsaak en gevolg. Hieruit blyk dat A byvoorbeeld B tot gevolg sal hê. Friedman (1985: 16) stel dit soos volg voor:



*Figuur 1:* A veroorsaak B; B veroorsaak C; C veroorsaak D; D veroorsaak E.



*Figuur 2:* Meervoudige oorsaak:  $A + B + C + D = E$  (Friedman 1985: 15, 16).

- iii) *Neutrale objektiwiteit* – om 'n objek die beste te verstaan, moet 'n mens in 'n neutrale objektiewe wyse daartoe staan. 'n Persoon kan dus totaal buite 'n sisteem staan en objektief wees (Matthyssen, 1994: 1).

Wanneer met 'n lineêre epistemologie gewerk word, word daar weinig aan die gesin as sisteem wat binne 'n bepaalde ekosisteem leef, en aan rekursiewe beïnvloeding wat binne die sisteem en ekosisteem plaasvind, aandag gegee. 'n Lineêre oorsaak-gevolg-skema word hanteer en atomisties verskraal, eerder as om holisties aandag te gee aan alle relevante sisteme en sub-sisteme. Só 'n benadering kan daartoe lei dat die simptome hanteer word sonder om met die dinamika en patrone wat die sisteem daarstel en instandhou, rekening te hou.

Aan die begin van die twintigste eeu het Albert Einstein 'n totaal ander idee van die wêreld ontwikkel deur middel van sy relativiteits- en kwantumteorie. Geheelheid, patrone en konneksies tussen dele het die oorheersende klem gedra. Dit het daartoe bygedra dat die klem na twee ontwikkelings verskuif het, naamlik "Algemene Sisteemteorie" en "Tweede orde kubernetika" (Matthyssen, 1994: 2). Vanaf 1930 het Ludwig von Bertalanffy van 'n "algemene sisteemteorie" begin praat (De Jongh van Arkel, 1991: 66). Die Algemene Sisteemteorie (AST) berus op aannames dat sisteme uit sub-sisteme en supra-sisteme bestaan wat deur middel van onsigbare grense, van mekaar geskei word. Daar word op oop sisteme gefokus en gedrag vind binne spesifieke beperking, naamlik homeostase, plaas. Verder bestaan daar positiewe en negatiewe terugvoer. Die klem val op die interaksie tussen sisteme en die mag lê by die terapeut wat objektief buite die sisteem wat beskryf word, staan. Verdere navorsing het egter getoon dat 'n terapeut nie objektief buite die sisteem wat beskryf word kan staan nie, aangesien sy beskrywing van dit waargeneem word, beïnvloed word deur sy eie idees en epistemologie wat hom dan eintlik deel maak van die sisteem (Matthyssen, 1994: 2). Waar daar 'n duidelike konneksie tussen die waarnemer

(in hierdie geval die terapeut) en die waargenome sisteem (in hierdie geval die sisteem waarin die geheim voorkom), kan daarna verwys word as 'n hoë orde van observasie of tweede orde kubernetika (Matthyssen, 1994: 2; Fourie, 1991: 6). Bateson definieer kubernetika as “a branch of mathematics dealing with problems of control, recursiveness and information” (Bateson, 1979: 245).

Dis belangrik om in die lig van bogenoemde, te kyk watter ontwikkeling op die terrein van die Gesinsterapie in hierdie verband plaasgevind het. In die tagtigerjare het die Gesinsterapiebeweging 'n “philosophic midlife crisis” begin ondergaan (Nichols en Schwartz, 1991: 143). Die moderne benadering moes plek maak vir die postmoderne, die kubernetiese vir die narratiewe (Larner, 1995: 191, vgl. Müller, 2000: 1). 'n Paradigmaverskuiwing het in die Gesinsterapie plaasgevind. “Die postmodernistiese invloed met sy beklemtoning van epistemologie (met verwysing na konsepte soos *betekenis*, *interpretasie*, *intersubjektiviteit van kennis*) kon net nie meer genoegsaam geakkommodeer word binne die klassieke of hoofstroom-gesinsterapie nie. Die oorheersende metafoor waarmee gesinne beskryf is naamlik *sisteme*, het nou plek gemaak vir 'n ander siening waarvolgens gesinne beskryf word as *interpreterende gemeenskappe* of '*storying cultures*' ” (Müller, 2000: 1; Paré, 1995: 13). Hier volg nou eers 'n bespreking van die ontwikkeling wat plaasgevind het.

### **3.4.3 Eerste orde kubernetika**

Die skuif het gekom toe patologie, wat voorheen gesien is as iets wat in 'n persoon voorkom, in terme van die eienskappe van 'n gesinsisteem gesien is. So kon 'n kind wat 'n vrees gehad het vir skool, byvoorbeeld die konflikte van die gesin namens die ander lede van die gesin gedra het. Die kind se simptome sou dan funksioneel wees. 'n Kliënt wat voorgekom het as iemand wat weerstand tot verandering bied, is beskou as iemand wat deur die inersie van die gesinsisteem daarvan weerhou is om te verander.

#### **3.4.4 Tweede orde kubernetika**

Gedurende die sewentigerjare het daar 'n skuif na “konstruktivisme” plaasgevind. Alhoewel die waameming van patrone steeds 'n belangrike vertrekpunt was, het die klem verskuif na die wyse waarop waardes, verklarings en stories van gesinslede deur hul betekenis gevorm is.

Die siening van die funksionaliteit van die simptoom is verwerp in die sin dat simptome nie meer die homeostase van 'n gesinsisteem in stand hou nie. Probleme spruit uit die wyse waarop daar na gebeure gekyk is. “Above all, the second cybernetics emphasized reflectivity: The therapist and supervision team were seen as forming ideas about family dynamics. These were regarded as no more than ‘working hypotheses’ and it was believed there was no objective reality waiting to be discovered. Instead it was seen to be essential that therapists and supervision teams continually reflected upon and questioned their perceptions” (Dallos & Urry, 1999: 166). Die hele kwessie van reflektiwiteit word dus beklemtoon en daar was geen objektiewe werklikheid wat ontdek moes word nie. Terapeute het nou op hul persepsies gereflekteer en dit bevraagteken. Dit was egter steeds moontlik om te suggereer dat onbehoorlike en konflikterende persepsies en waardes in gesinne, die kern/wortel van die probleem kon wees. Dit kon aansluiting vind by die kognitiewe terapieë wat daarop gerig was om “foutiewe” en “disfunksionele” waardepatrone te korrigeer.

#### **3.4.5 Derde orde kubernetika**

Derde orde kubernetika deel met tweede orde kubernetika die klem wat op betekenis as sentraal tot gesinsdinamiek en ervaring geplaas word. Die betekenis wat interaksies vorm, word nou egter nie meer as net persoonlik en idiosinkraties gesien nie, maar word gevorm deur die werklikhede van die kultuur waarin ons gedompel is. 'n Sosiaal konstruksionistiese benadering stel voor dat die wêreld, beide in struktuur en die handeling wat plaasvind, asook in die gedeelde sisteme van betekenis of diskoerse wat ter sprake is, inderdaad 'n



werklikheid is. “The shared ideas of a culture are seen as real and vitally important in shaping family life and experience, and in turn what is generally seen to constitute a ‘problem’ or ‘pathology’...Embracing social constructionist ideas led some family therapists to articulate a rejection of systemic ideas, reminiscent of accounts of ‘born-again’ religious experiences...Many practitioners admit that it is compelling to see how families display many common patterns of actions and beliefs. Social constructionism can be integrated with systemic ideas to show how family life both exemplifies commonalities shaped by shared cultural beliefs or discourses, but also diversity in how these shared ideas are uniquely transformed in the day-to-day flow of family life” (Dallos & Urry, 1999: 167–168). Waar sistemiese idees dus patrone, handeling en waardes kan aantoon, kan die sosiaal-konstruksionisme, in ‘n integrasie met sistemiese idees, gemeenskaplikhede wat gevorm is deur gedeelde kulturele waardes of diskoerse en hoe hierdie gedeelde idees in die daaglikse gesinslewe getransformeer word, aantoon.

Vrae het nou meer te doen met “the world of experience, the world we can know.” (Paré, 1995: 13). Gesinsverhoudings word nou gesien as kreatiewe uitdrukkings van individue wat “mede-inwoners” is van ‘n interpreterende gemeenskap (Paré, 1995: 13; vgl. Müller, 2000: 1). Hier kan dus van ‘n Derde Orde Beweging gepraat word. “Dit het alles begin by ‘n geloof in ‘n kenbare werklikheid, ‘n logiese en geordende heelal waarvan die wette deur goeie wetenskaplike arbeid ontsyfer kan word; toe het daar ‘n beweging plaasgevind na ‘n meer perspektivistiese posisie, waar gekonkludeer is dat enige beskrywing primêr vertel van die persoon wat die beskrywing aanbied; en nou geleidelik ontwikkel ‘n siening wat die *locus* van kennis binne die gemeenskap van persone plaas (Müller 2000: 1–2). Paré (1995: 3–4) noem dat betekenis nou gekonstrueer word tussen mense en nie meer gesien word asof dit êrens in ‘n individu weggesteek lê nie. Müller (2000: 2) skryf dat ons dus van die intersubjektiewe en konsensuele aard van kennis kan praat, ‘n sosiaal-konstruksionistiese siening of dan ‘n Derde Orde Kubemetiek. “Die klem word

nou verskuif van die senuweestelsel na die intersubjektiewe invloed van taal en kultuur, asook die hermeneutiese tradisie van teksinterpretasie” (Müller, 2000: 2). “It emphasizes neither the biology of the observer nor the ontology of the observed world, focusing instead on knowledge as a function of communal interpretation” (Paré, 1995: 5). Taal speel dus ‘n baie belangrike rol en taal en semantiek word die manier waarop betekenis toegeken en gedeel word.

;

#### **3.4.6 Teoretiese perspektiewe**

Die sosiale wêreld is nie ‘n voorafgegewene nie, maar word aktief geskep. In hierdie verband praat ons van die sosiale konstruksie van die werklikheid. Elkeen is skeppend en deelnemend teenwoordig in ons sosiale wêreld. Persoonlike en gesinservaring word nie bloot as subjektief gesien nie, maar groot klem word op taal geplaas en hoe dit die noodsaaklike boublokke, die materiaal van waaruit ons ons ervaringe skep, bevat. So kan diskoerse oor geslagskwessies gesien word as konstellasies van interverwante idees, insluitende toepaslike rolle, verwagtinge, emosionele ervaringe, regte, pligte en verpligtinge. “These often have a quality of ‘common sense’ in being ‘self-evident truths’ which are obvious and need not be questioned (Dallos & Urry, 1999: 169).

Sosiaal konstruksionisme is nie ‘n eenvoudige en sistematiese georganiseerde teorie nie. Enersyds bied dit ‘n siening van menslike ervaring as ‘n ‘van-bo-na-onder’ proses waar ons gevorm word deur ons internalisering van die dominante diskoers. Dit word weer op sy beurt gesien as verwant aan magstrukture in enige gegewe kultuur. ‘n Goeie voorbeeld hiervan is waar manlike diskoerse byvoorbeeld in die Westerse gemeenskappe dominant geword het. Andersyds beklemtoon ‘n groter ‘van onder-na-bo’ proses dat diskoerse geproduseer en getransformeer word en ‘n impak op plaaslike dag-tot-dag interaksies en gesprekke het. Beide prosesse is dit eens dat daar dominante idees, met kragtige gevolge is.

### **3.4.7 Teoretiese aansluitings en verbindings**

Sosiaal konstruksionisme bevat 'n paar aansprake wat gesien kan word as verwant aan sistemiese idees. Dit sluit 'n klem op konteks en interpersoonlike prosesse in, waar dit gesamentlike handeling en onderling gekonstrueerde betekenis, strategiese interaksie, 'n erkenning van die belangrikheid van mag en die uitruiling van idees of terugvoer insluit. Sosiaal konstruksionisme gaan uit van die gedagte dat betekenis gesamentlik geskep word deur die dinamiese prosesse in gesprekke. Die hele gedagte van paralogie wat vroeër bespreek is, pas pragtig binne hierdie raamwerk. "We are shaped by the interactions across different contexts in which we are involved" (Dallos & Urry, 1999: 170). Hierdie interaksies word dan rekursief gevorm deur die gebruik van taal, wat as strategies en aktief van aard beskou word. "People are seen as continually employing 'rhetorical devices' in the use of language, to achieve particular ends and goals – to persuade, accuse, justify, solicit sympathy or admiration, seduce and so on" (Dallos & Urry, 1999: 170). Sosiaal konstruksionisme benadruk die feit dat interaksies verbind is met mag en dat taalgebruik mag definieer, byvoorbeeld deur ons gesofistikeerdheid met taal, ons aksente, ons toegang tot gespesialiseerde kennis wat inherent aan verskillende tale is (Dallos & Urry, 1999: 170).

Terugvoer word nie in terme van "informatie" beskryf nie, maar in terme van betekenis. Beide die sisteemteorie en sosiale konstruksionisme, beklemtoon die belangrikheid van konteks en hoe dit geïnternaliseer kan word in die dinamiek van gesinsinteraksies. Die sisteemteorie het egter bietjie minder aandag gegee aan die groter sosiale en kulturele kontekste; alhoewel die belangrikheid daarvan tog ondersoek is. In kort kom dit daarop neer dat daar verbande bestaan tussen sosiaal konstruksionistiese en sistemiese perspektiewe. Ons as't ware uitgenooi om die potensiaal te oordink om sosiaal konstruksionisme te sien as 'n perspektief wat idees bied wat die sisteemteorie uitbrei, maar ook daarmee verbind.

### 3.4.8 Die rol van die terapeut

In die Eerste Orde Kubernetiek, het die terapeut in die rol van 'n kundige ("expert") gestaan. In die Tweede en Derde Orde Kubernetiek word die kliënt as die "expert" gesien. Hier word terapie as 'n kollaboratiewe proses gesien wat 'n ko-konstruksie van nuwe maniere om probleme te beskou insluit. Dit is egter ook so dat, alhoewel die terapeut en die supervisiespan gesien word asof hulle 'n "non-expert" posisie sou inneem, daar tog 'n gesofistikeerde bewustheid mag wees (Dallos & Urry, 1999: 172). "Therapy requires a sociological awareness of issues of power: Both structural inequalities and the potentially oppressive impact of dominant cultural discourses. Added to this, therapists are expected to be aware of and continually monitor their own political dilemmas and prejudices – potentially oppressive assumptions and practices inherent in their privileged position of power and status in relation to the family. This may include their cultural class and gender status and privileges, and also assumptions and expectations of their own professional organisations" (Dallos & Urry, 1999: 172). Dit is dus duidelik dat die terapeut bewus moet wees van sy eie dilemmas en vooroordele.

In hierdie verband kan die sogenaamde "reflecting teams" 'n baie belangrike rol speel. Daar kan openlik as 'n span voor die gesin oor die terapeutiese aspekte gepraat word en gedagtes en besorgdhede word deur die spanlede en gesin gedeel. Sommige terapeute soos Michael White bevorder 'n oper gesprek en help gesinslede om hul probleme te eksternaliseer. In plaas van probleme as persoonlike mislukkings te sien, word mense aangemoedig om met die terapeut se hulp, die dilemmas te weerstaan. Hier kan byvoorbeeld gedink word aan emosionele stabiliteit, rasionaliteit, onafhanklikheid, aggressie en stabiliteit. (Dallos & Urry, 1999: 172).

In die lig van bogenoemde bespreking, stel Dallos & Urry (1995: 180) die volgende terapeutiese lyne voor:



- i) *Eerste Orde*. Fundamentele patrone of prosesse wat in die gesin mag voorkom, word aangedui. Daarmee saam kan 'n analise van eksterne faktore soos onder andere lewenssiklusoor gange, gesinsnetwerke en werkseise aangeteken word. Hier sou 'n genogram byvoorbeeld nuttig kon wees om 'n prentjie van die konteks en hulpbronne te gee.
- ii) *Tweede Orde*. Die waardes waaraan die gesin vashou word ondersoek, byvoorbeeld hul weergawe van die probleem, verwagtinge ten opsigte van verhoudings, sieninge van mekaar en van hul onderskeie rolle. Daar word gereflekteer oor die terapeut(e) se siening en vooroordele ten opsigte van die gesin en die terapeutiese verhouding wat ontwikkel. Die genogram help om temas tussen die verskillende generasies, tradisionele waardes en hoe dit gekom het dat die gesin sekere waardes gevorm het of selfs uitgedaag het, te identifiseer. Sirkulêre vraagstelling – die idees wat hulle het oor mekaar se waardes, persepsies en verwagtinge – help om die gesin te laat dink en kan nuwe inligting na vore bring.
- iii) *Derde Orde*. Gesinsprosesse word oorweeg, patrone of waardes en die terapeutiese verhouding tot groter kulturele vrae, byvoorbeeld veronderstellinge oor gesondheidsorg, geslagsverwagtinge, historiese veranderinge in die idees oor byvoorbeeld die gesinslewe en raskwessies. Hoe vorm die terapeut/span se eie veronderstellinge sy siening en interaksie met die gesin?

Bogenoemde in ag geneem, sien Dallos & Urry (1999: 183) die kernverskille tussen die drie fases soos volg:

- i) *Eerste Orde Kubernetiek* – die klem val op oop patrone en prosesse in gesinne (soos waargeneem van buite) en pogings om simptome as 'n funksie van hierdie gesinsdinamiek te verklaar. Terapie word voortgesit deur pogings om die patrone te wysig wat die probleem in stand hou.
- ii) *Tweede Orde Kubernetiek* – die klem val op realiteit as uniek-gekonstrueer deur gesinslede, 'n klem op die terapeut-gesin proses en 'n

siening van terapie waar dit 'n kollaboratiewe ko-konstruksie van betekenis insluit.

- iii) *Derde Orde Kubernetiek* – individuele en gesinswaardes word gesien as geskep deur 'n wyer sosiale konteks. Taal word gesien asof dit die materiaal of boustene bevat van waaruit gesinne hul ervaring konstrueer.

Dit bly 'n ope vraag of 'n mens moet volhou om van “kubernetiese ordes” te praat. 'n Mens kan dalk bloot van “sosiale terapieë” in kontras tot psigologiese terapieë praat. So kan Gesinsterapie die eerste golf van hierdie meer evolusionêre manier van kyk wees, dan sistemiese terapie, feministiese terapie wat geslagsfaktore meebring en die narratiewe benadering wat die invloed van politieke en kulturele diskoerse meebring. Konstruksioniste praat weer van 'n wêreld gebonde deur gesprek en maak van 'n “gesamentlike konstruksie van betekenis” 'n kemsak (Hoffman, 1999: 1).

Met bogenoemde bespreking van dekonstruksie, postmodernisme en sosiaal-konstruksionisme, het ek in groter detail as in hoofstuk een 'n aanduiding probeer gee van waar ek myself as navorser positioneer en hoe ek by die bepaalde paradigmas uitgekom het.

### **3.5 NARRATIEWE TERAPIE**

Binne die ontwikkeling van verhale word 'n bepaalde betekenis aan geheime toegeken. Bepaalde “language games” word gespeel en noodsaak dat daar paralologies met hierdie “language games” en perspektiewe omgegaan sal word. Om “language games” te verstaan, is dit nodig dat die storie waarbinne bepaalde “language games” hul grondslag vind, gehoor word. Stories moet vertel en gehoor en geherinterpreteer word. Hieronder volg 'n bespreking van enkele van hierdie perspektiewe wat ten doel het om 'n storie te laat vertel en te laat ontwikkel en deur perspektiewe wat oopgemaak word, alternatiewe stories te ontwikkel. Daar vind dus voortdurende ontdekking en ontwikkeling van stories plaas en die ruimte moet daarvoor geskep word. Om stories te ontdek, moet

daar so min as moontlik met eie vooropgestelde gedagtes na verhale geluister. Die doel is nie om voorskriftelik met hierdie perspektiewe om te gaan, maar op egte postmoderne wyse daarmee in gesprek te tree. Storie ontdekking is 'n sosiaal-konstruksionistiese proses waaraan terapeut en gespreksgenoot saamwerk om saam by 'n gedeelde betekenis te kom.

In die proses waar stories ontdek word, word nuwe stories ontwikkel. 'n Beter situasie kom tot stand. Die storie moet verbeeldingryk genoeg wees om 'n verskil te kan maak.

### **3.5.1 Die narratiewe model van Michael White**

Volgens White kan bepaalde gebeure in die verhaal (wat in die geval van hierdie spesifieke navorsing met geheime verband hou), in spesifieke volgordes aan mekaar gekoppel word deur die tydelike dimensie - verlede, hede en toekoms en volgens spesifieke intriges wat White 'n "landscape of action" noem (White, 1991: 3). Verhale is saamgestel uit twee "landskappe", 'n "landscape of action", wat 'n bepaalde perspektief aan die "leser" bied ten opsigte van die tematiese ontvouing van gebeure deur die loop van die tyd, asook 'n "landscape of consciousness", waar dit gaan oor die interpretasies deur die karakters in die verhaal asook die interpretasies van die leser wanneer hy, op uitnodiging van die "skrywer", die bewussynswêreld van die karakters binnegaan. Mens sou dus hier die vraag kon stel hoe die karakters van die verhaal die geheim interpreteer, en hoe die "leser" dit interpreteer? Die "landscape of consciousness" bring die betekenis wat afgelei word deur die karakters sowel as die lesers na vore, deur refleksie op die gebeure en intriges soos hulle in die "landscape of action" ontvou (White, 1991: 3,4). Hierdie narratiewe uitgangspunte bied waardevolle kennis vir die verstaan van die rol wat geheime speel in die ontwikkeling van die verhaal.

In hierdie navorsing word die narratiewe perspektief nie as 'n sogenaamde "grand narrative" gehanteer nie, maar bloot as 'n perspektief wat as 'n hulpmiddel tot paralogiese verstaan gesien word.

'n Persoon se verhaal verwoord die betekenis van ervaringe. "Not only does a person's story determine the meaning that person gives to his or her experience, but the story also largely determines which aspects of experience the person selects out for expression" (Tomm, 1993: 75). Dit gaan dus nie net oor die betekenis wat aan 'n bepaalde ervaring gegee word nie, maar ook watter aspekte die persoon sou uitkies om te vertel.

White onderskei tussen sogenaamde *dominante* verhale en *alternatiewe* verhale. Die dominante storie word oor en oor vertel en bepaal 'n persoon se lewe, terwyl die alternatiewe storie deel vorm van die onderdrukte kennis en derhalwe nie die persoon se lewe tot dieselfde mate vorm nie (Kotzé & Kotzé, 1997: 33–34).

Wanneer mense aanmeld vir terapie, doen hulle dit omdat hulle lewens nie meer behoorlik funksioneer nie. Hierdie punt van ondoeltreffende funksionering noem White (1990: 16) 'n "dominant 'problem-saturated' description". Hy noem dan verder dat die eksternalisering van hierdie "problem-saturated story" geïnisieer kan word deur die eksternalisering van die probleem aan te moedig, en dan die invloed van die probleem op die persoon se lewe en verhoudings te karteer. "This is begun by asking persons about how *the problem* has been affecting their lives and their relationships. By achieving this separation from the problem-saturated description of life, this habitual reading of the dominant story, persons are more able to identify unique outcomes" (White, 1990: 16).

Waar die probleem gekarteer word, word die dominante verhaal vertel. Vrae word gevra wat die persone in staat stel om die invloed van die probleem in hul lewens en verhoudings te karteer. Hierdie vrae help die persoon om die probleem se invloedssfeer te identifiseer. Dit behels 'n probleem-versadigde



beskrywing van die gesinslewe, wat veel breër is as die beskrywing wat gewoonlik vir die probleem self aangebied word. Eerder as om die ondersoek na die verhouding tussen die probleem en die persoon aan wie die probleem toegeskryf word, te beperk, identifiseer hierdie vrae die effek van die probleem rondom verskeie vlakke – tussen die probleem en verskillende persone sowel as tussen die probleem en verskillende verhoudings (White, 1990: 40).

In aansluiting by die kartering van die probleem, ontwikkel White die metode van eksternalisering (hieroor word breedvoeriger in hoofstuk vier punt iv gehandel). Nadat die betrokke probleem beskryf is, ontwikkel die eksternalisering daarvan spontaan vanuit die kartering van die effek van die probleem in mense se lewens en in hul verhoudings. Die eksternalisering van die probleem word verder versterk deur die kartering van die invloed van persone in die lewe van die probleem (White & Epston, 1990: 48–49). Dekonstruksie (breedvoeriger beskryf in 3.1 hierbo) is hier van besondere belang. White (1993: 35) definieer sy gebruik van die term dekonstruksie soos volg: “Deconstruction is premised on what is generally referred to as a ‘critical constructivist’ or, as I would prefer, a ‘constitutionalist’ perspective on the world. From this perspective, it is proposed that persons’ lives are shaped by the meaning that they ascribe to their experience, by their situation in social structures, and by the language practices and cultural practices of self and of relationships that these lives are recruited into. This constitutionalist perspective is at variance with the dominant structuralist (behaviour reflects the structure of the mind) and functionalist (behaviour serves a purpose for the system) perspective of the world of psychotherapy.”

Persone ervaar deur dekonstruksie ‘n verwydering van die probleem en in hierdie vrye ruimte word die moontlikheid geskep tot die ontwikkeling van alternatiewe verhale (White, 1993: 39). In Derrida se terme sou dit beteken dat die probleem gemarginaliseer word en dat die alternatiewe verhaal na die sentrum gebring word.

Eksternalisering is 'n metode wat White ontwikkel het en wat ten nouste aansluit by die narratiewe benadering tot terapie. Persone word aangemoedig om die probleme wat hulle ervaar, te objektiveer en te persoonifieer. Die probleem word 'n aparte entiteit en as sodanig “geëksternaliseer” (Müller, 1996: 165).

Persone word in hierdie gesprekke aangemoedig om oor die invloed van die probleem op hulle lewe te praat. Die invloed van die probleem op hulle lewe moet in interaksie met ander mense gekarteer word en gevra word hoe persone by die siening betrokke geraak het. Persone ervaar dan 'n verwydering van die probleem en alternatiewe verhale word ontdek (White, 1993: 39). Deur 'n probleem te eksternaliseer, word die moontlikheid gebied tot die skep van sogenaamde “unique outcomes” (White & Epston, 1990: 55).

Müller (1996: 166) sê dat die eksternalisering van die probleem mense in staat stel om hulle los te maak van sulke dominante stories wat hulle lewens gedurig vorm. So word dit moontlik om ander betekenis toe te ken aan gebeurtenisse. Deur los te kom van hierdie dominante stories, word dit vir mense moontlik om erkenning te gee aan vroeëre verwaarloosde, maar belangrike aspekte van hulle lewenservaringe. Dit is hierdie aspekte van die lewensverhaal wat as “unique outcomes” bekend staan.

Volgens White (1990: 56–61) kan daar drie soorte “unique outcomes” onderskei word:

**i. “Historical unique outcomes”**

'n Historiese oorsig van die persoon (-one) se invloed in verhouding tot die probleem word onderskei. “Feite” of gebeure kan opgeroep word wat die effek van die probleem in hul lewens en verhoudings weerspreek. “Although such events are experienced by the persons concerned at the time of their occurrence, the problem-saturated stories of their lives usually rule out the attribution of new meanings to such experiences. These historical unique outcomes can facilitate

performances of new meanings in the present, new meanings that enable persons to reach back and to revise their personal and relationship stories” (White & Epston, 1990: 56).

**ii. “Current unique outcomes”**

Sommige “unique outcomes” kom gedurende die terapeutiese sessie voor. Die terapeut se nuuskierigheid kan dit na vore bring en die persoon as’t ware uitnooi om sin daaruit te maak. “The immediacy of these current unique outcomes is highly compelling, and they are directly available to persons for the performance of the new meanings” (White & Epston, 1990: 59).

**iii. “Future unique outcomes”**

“Unique outcomes” kan ook in die toekoms geplaas wees. Dit kan geïdentifiseer word in ‘n oorsig van ‘n persoon se intensies of planne om die invloed van die probleem te ontsnap of deur ‘n ondersoek te doen na die begeerte om hul lewens en verhoudings van bepaalde probleme te bevry. Alhoewel hierdie “unique outcomes” verband hou met ‘n antisipasie van gebeure wat kom, is hulle ook nou teenwoordig en kan dit lei tot die identifisering van “historical unique outcomes”. “The existence of these intentions and hopes can be considered a present act of defiance in the ‘face’ of the problem and can also lead to an investigation of those historical experiences that have informed persons that things might be different in the future – perhaps what they might have ‘glimpsed’ that has kept their hopes alive” (White & Epston, 1990: 61).

Verbeelding speel ook ‘n betekenisvolle rol by die eksternalisering van die probleem. Die terapeut moet hom/haar byvoorbeeld “verbeel” oor wat betekenisvol vir die persoon kon wees wat hulp soek en om nie verblind te word deur sy/haar eie kriteria van waarop nuwe ontwikkelings in sy/haar lewe en verhoudings sou kon dui. Soos wat die terapeut kennis opdoen van die persoon se gewoontes en voorspelbare response tot die gebeure rondom die probleem, kan hy/sy hom/haar verbeel watter soort respons a unieke en onverwagte

uitkoms sou kon meebring. “This enhances the therapist’s receptivity to ‘news of difference’ and, in turn, assists him/her to recruit the imagination of those persons who seek therapy” (White & Epston, 1990: 61).

White (1993: 40) sê dat deur die metode van “unique outcomes” word kliënte in die terapeutiese proses bemagtig om self die redakteurs te word van hul eie lewensverhale.

### **3.5.2 ‘n Pastoraat van narratiewe betrokkenheid**

Müller (1996; 2000) bied ‘n baie interessante ontwikkeling wat hy ‘n Pastoraat van Narratiewe Betrokkenheid noem. Aangesien ek in hierdie navorsing nie met ‘n spesifieke model of sogenaamde “grand narrative” wil werk nie, en meer paralogies te werk gaan, bied ek hieronder ‘n beskrywing van hierdie vorm van pastoraat aan met die uitnodiging aan die leser om self paralogies met hierdie perspektief in gesprek te tree.

Müller (1996: 99) identifiseer ‘n gespreksagenda wat aan die hand van die narratiewe pastoraat gestruktureer word. In hierdie gespreksagenda, geneem uit doodgewone vergaderingspraktyk, kom vyf groot bewegings of verhale voor. (Müller, 1996: 98). Voordat ek egter hierdie vyf bewegings aan die hand van ‘n gevallestudie hanteer, wil ek eers die agtergrond van ‘n gevallestudie gee:

*Marie (32) was getroud met Danie (29). Hulle is getroud in 1992 en geskei in 1994. Hulle het twee kinders, Bertie (10) en Ansie (8). Op die ouderdom van twee jaar was Marie in ‘n motorongeluk en is daarna gestrem. Haar gebrek het haar altyd minderwaardig en “uit” laat voel, asof sy nie in pas is nie. Die kinders het haar gespot en wou nie met haar maats wees nie. Dit het haar eensaam en alleen laat voel. Haar Pa is oorlede toe sy twaalf jaar oud was. Geweld en drankmisbruik het ‘n sterk rol in haar ouerhuis gespeel, wat vrees by haar ingeboesem het. Die aand toe haar pa dood is, het sy in die bed gelê en dink of dit nie beter sou wees as hy sou doodgaan nie, en toe dit dieselfde aand gebeur,*

*het sy skuldgevoelens ontwikkel en gedink dat dit haar skuld is dat haar pa oortede is. Haar ma het saans met mans begin uitgaan en die kinders alleen tuis gelaat. Dit het haar verwerp laat voel. Nie alleen het haar ma op 'n stadium laat blyk dat haar pa haar (Marie) nooit liefgehad het nie, maar ook het 'n vriendin op skool in die koshuis vir haar gesê dat 'n sekere outjie net met haar uitgaan omdat hy haar jammer kry. In latere gesprekke het dit geblyk dat haar gewese man ook net met haar getroud is omdat hy haar jammer kry. Uit die aard van die saak het sy gefloreer op komplimente van enige aard en sou enigiets doen om aanvaar te word.*

*Toe sy 14 geword het, is haar ma weer getroud. Die man het egter ook die kinders mishandel en vir Marie verkrag toe hy dronk was. In matriek is sy weer verkrag deur Bennie. Haar beste vriendin het haar van Marie onttrek, omdat sy gevoel het die verkragting was Marie se skuld. "Dit was asof ek nie kon rigting kry nie. Party dae, selfs weke, was ek sonder kos. Ek het Matriek gedruip en kon daama nie my werk behou nie. Ek was vir dae lank in 'n toestand. Ek het aanmekaar gehuil en soos 'n mislukking gevoel. Ek het by mans geslaap. Ek het so gesoek na liefde, sekuriteit en standvastigheid." Sy het daama met 'n man uitgegaan wat drank misbruik het, deur die teleurstelling gegaan van 'n gebreekte verloring, totdat sy met Danie getroud is. Haar skoonfamilie wou haar nooit aanvaar nie en het haar voortdurend as 'n hoer ('n woord wat sy oor en oor in die terapeutiese sessies gebruik het) uitgekryt. In die huwelik het Marie baie tekens van aggressie begin toon. Sy het goed teen die muur stukkend gegooi en een keer selfs die huis aan die brand gesteek. Die vrees wat dit ingeboesem het, het dan ook 'n rol gespeel in die feit dat haar kinders ná die egskeiding van haar vervreem is. Sy het uiteindelik in 'n kommune beland en 'n drankprobleem ontwikkel. Sy het reeds sewentien keer probeer selfmoord pleeg.*

Hier volg dan nou 'n bespreking van bogenoemde vyf bewegings van die gespreksagenda:

**i. Die noodverhaal**

Müller (1996: 72) sê dat die gespreksgenoot gehelp moet word om die storie van nood so uitvoerig moontlik te kan vertel. Elke mens se nood is uniek en hulle behoefte is dat iemand na hul probleemversadigde storie sal luister (sien 3.4.1 hierbo) sal luister. Die nood het hulle verblind. "The family's past and future experience collapses into the present" (Keith & Whitaker, 1988: 440). Mense voel hul bestaan is besig om te disintegreer en ervaar 'n mengsel van gevoelens. Hierdie gevoelens word oorheers deur gevoelens van verwondbaarheid, verwardheid en domheid (Müller, 1998: 74).

Die terapeut is in hierdie geval nie 'n "change agent", hy kyk nie van buite na wat gebeur en bied dan oplossings nie, maar skep bloot die ruimte vir die noodstorie om vertel te word. Dit gaan hier om die vertel van die verhaal ("storytelling"), nie die samestelling van 'n verhaal ("storymaking") nie. Dit gaan hier oor die *wat* en nog nie oor die *waarom* nie. Wanneer stories te vinnig geïnterpreteer word, kan iemand te maklik as die swartskaaп geïdentifiseer word. Dit kan lei tot blamering en skuldgevoelens en dan is dit 'n logiese reaksie om te wil verdedig. Uiteindelik word die nood net groter.

In die geval van Marie, is taamlik lank stilgestaan by die noodverhaal. In hierdie noodverhaal kon bepaalde temas of episodes alreeds onderskei word, naamlik haar huwelikstorie, haar gebrekstorie, haar ouerhuisstorie, haar koshuisstorie, haar verkragtingstorie, haar skoonfamiliestorie, haar aggressiestorie en haar vervreemding-, isolasie- en selfmoordstorie. In die verkragtingstorie dien twee gebeure vermeld te word, die eerste dat dit 'n vriend op skool was wat haar verkrag het en dat die tweede verkragting deur 'n aangetroude familielid, haar stiefpa, gedoen is. Laasgenoemde verkragting het sy geheim gehou en dit vir die eerste keer, waar iemand sonder veroordeling, vooroordeel en agterdog na haar kon luister, vertel. Uiteraard het sy haarself en haar familie probeer beskerm deur die geheim te bewaar. In latere gesprekke het dit na vore gekom dat sy op hierdie wyse haarself van haar familie en gesin vervreem het en dat

vertroue ondermyn is. Op hierdie stadium wil ek net daarop wys dat kinders dikwels geheime bewaar ten einde hul ouers te beskerm van onnodige kommer of om moontlike vorme van straf vry te spring. “They are extremely attuned to their parent’s emotional sensitivities, know what will upset them, and learn to keep these things to themselves. This can lead to lying or evasiveness around certain issues, which then creates even more anxiety and mistrust in the parents. In order to stop this escalating cycle, the child must feel the parent can deal directly and rationally with the material that is being kept secret” (Imber-Black, 1993: 2). Geheime behels dat elke lid van die gesin verantwoordelikheid neem vir sy/haar dade en reaksies. Die uiteinde by die bewaring van geheime soos verkragting, is dat skuldgevoelens toeneem en ‘n invloed op die gesin uitoefen (Imber-Black, 1993: 72).

Om iemand aan te moedig om die noodverhaal te vertel, kan sirkulêre vrae baie handig te pas kom. “Wie word die meeste geraak as die geheim van die verkragting bekend sou word?” “Wat was jou ouers se ervaring toe jy en jou man wou skei?” “In wie se geselskap het jy altyd minderwaardig gevoel oor jou gebrek?” “Hoe het jou ma jou pa se drankprobleem hanteer?”

Sirkulêre vrae gaan in die sirkel om en vra na die interaksies tussen mense. Hoe affekteer die een se gedrag die ander. Müller (1998: 76) noem dat daar volgens Hoffman ‘n hele paar voordele aan sirkulêre vrae verbonde is:

- a. Dit laat mense tot stilstand kom en nadink oor wat gebeur, eerder as om net stereotiep te veroordeel.
- b. Dit sny binne-in konflikte in, nie alleen tussen gesinslede nie, maar ook tussen die gespreksgenote en die terapeut.
- c. Dit het meer “difference thinking” tot gevolg. Dit kan die insig bring dat ‘n klein verskuiwing in die manier van interaksie ‘n verskil kan maak.

## ii. Die verledeverhaal

Die verledeverhaal gaan verder as die noodverhaal en kan lig op die nood werp wat uiteraard ook noodsaaklik is om die nood te verlig. Volgens Müller (1998: 76) is erns maak met die verledeverhaal in besonder ook 'n pastorale aktiwiteit. Die evangelie vra dat mens nie op moralistiese wyse na mense se verhaal luister nie, maar op 'n historiese basis. Dit vra dat mens nie sal veroordeel nie, maar sal luister. “Die verhalende pastor *takes a history* en met daardie rou materiaal werk hy aan 'n persoonlike verhaal wat by die Groot Verhaal van God ingesluit is. Daar kan nie *storymaking* plaasvind sonder dat die verlede eers deeglik vertel is nie. ‘n Mens kan alleen verstaan hoe jou eie klein geskiedenis inpas en deel is van die Groot Geskiedenis (Heilsgeskiedenis) as albei, die klein verhaal en die Groot Verhaal, eers goed vertel is” (Müller, 1998: 77). Dit gaan nie hier net om 'n terugroep van die verlede nie, maar om 'n herbelewenis daarvan. Die doel is nie om die verlede te herwin nie, maar om 'n toekomsstorie te konstrueer uit die herinnering van die verlede. Die verlede word dus die boumateriaal in die verbeelding van die toekoms. Deur bloot die verledeverhaal te onthou, is genesend want dit help jou om jouself te posisioneer vir die toekoms. Identiteit kan nie gevorm word solank die verlede vergeet of ontken word nie. Verhale van die verlede word deur terapie opgediep en vertel. Die verlede word die lens waarmee mens na die toekoms kyk. “As die lens van die verlede nie 'n helder beeld van die toekoms wil verskaf nie, moet die verlede geherinterpreteer en geherstruktureer word, maar nie uitgewis word nie. Totale geheueverlies en identiteit is twee heeltemal onversoenbare konsepte” (Müller, 1998: 78).

Müller (1998: 78–92) noem 'n paar metodes wat as boumateriaal gebruik kan word in die terapeutiese proses:

### a. 'n Verhaal uit jou kinderjare

Marie het vertel hoe sy as kind altyd as haar ma in die aande uitgegaan het en hulle as kinders alleen by die huis gelos het, haar poppe se bene en arms uitgepluk het en gate in die poppe gebyt het. “Dit het my laat goed voel as ek die pop kon breek en die hare kon uitpluk”, het sy gesê. “Dit het jou laat goed





voel?”, het ek gevra. “Ja, dit was vir my lekker om my aggressie so te ontlaai, want die poppe kon nie terugpraat nie”, het sy geantwoord. So kon ek verder op haar aggressieverhaal ingaan en agterkom hoe sy in werklikheid as kind mishandel en geslaan is. Dit was toe vir my moontlik om meer van haar aggressie te verstaan.

‘n Verhaal uit die kinderjare kan opgebou word uit ‘n insident wat ‘n soort krisis was en wat ook ‘n positiewe of negatiewe afloop gehad het. Mens kan vra vir ‘n storie waarin ander lede van die gesin van oorsprong ook karakters was. ‘n Simbool kan saamgebring word wat hulle uit die verlede herinner, iets wat kosbaar is byvoorbeeld foto’s, kledingstukke, juwele of boeke. Op hierdie wyse word beide die verhaal en die identiteit geherstruktureer en opnuut die basis vir ‘n betekenisvolle toekomsverhaal. Die simbool bring hulle terug na hul identiteit. Selfs ‘n tweede storie kan vorm aanneem. Marie het byvoorbeeld (een van haar ou stukkende poppe in die hand, nadat ek haar gevra het om iets uit haar kinderjare saam te bring) huilend vertel hoe haar boetie haar begin slaan het as sy die poppe breek en hoe sy hom dan geskop het. Hulle het altyd soos kat en hond baklei as hul ma weg was. Sy het dikwels sommer histories begin huil, veral as sy vertel hoe haar ma haar altyd met ‘n sambok geslaan het, of sy nou skuldig was of nie! Sy het ook vertel hoe sy soms ure onder die bed gaan lê het as sy hoor haar ma kom by die huis aan. Soms het sy na die bure toe gehardloop en daar gaan slaap. Dit het, in haar eie woorde, “uitkomkans” gebied.

Marie se verledeverhale bied ook boumateriale vir die toekoms. Woorde soos “uitkomkans”, “vrees” (‘n woord wat sy dikwels gebruik het), “baklei” en “skuld” het almal boustene vir die toekoms gebied. Die bure het vir haar die moontlikheid gebied om weg te kom van al die drama by die huis en om haar hart uit te praat. Dit was een van haar toekomsversugtinge, om ‘n veilige hawe te kon hê waar mense haar kon verstaan en aanvaar.

**b. Grafiese voorstellings**

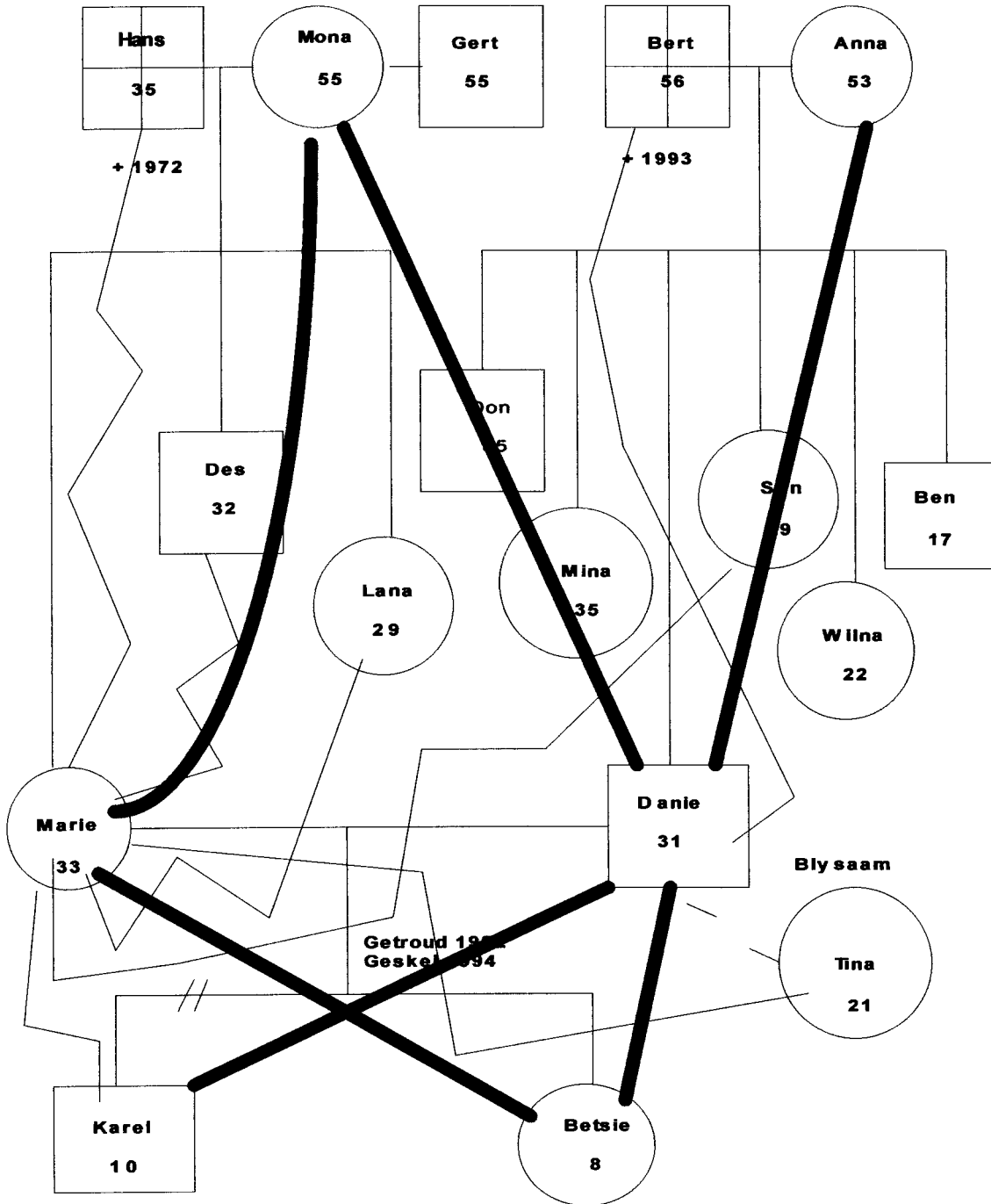
Müller (1998: 79–86) behandel drie metodes wat nuttig is om die verledeverhaal te laat ontvou, naamlik die genogram, lewenslyne en die ekokaart.

**Die genogram**

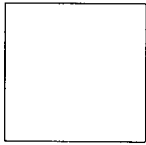
Müller (1991: 55) en Hartman (1978: 57) definieer 'n genogram as “ 'n diagram van familie- of gesinstrukture wat gebruik word om patrone en temas binne die familie oor drie of vier geslagte te verhelder. Familiebande, ouderdom, geslag en mylpale soos geboortes, huwelike, egskeidings en sterftes word ook aangedui. Professionele en gesinsrolle kan ingevul word en veral word klem gelê op emosionele bande tussen gesinslede. Die veronderstelling is dat al die beskikbare gesinslede almal moet help met die konstruksie van die genogram en dit opsigself kan 'n hele emosionele ontlading veroorsaak. Uiteindelik moet die genogram ook nie vir hulle uitgelê word nie, maar terapeut en gesin moet sáám die betekenis daarvan ontdek.”

Die doel van die genogram is 'n eksplorاسie van die gesinsgeskiedenis om dit wat tans besig is om in die gesin te gebeur, beter te verstaan en die kragte te ontgin wat in die gesinsverhoudings en –struktuur skuil (Müller 1998: 80).

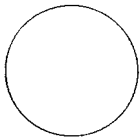
Hier volg Marie se genogram as voorbeeld:



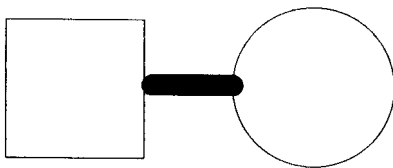
**Sleutels tot genogram:**



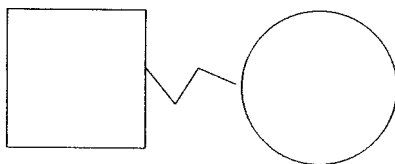
**Manlik**



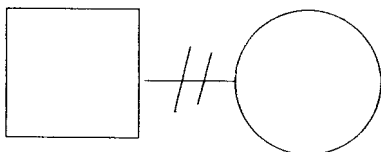
**Vroulik**



**Hegte verhouding**



**Konflik**



**Geskei**

**+ oorlede met datum bygevoeg**

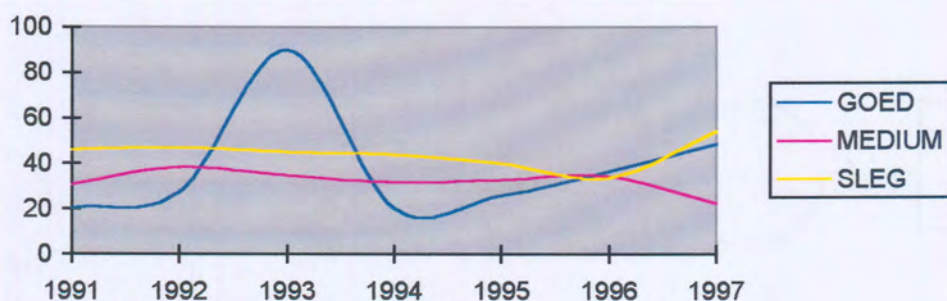
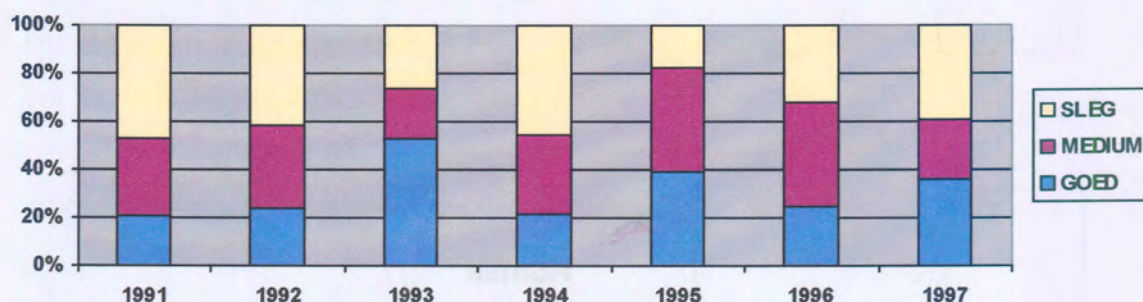
Deur die gebruik van so 'n genogram kan daar byvoorbeeld lig gewerp word op reëls, mites, geloofsoortuigings, gesinsrolle, geheime, belangrike gebeurtenisse

en rituele wat in hierdie gesinsopset voorkom. Die genogram bied steeds 'n nuttige geleentheid om die gesin se verhaal grafies te kan voorstel.

### Die lewenslyn

Op 'n skoon stuk papier word êrens op 'n lyn begin en word die verloop van jou lewe voorgestel. Voorspoedige sowel as moeilike tye kan voorgestel word en die datums van bepaalde oorgange kan aangedui word. Die manier waarop die lyn getrek word, behels 'n interpretasie van gebeure. Dit word 'n verhaal. Daar kan self kleure gebruik word. Elke persoon kan byvoorbeeld met drie kleure aandui of iets goed, middelmatig of sleg was.

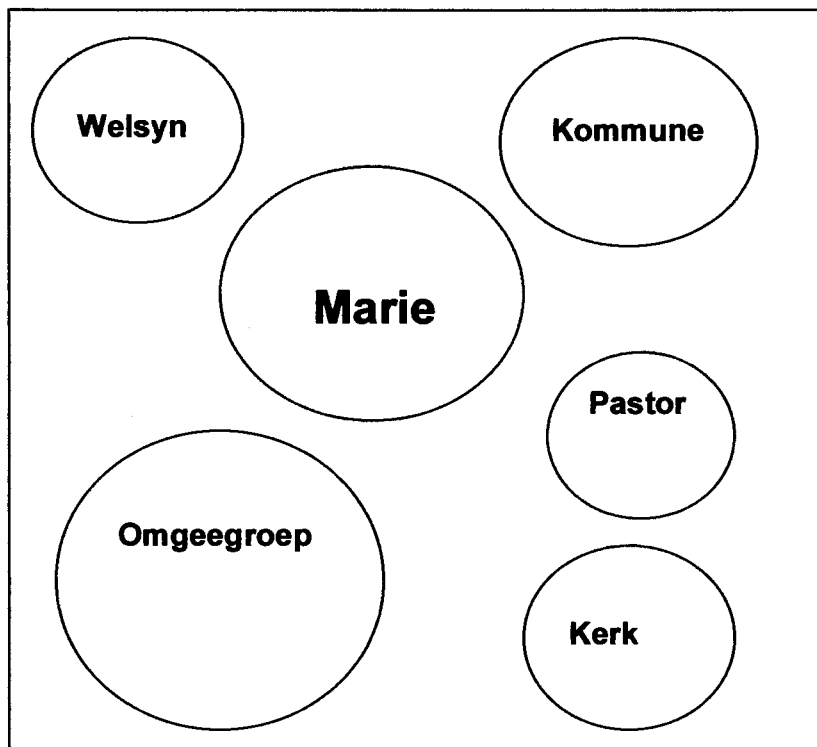
Hier volg 'n voorstelling van twee maniere waarop 'n lewenslyn getrek kan word:



### Die ekokaart

Die ekokaart is ontwikkel om 'n oorsig oor 'n hele reeks van komplekse, interafhanklike data na vore te bring wat deur 'n narratiewe gesprek opgeroep word. 'n Sinvolle gesprek kan met die gesin gevoer word met behulp van die ekokaart. "Waar die genogram die gesin se ontwikkeling deur die loop van tyd voorstel, doen die ekogram dit in terme van ruimte" (Müller, 1991: 58). Die ekokaart help die gesin om op sake buite die gesinsverband te fokus en hulle te laat beseef hulle is deel van 'n groter gemeenskap. Daar kan tot nuwe besluitneming gekom word omdat wanverhoudinge en eensydige belangstellings blootgelê word. In die geval van 'n geheim, byvoorbeeld verkragting, kan daar heelwat hulp deur die ekokaart gebied word om te sien wat die gemeenskap in terme van ondersteuningstelsels aanbied. Op hierdie wyse kan 'n gesin weer hul plek in die gemeenskap vind. Om saam met 'n gesin so 'n ekokaart te teken, kan 'n bevrydende ervaring vir die gesin wees. Dit fokus ook op sake rondom hulle en help hulle om te beseef dat dit nie soseer hulle as individue is wat geëvalueer word nie, maar die geheel waarvan hulle deel is.

### Ekokaart



### **Toekomsgram en toekomskaart**

Hierdie is twee van my eie tegnieke wat oorweeg kan word in die terapie met die oog op die toekomsstorie van die gesin. Beide tegnieke kan die inligting wat in die opstel van die genogram en ekokaart ingewin is, benut om die toekoms te verbeel. Die gesin kan met die inligting tot hulle beskikking, gevra word om 'n genogram of ekokaart vyf of tien jaar van die huidige datum af, te verbeel. Deur middel van hierdie inligting wat dan verkry word, kan sinvolle strategiese beplanning rondom sake soos die lewensiklus van elke lid van die gesin, moontlike verliese/winste, interaksies en so meer gedoen word. Dit kan lede van 'n gesin waarin daar byvoorbeeld 'n verkragting voorgekom het, help om hul situasie asook die uitwerking daarvan in die toekoms in 'n sinvoller lig te aanskou. Daar moet egter teen 'n oor-idealistiese prentjie gewaak word, slegs inligting uit die vertelde verhale gebruik word, sodat geen valse hoop sou ontwikkel nie.

### **Herformulering**

In verband met herformulering haal CHJ van der Westhuizen (1994: 104) vir Watzlawick, Weakland en Fisch soos volg aan: "... to change the conceptual and/or emotional setting or viewpoint in relation to which a situation is experienced and to place it in another frame which fits the act of the same concrete situation well or even better, and thereby changes its entire meaning" (1994: 95). Wanneer die realiteitsperspektief verander, tree die gesin ook anders op in 'n verhouding tot die perspektief wat verander. So kan 'n gesin byvoorbeeld bepaalde geloofsoortuigings rondom 'n sekere geheim hê en dit dan so verander dat die rol van byvoorbeeld 'n verkragter meer prominent gestel word en hul gevoelens na daardie kant gekanaliseer word. Die gevoelens wat bydra tot die geheimhouding, word dan geherformuleer en kan gesinslede in 'n ander konteks optree (Van der Westhuizen, 1994: 104).

### **Ander tegnieke**

Ander tegnieke wat benut kan word, maar nie nou in detail beskryf sal word nie, is byvoorbeeld paradoksale take, kreatiewe oplossings, metafore, rituele en skulptering.

### **iii. Die verduisterde toekomsverhaal**

Müller (1998: 87) noem dat die toekomsverhaal nie eksplisiet nie, maar implisiet funksioneer. Die verledeverhaal kan vertel word omdat daar reeds ruimte daarvoor in menslike interpretasies gemaak is. Dis asof die toekomsverhaal soos 'n embrio in die baarmoeder van die verlede lê. Dit vra dus groter vernuf waar dit by die hantering van die toekomsverhaal kom. Uit die verledeverhaal moet die toekomsverhaal gekonstrueer word. So vertel Marie se gevoelens van minderwaardigheid en eensaamheid dat sy moontlik 'n behoefte het om aanvaar te word. Aanvaarding deur mense sou dus deel van haar toekomsstorie kon uitmaak. Haar skuldgevoelens oor haar sogenaamde aandeel aan haar pa se dood en haar verkragtings, vertel dat sy sou wou hoor dis nie haar skuld nie. Haar rondslapery met mans vertel dat sy liefde soek. Haar aggressie vra dat sy haar woede in die toekoms sou kon beteuel en haar drankprobleem en selfmoordpogings is 'n verdere roepstem tot aanvaarding en liefde.

Gerkin (1984: 122; vgl. Müller 1998: 91) noem dat die werklike hermeneutiese vrae van die lewe gevra word wanneer jy aan die einde van jou pad gekom het, wanneer jy nie meer weet hoe nou vorentoe nie, wanneer jou toekomspektief versteur geraak het. "Terwyl die lewensproses nog ongestoord vorentoe beweeg, word ons nie lastig geval met die vraag na die sin van alles nie, maar wanneer die pad geblokkeer lyk, kan 'n mens die vrae nie meer ontwyk nie. So gesien, is die versteurde toekomspektief die primêre motivering vir betekenisvolle verandering" (Müller 1998: 91–92). Die pad voor ons moet weer raakgesien word. Dit sal die hele wyse waarop die hede ervaar word, verander.



Mense praat oor hul verhaal wat vasgesteek het, wat aan hulle pyn en seer besorg. As hulle kan hoor wat hulle huidige verhaal oor hulle toekomsverhaal te sê het, bring dit groot verligting. Saam met die gespreksgenoot word daar aan 'n toekomsstorie gekonstrueer. "n Toekomsstorie, beter as die huidige, kan alleen verbeel(d) word as daar eers 'n bewustheid gegroei het oor die vasgelooptheid van die huidige toekoms verhaal" (Müller 1998: 92).

In 'n gesprek met Marie is daar gevra hoe sy haarself graag sou wou sien en wat sy graag sou wou sien gebeur sodat sy aanvaar kon word. In die twee kolomme in hieronder, stel ek die **NOU** en die **IDEAAL** grafies in 'n tabel voor:

<b>NOU</b>	<b>IDEAAL</b>
<b>Ek is vet</b>	<b>Ek wil maerder wees</b>
<b>Ek is lelik</b>	<b>Ek wil sag wees en 'n mooi vel en mooi hare hê</b>
<b>Ek voel vuil</b>	<b>Ek wil rein en skoon wees</b>
<b>Ek voel oud</b>	<b>Ek wil jonk voel</b>
<b>Ek voel minderwaardig</b>	<b>Ek wil gelyk voel en nie altyd wegkruip nie</b>
<b>Daar is geen sin in my lewe nie</b>	<b>Ek wil 'n doel in my lewe hê</b>
<b>Ek voel seer</b>	<b>Ek wil heel en bly voel</b>
<b>Ek voel verwerp</b>	<b>Ek wil aanvaar word</b>
<b>Ek voel nutteloos</b>	<b>Ek wil iets beteken</b>
<b>Ek het my man en kinders gefaal</b>	<b>Ek wil 'n goeie verhouding met my kinders hê</b>

Net deur Marie so ver te kry om oor die ideaal te begin dink, het klaar 'n verligting oor haar gebring. Die ekokaart het ook 'n groot rol daarin gespeel om aan haar die ondersteuningstelsels wat vir haar beskikbaar is, uit te wys.

**iv. Die hervertelde verledeverhaal**

Dit is belangrik om te verstaan dat daar voortdurend sirkulêr met die verlede en toekoms omgegaan word. So sou 'n herformuleing op die een punt, 'n verbeelding op die ander behels en andersom. Müller (1998: 92) haal aan uit TS Elliot se "Little Gidding":

"We shall not cease from exploration  
And the end of all our exploring  
Will be to arrive where we started  
And know the place for the first time."

Positiewe herformulering bewerk dat die identiteit versterk word. Wanneer die verhaal vertel word, word betekenis toegeken en geïnterpreteer. So word die verhaal uiteindelik geherformuleer deurdat ander, nuwe betekenis aan gebeure toegeken word.

Om 'n verhaal te vertel, beteken nie dat 'n klomp feite aanmekaargeryg word nie. Dit gaan oor die verbalisering van ervarings.

Die verskil tussen die vertel van die verledeverhaal en die herformulering van die verledeverhaal kan met twee begrippe wat Clarissa Pinkola Estés (1992: 59–60) naamlik "backtracking" en "looping" vergelyk word. "Backtracking and looping is when an animal dives under the ground to escape and pops up behind the predator's back" (Estés, 1992: 59). Om die verledeverhaal te vertel, kan vergelyk word met "backtracking". Wanneer "looping" bykom, is dit soos om jou vervolger te ontduik en agter sy rug te begin om hom te volg. "She dives into the ground to escape the predator, then unexpectedly surfaces behind him" (Estés, 1992: 60). Dit is om jouself te agtervolg, op jou eie spore terug te loop en jou weë van nuuts af te probeer verstaan. "They are ways of diving down and coming up behind the issue and seeing it from a different perspective" (Estés, 1992: 59). "Looping" gaan dus daarvoor om te werk aan herformulering.



'n Mens en gesin is voortdurend besig om aan jou kroniek te werk, dit te interpreteer en op hierdie wyses stories op te bou. "Verandering in die hede en toekoms kan alleen plaasvind indien daardie stories van die verlede geherinterpreteer word sodat dit die basis vir verandering kan vorm" (Müller, 1998: 93).

Om tot herinterpretasie en herformulering te kom, word van taal gebruik gemaak. Om te herformuleer is om persepsies te hervorm, om ons kognitiewe kaarte ("maps") waarvolgens ons gebeurtenisse interpreteer, te verander. Verandering kan nie sonder herformulering plaasvind nie, maar 'n groter mate van insig moet ontwikkel vir die moeilikheidsgraad daaraan verbonde. Dis nie maklik om geloofs- en waardesisteme wat vir jare gevorm is, te herstruktureer en te herformuleer nie.

Dikwels kan gekonsentreer word op blinde kolle, distorsies en persepsies wat nie met die realiteit rekening hou nie. In Marie se geval is die verhale gehoor van desperate, soms lafhartige pogings om die kwaad en seer te verbaliseer, soos om te vloek, die huis aan die brand te steek, selfmoord te probeer pleeg, geld wat van Marie deur haar familie onthou is, die kinders wat nie toegelaat is om haar gereeld te besoek nie (Danie het na die egskeiding beheer en toesig oor die kinders verkry weens Marie se beweerde onbestendigheid). In die ontwikkeling van haar verhaal het die skade wat dit die gesin aandoen, na vore gekom. Marie het tot die beseft gekom dat die verkragtings nie haar skuld was nie en dat sy haarself as "vuil" en as "hoer" geëtiketteer het. Sy het ook daardie beeld van "goedkoop-wees" probeer uitleef deur in talle verhoudings met mans betrokke te raak, terwyl haar diepste behoefte aandag, liefde, ondersteuning en begrip was – iets wat sy nou in 'n groter mate ontvang. Sy het weer met behulp van haar man en kinders geleer wat dit is om werklik vrou te wees, veral as haar man vir haar omgee en toon dat hy verstaan. Hy het sy verhouding met Tina laat staan en weer met Marie begin uitgaan.

Müller (1986: 94–95) skryf dat 'n Hongaars-Amerikaanse kontekstuele terapeut, Ivan Boszormenyi-Nagy, van 'n terapeutiese tegniek, “crediting”, praat as 'n vorm van die herformulering van 'n verhaal. “Obviously the task of giving credit most appropriately falls to family members rather than to the realm of the therapist. It is the tribunal-like function of close relationships that allows its members to establish criteria for fairness among them (Boszormenyi-Nagy, 1986: 302). In die geval van “crediting” word onsigbare lojaliteite uitgewys. Ons het lojaliteite teenoor die vorige geslag waarvan ons nooit ontslae raak nie. Al is iemand hoe bewus van sy ouers se swakhede, sal hy altyd daartoe geneig wees om hulle te wil beskerm. Die lojaliteite word egter nie altyd op opbouende en konstruktiewe manier uitgeleef nie. Mense word hardkoppig en wil nie verander nie. Dit kan daartoe lei dat 'n persoon dieselfde destruktiewe gedrag begin toon as 'n ouer, al het hy/sy swaar gely daaronder. 'n Kind wat onder alkoholisme gely het, sal ook alkohol begin misbruik. 'n Kind wat gely het onder seksuele misbruik, sal ook soortgelyke situasies begin skep. Die lojaliteit aan die vorige geslag dwing jou amper om nie beter as jou pa of ma te wees nie. As jy beter is, is jy dislojaal. “Kreditering het dan daarmee te doen dat 'n persoon erkenning kry vir sy/haar pogings om lojaal te wees en dit kan dan weer die persoon help om te begin dink en werk aan meer konstruktiewe maniere om lojaliteit uit te leef” (Müller, 1998: 95). “... crediting is meant to acknowledge a family's legitimate efforts to redistribute its members' benefits and burdens... Crediting is meant to acknowledge the merit and hence the legitimacy in every family member's terms, and so to unleash the reserve potential of their impending dialogue” (Boszormenyi-Nagy, 1986: 309).

Daar is reeds vroeër verwys na die eksternalisering van 'n probleem as metode van herformulering. Daar word aan die probleem gedink as iets wat buite die self geplaas word en dan oor gepraat word. Op hierdie wyse word neerdrukkende probleme geobjektifiseer en gepersonifiseer. Dit help mense om nuwe stories oor hulself en hul probleme te konstrueer. Aangesien ek reeds hieroor gehandel het, gaan ek nie nou weer in diepste daarop in nie.

**v. Die verbeelde toekomsverhaal**

Vanuit dit wat ons in die verlede ervaar het en ook vanuit dit wat ons nou in die hede ervaar, projekteer ons beelde (verbeelding) van wat ons bestaan in die toekoms sal wees. Wanneer ons hierdie klein stories formuleer oor wat mag gebeur en dit herformuleer aan die hand van 'n herformuleerde verlede, oriënteer ons onself met die oog op die toekoms. Ons projekteer onself eintlik in die toekoms in en 'n toekomsverhaal van hierdie aard, konstrueer dit waarmee ons môre en oomôre se reise kan aanpak. "Die gekonstrueerde verhale dien as padkaart op hierdie reis" (Müller 1998: 99).

Verskeie metafore kan 'n rol speel in die nadenke oor en verbeelding van 'n toekomsverhaal. Die verbeelding van 'n storie en die beelding van 'n storie lê baie na aan mekaar. Met beelde verbeel ons 'n nuwe werklikheid. 'n Metafoor rig 'n appèl op die verbeelding van die gespreksgenoot. Nuwe interpretasiemoontlikhede word geskep. Informasie oor die storie van die verlede en van die toekoms word beskikbaar gestel (Müller 1998: 99–101). Tracy (1981: 149), verwysend na 'n ongepubliseerde lesing van Paul Ricoeur, wys op die krag van verbeelding: "Imagination is also the power of giving form to human experience. This position allows Ricoeur to retrieve *mimesis* as creative redescription and to develop the notion of fiction as a redescription of reality challenging everyday descriptions and thereby challenging notions of image and representation."

Müller (1998: 101) sê dat die werklikheid uitgedaag word deurdat relevansie op nuwe maniere tussen sake geplaas word. Dit is presies wat deur beelde en metafore bereik word. Die begrip "storie" of "verhaal" is dus 'n term wat met verbindings, patrone en metafore te doen het. "Deur 'n nuwe verhaal te verbeel, word nuwe relevansie ontdek en verandering bewerk. So word terapie die proses van die uitbreiding (verbreding) van betekenis. Deur nuwe verbindings te lê, word dit wat tot dusver ongesê gebly het, as nuwe realiteite na vore geroep" (Müller 1998: 101).

Dit is noodsaaklik dat die relevansie tussen die negatiewe van die verlede en die positiewe van die toekoms ontdek word. Met verbeelding beteken dit nie dat die verlede afgesluit en vergeet word nie. Daar vind wel afhandeling en heroriëntasie plaas. Enige teenstrydighede wat in 'n nuwe verhaal na vore kom, word geïntegreer.

Om die toekoms te verbeeld, sou dit sekerlik ook nodig wees dat 'n gesin bepaalde strategieë sal opstel om mee te werk. Keuses moet gemaak word waardeur hulle die omgewing asook bronne tot hul beskikking ten beste sou kon benut. Die ekokaart en toekomskaart het in Marie se geval 'n groot rol gespeel.

“Stories are medicine. I have been taken by stories since I heard my first. They have such power; they do not require that we do, be, act anything – we need only listen. The remedies for repair or reclamation of any lost psychic drive are contained in stories. Stories engender the excitement, sadness, questions, longings, and understandings that spontaneously bring the archetype ..., back to the surface. Stories are embedded with instructions which guide us about the complexities of life. Stories enable us to understand the need for and the ways to raise a submerged archetype” (Estés, 192: 15–16). In die verhaal ontmoet die hoorder hom-/haarself. Die verhaal word 'n spel van visies en opsies.

## **HOOFSTUK VIER**

### **ONTWIKKELING: MENSLIKE SEKSUALITEIT**

In die gemeenskap waar ek tans as predikant en pastorale terapeut werksaam is, was ek op 'n stadium deel van 'n gespreksgroep, bestaande uit skoolgaande sowel as naskoolse adolessente, waar jongmense taamlik oop met mekaar oor bepaalde sake, byvoorbeeld seksualiteit, was. Dit was 'n baie unieke groep, aangesien jongmense nie sommer maklik op so 'n vlak met mekaar deel nie. Sommige van die verhale is verder in persoonlike terapeutiese gesprekke gehoor. Hier volg sommige verhale en gedagtes wat met verloop van tyd rondom seksualiteit aangeteken is. Daarna word enkele kantaantekeninge in hierdie verband gemaak en dan dieper aandag gegee aan die konsep "seksualiteit". Ek het verkies om 'n redelik dik beskrywing van seksualiteit in hierdie hoofstuk aan te bied, aangesien dit een terrein is waar talle misverstande en wanpersepsie bestaan wat dikwels tot geheimhouding lei.

- i. Ansie (18) vertel dat sy en Koenraad baie probleme, veral ten opsigte van dwelmmisbruik gehad het. Hy het verander en hulle het besluit om elk met ander persone uit te gaan. Hulle het steeds vriende gebly. Sy het toe met Sarel uitgegaan maar sy het hom nie gerespekteer nie en hy ook nie vir haar nie. Hulle het egter 'n heerlike matriekafskeid gehad. Hy het oor baie dinge vir haar gelieg. Hy het vir al die ouens in sy rugbyspan vertel dat sy by hom geslaap het en sy het nooit nie. Sy dink hy wou goed lyk in die oë van die manne. Hulle het almal gepraat oor die feit dat hulle seksueel met hul meisies verkeer het en hy wou ook daar inpas. As sy met iemand 'n verhouding wou hê, moet hy beide van hulle respekteer en liefhê, want anders is liefde nie moontlik nie.

Sy voel dat die media baie druk op mens plaas. Mense verkeer seksueel en dis wat jy sien en hoor en verwag. As jy dus normaal is, is

dit wat jy ook gaan doen. Sy dink nie as jy 'n advertensie sien dat jy nou sal gaan en doen wat die advertensie sê nie, maar die media het wel verwagtinge – as jy seks het, gaan jy ryk en beroemd word.

Hulle praat nie eers van VIGS nie en daar is nie sommer ongewenste swangerskappe op televisie nie. Jy weet ook nie of iemand geslagsiektes het op sekere tienerprogramme nie. Baie tydskrifte vir tienermeisies sê dat jy maar net met seuns seksueel moet verkeer en die ouens moet plesier. Jy moet maer wees, groot borste en lang bene hê, mooi wees, mooi loop, die lyf reg swaai, jou hare moet die regte lengte wees, wat ook al. Ouens moet “macho” wees, aan sport deelneem, goed gebou wees en moet baie kan drink.

Sy soek egter 'n ou wat haar kan respekteer, met haar kan gesels en haar kan ondersteun. Sy dink mense verkeer dikwels seksueel wanneer hulle onder die invloed van drank is. Dis makliker vir iemand om voordeel uit jou te trek wanneer jy nie mooi kan dink of kommunikeer nie. Dis moeiliker om te kommunikeer as jy nie eers jou naam kan onthou nie. Sy dink voorts dat heelwat adolessente seks het omdat dit die manier is om aandag en liefde te kry wat hulle nêrens anders sou kry nie. Hulle voel dat hulle aanvaar en bemin word, al is dit net vir 'n paar minute. As die persoon egter gaan, is hulle weer alleen en gaan hulle dalk erger voel as voorheen. Sy voel dat seks vir sommige mense 'n emosionele deel is van 'n verhouding en dat dit die verhouding verder neem. Hulle het 'n goeie verhouding en is gereed daarvoor.

Ansie vertel voorts dat sy 16 jaar oud was toe sy self die eerste keer seksueel verkeer het. Hulle het 'n jaar gewag en het op 'n punt gekom dat hulle geweet het dat as die ander persoon nie gereed daarvoor was nie, dit in orde sou wees vir albei. Sy het lank daarvoor gedink en



met haar Ma en haar maat daaroor gepraat. Sy het seksueel verkeer omdat sy daarvoor gereed gevoel het en dit met hom wou deel. Hulle het mekaar liefgehad en mekaar gerespekteer en het gevoel hul liefde kan só sterker word. Dit was vir haar 'n positiewe ervaring. Dit het ekstra krag gebied wat nie voorheen daar was nie. Sy dink nie dat hulle dit ooit gebruik het om die verhouding aanmekaar te hou nie. Almal het die verwagting dat dit die eerste keer wonderlik gaan wees. In rolprente verkeer mense seksueel op die strand en dis die beste ding in hul lewe, die beste ding wat hulle nog ooit gedoen het en fisies baie genotvol. Sy sê haar eerste keer was nie so nie. Sy dink egter dat hulle naby genoeg aan mekaar was om te sê waarvan hulle hou en waarvan nie en dat dit 'n groot verskil gemaak het. Sy dink ouens verwag dat dit meer fisiese genot gaan bied en meisies dat dit hulle nader aan die persoon gaan bring en dat hulle makliker met hom sou kon kommunikeer.

- ii. Rudi (19), een van die ouer lede van die gespreksgroep, is 'n intelligente jong man. Hy is 'n uitstekende tenoor, deeltydse model maar ook 'n "survivor" van fisiese sowel as emosionele molestering. Hy worstel met sy seksuele identiteit, veral in 'n gemeenskap waar gay-wees nie altyd positief aanvaar word nie. Voeg VIGS, die media, wreedheid van adolessente teenoor mekaar, liefde en hormone bymekaar, en hy verteenwoordig 'n kragtige verbale en visuele beeld van tienerseksualiteit in die eeu van VIGS.

In sy laaste vier jaar op hoërskool was baie stories oor hom in omloop. Hy het maar altyd geglimlag en baie gelag, mense gedruk en baie affeksie getoon. Die hoërskool het egter daardie glimlag by hom weggeneem, die liefdevolle, goeie deel. Dit het hom woedend gemaak. Hulle kon dit egter nie heeltemal wegneem nie, maar dis asof hy iets van sy onskuld verloor het. Hy onthou toe hy skaars op

hoërskool was dat sy ma eendag vir hom gesê het dat sy kan sien iets is fout omdat hy nie meer glimlag nie.

Mans voel nie emosies nie, as jy emosies toon, het jy jousef agter die ystergordyn laat uitkom, vertel hy. Hy blameer die media. Jy sien hoe rugbyspelers mekaar met die koppe stamp, jy sien hoe hulle mekaar duik totdat iemand op die veld beseer word. Dis asof hulle mekaar uitdaag tot beserings. Volgens hom is daar niks manlik daaraan om ander mense seer te maak nie.

Hy kan die diepste intellektuele gesprekke met sy ma voer. Sy verduidelik altyd aan hom die betekenis van alles. Hy het al baie van sy maats hoor vertel dat hul moeders gesê het dat as hul kinders gay sou wees, hulle hul kinders sou onterf, dat hulle uit die huis sou moes trek en dat hulle hul kinders nooit weer sou wou sien nie. Rudi voel as ouers nie iets soos seksualiteit kan hanteer nie, hoe kan hulle ooit sê dat hulle hul kinders liefhet? Hoe kan hulle hul kinders in die koue laat om dood te gaan? Dit maak geen sin as hulle sê dat hulle hul kinders liefhet nie.

Rudi vertel dat hy vir 14 jaar lank emosioneel sowel as verstandelik deur sy stiefpa gemolesteer is. Hy het nog altyd 'n baie lae selfbeeld gehad. "Ek het soos 'n vark geëet, was altyd sleg oorgewig en het nie na myself gekyk nie. Ek het myself altyd as lelik beskou. Ek was nooit 'n losbandige persoon nie. Daar was 'n tyd toe ek losbandig was. Ek het die houding gehad dat as julle nie omgee nie, ek dan ook nie. Ek gee nie vir myself om nie, so kom ons doen dit en kry dit agter die rug.

Noudat ek krag uit ander en hoofsaaklik uit myself geput het, het ek meer selfvertroue. Ek weet wat ek wil doen. Ek geniet net my musiek en verhoogkuns en drama, want dis waarmee ek nogal goed is.

Ek ag myself en my liggaam baie hoog en sal my nie daaraan onderwerp nie omdat ek beslis meer as dit werd is. As mens is ek meer werd as net iemand wat 'n vinnige stukkie seks wil hê en dit agter die rug wil kry. Ek soek iemand wat intelligent, oulik en sensitief is. Ek wil nie hê iemand moet eers probeer dink dat hulle my besit nie. Hulle moet my nie verswelg of probeer beheer nie, want ek het 'n vrye gees. En ek hou nie van speletjies en om mense te beheer nie.”

Seksualiteit is volgens Rudi 'n magtige en belangrike ding, of mens dit wil glo of nie, en dit is belangrik om uit te vind wat jou seksualiteit is, om uit te vind wie jy is, hoe jy in die slaaibak van die wêreld inpas.

Hy sê dat mense seksueel verkeer, op verskillende maniere, of jy “straight”, biseksueel, transseksueel of wat ook al is. Jy kan seksueel verkeer hoe jy wil, in die privaatheid van jou huis, maar niemand moet hom vertel hoe hy dit moet doen nie. Dis volgens hom persoonlik en privaat.

Dié wat die meeste terg, is diegene wat die grootste vure aansteek. Hulle steek dit net weg en raak bitter en hulle weet nie hoe om dit uit te laat kom nie. Hulle dra hul woede op ander oor deur te terg en beledig. Dis eintlik maar net 'n refleksie op hulself.

- iii. Joos (22) getroud met Dorie (24) is van die ouer lede wat steeds by die groep bly inskakel. Hy sê dat hy 'n baie nabye verhouding met sy ouers het. Hulle het aan hom vertel dat hy versigtig moet wees, kondome moet dra en homself beskerm. Hy sê dis vir hom lekker om seksueel te verkeer, maar jy moet weet met wie jy dit wil doen. Hy sê dat hy altyd gesê het hy sal versigtig wees, maar hy het nie werklik daaraan aandag gegee nie. Hulle het in 1984 in Kempton Park kom

woon. Hy was 14 en die eerste paar maande was moeilik. Hy het toe vriende gemaak, met gewigte begin oefen en gesien dat hy besig was om gewig op te tel en gespierd te raak en het daarvan gehou.

Hy het 'n meisie met rooi hare op die trappe gesien sit. Hy het na haar gekyk en sy het glimlaggend na hom gekyk en hulle het albei geglimlag. Hy het aan haar gevra of sy saam met hom sal uitgaan. Sy het die aanbod aanvaar en hulle was sedert daardie tyd saam. Eendag het hy vir haar gesê dat hy 'n kind by haar wil hê. Hulle het daaroor gepraat en op 'n dag het sy vir hom gesê dat sy 'n kind van hom wil hê.

Hy het hier in die stad van VIGS geleer, maar nooit gedink dat hy dit sou kry nie. Hy het skertsend aan 'n vriend by die werk wat baie maer was gesê dat hy VIGS het. Maar, sê hy, kyk nou na hom, hy is nou self die een met VIGS. Hy blameer drank daarvoor. Hy het baie gedrink en saans uitgegaan om stout te wees. Hy het by ander vroue geslaap en dus VIGS op straat opgetel.

Hy blameer homself, hy het dit aan homself gedoen, vanweë die drank. Hy was toe amper 19 jaar oud. Hy was by die huis besig om te stort en kon nie asem kry nie. Hy is hospitaal toe geneem. 'n Dokter het na sy kamer gekom en het aan hom op 'n onpersoonlike wyse meegedeel dat hy VIGS het. Hy het stil geword en nie 'n woord gesê nie. Op daardie oomblik het sy pa en ma kom kuier en sy waterige, rooi, uitpeuloë gesien en gevra wat gebeur het. Hy het aan hulle vertel dat 'n dokter gesê het dat hy VIGS onderlede het.

Hy het met Dorie gepraat en was baie oop en eerlik met haar. Hy het haar om vergifnis gesmeek en gesê dat hy nooit weer so 'n fout in sy

lewe sal maak nie. Hy wil nie sy familie en kinders verloor nie, aangesien hy hulle net eenvoudig te lief het.

Wanneer sy die onderwerp aanraak, wil hy eerder nie daaroor praat nie omdat hy 'n argument probeer vermy wat na sy mening eerder daar gelaat moet word. Elke keer as sy vir hom sê dat hy dit aan haar gedoen het, het hy die onderwerp verander omdat dit vir hom te llik is om oor te praat. Hy is te skaam om daaroor te praat juis vanweë dit wat voel hy aan haar gedoen het.

Hy het gebid dat sy kinders nie VIGS sou hê nie. Hy het gedink hulle het dit omdat hy dit het en omdat sy sy vrou is en hy nooit kondome gebruik het nie. Hy is egter nou dankbaar omdat nie sy of die kinders VIGS onderlede het nie. Hy bid daagliks vir gesondheid vir hom, sy vrou, sy kinders, sy familie en ook vir elkeen wat die siekte onder lede het. Hy vra net vir gesondheid sodat hy sy kinders kan sien opgroeï en ook sy kleinkinders kan sien. Hy kan dan maar sterf.

Dorie sê dat sy die eerste keer met haar man gemeenskap gehad het toe sy nog 'n maagd was. Sy was 17 en hy was 15. Hy het haar egter vertel hy was 19. Sy het niks van seks geweet nie, nie eers hoe om te soen nie. Sy het besluit om met hom seksueel te verkeer omdat sy hom liefgehad het en hom nie wou verloor nie. Sy was swanger toe sy 17 was en was nie verras daardeur nie. Sy wou 'n baba hê en het niks van geboortebepערking geweet nie.

Toe sy uitvind Joos het VIGS, het sy begin huil en op hom geskree. Sy het aan hom gevra hoe hy dit gekry het. Sy het aan haar Ma vertel dat sy hom gaan verlaat. Die hele familie het egter met haar gepraat en gesê dat sy hom nie moes verlaat nie omdat hy haar nou nodiger het as ooit. Sy voel egter na al die jare dat sy hom maar eerder moes

gelos het toe iemand aan haar vertel het dat hy haar verneuk, maar sy het dit nie geglo nie. Sy beseft egter dat indien sy hom verlaat het, sy nie die kinders sou gehad het wat hulle nou het nie. Sy sê as sy haar lewe oor kon hê, sou sy wou wag met kinders. Sy sou nee vir Joos gesê het en eers 'n sukses van haar loopbaan wou maak.

Sy het gedink hy gaan haar los soos die ander ouens doen, maar hy het nie. Was dit dalk omdat hy haar liefgehad het? Sy weet nie. Dalk was dit oor die baba, of sy ouers. Miskien het hy liefde vir haar gehad of iets vir haar gevoel, sy weet nie.

- iv. Louise (22) is 'n honneursstudent in drama en 'n uitmuntende sopraan. Sy vra waarom mense so graag seksueel wil verkeer. Sy kan nie verstaan hoekom nie, want dis nie wat sy wil doen nie. Sy voel nie gereed nie, fisies dalk, maar nie emosioneel nie. Sy voel sy wil eerder seksueel met iemand verkeer vir wie sy baie lief is. Liefde is noodsaaklik, want 'n kind word uit die liefde gebore en 'n kind is vir haar soos liefde self. Op 'n tydstip het sy gevoel sy was die enigste maagd op die hele aarde, totdat sy begin agterkom het dat 'n paar van haar vriendinne maagde was.

Haar selfvertroue kom van haar Ma af, sê sy, omdat sy altyd vir Louise geleer het om nie ander mense toe te laat om haar te vertel wat sy moet doen nie. Sy kon haar nie indink wat dit is om seks te hê en dan deur jou kêrel gelos te word nie. Sy het verlief geraak op Martin, 'n sensitiewe ou wat geen druk op haar plaas nie. Sy hou van sy oë en kan heeldag daarna kyk. Sy hou van mense met mooi, vol lippe, groot oë en mooi kakebene. Mense probeer so hard om mooi te lyk, omdat skoonheid so 'n groot rol in die gemeenskap speel. Jy word anders behandel wanneer jy mooi is. Skoonheid is soos mag. Jy kan bykans alles kry as jy mooi is. Mense betaal jou om mooi te wees. Dis

hoekom sy so baie modelle ken. Hulle fassineer haar. Hulle is dun en mooi en lei 'n goeie lewe en het baie geld. Hulle trou met popsterre en woon in groot huise. Sy voel sy is bietjie groot as sy haarself met modelle vergelyk en sou graag maerder wou wees. Sy probeer mooi lyk sodat ander meisies jaloers op haar kan wees. Dis vir haar 'n groter kompliment as 'n meisie sê sy lyk mooi as wanneer 'n ou dit vir haar sê. Haar Ma het altyd vir haar gesê as sy eendag groot is, moet sy seker maak sy is nie te groot nie, anders sal haar man haar nie oor die drumpel kan dra nie. Dit is al van vierjarige ouderdom af in haar kop ingeprent. Daardie boodskappe het in haar gebly.

- v. Linda is 18 en woon vakansietye by haar ma. Sy studeer kuns en het al van haar werke verkoop. Sy woon saam met 'n paar studente in 'n kommune. Sy sê dat daar nooit direk aan haar vertel is dat sy van mans moet hou nie. Dit word maar net aanvaar jy gaan ouer word en babas hê. Dit word van kleins-af by jou ingedril. Dis amper soos om jou te oortuig dat spinasie lekker is.

Sy sê dat sy tans 'n drang het na vroue, maar ook vir mans. Dit gaan nie vir haar oor geslag nie, maar oor persoonlikheid. Dit gaan nie oor iemand se liggaam, oë of hare nie, maar oor wat binne in die persoon is. As iemand kan kommunikeer en oop wees, kan weet waar hy/sy staan ten opsigte van jou emosies en hulle openlik kan uitdruk en sy die betrokke persoon dan aantreklik vind, sal sy graag by die persoon wil wees. Toe sy 14 was het sy oor vroue begin droom, maar toe was dit soos spinasie eet. Teen die einde van haar laerskoolloopbaan en begin van haar hoërskoolloopbaan, het sy baie meisies sonder enige rede gehaat, mooi meisies. Sy het na hulle gekyk, gedink hulle is pragtig en dan haarself en hulle gehaat omdat sy so gevoel het. Dit was moeilik want sy wou nie nog worstel met die feit dat sy moontlik gay kon wees nie.

Sy vertel dat sy op 16-jarige ouderdom begin het om verhoudings met vroue aan te gaan. Dit was nie ernstige verhoudings nie totdat sy met Christa begin uitgaan het. Sy kon toe uit die kas kom en vir mense sê: "Dit is wie ek is, aanvaar my of los dit!" Sy vertel dat sy 'n T-hemp op kampus gedra het waarop daar staan: *"I'm not gay, but my girlfriend is."* Die dekaan het haar op 'n stadium ingeroep en gevra om nie die hemp te dra nie omdat een van die dosente dit as steurend ervaar het. Sy het geweier en gesê dat geen reëlboek sê dat sy nie 'n T-hemp mag dra wat geslagsverskille verteenwoordig nie. Sy het aanvanklik baie verleë en alleen gevoel. Sy het gevoel hulle wou haar nie daar hê nie. Die enigste weg wat sy oopgesien het was om die kampus te verlaat, want sy het daar slegs pyn ervaar.

Sy vertel dat sy baie maats het en dat sy dikwels seksueel verkeer. Daar moet egter 'n emosionele band wees. Om jou rein te hou totdat jy getroud is of wat ook al, is goed vir sommige. Sy wil egter net 'n verhouding sien groei en met mense verbind. Sy sê dat in verhoudinge met vroue, hoef jy nie bekommerd te wees of die ander persoon dalk by iemand anders is nie. Gaan sy my los of gewelddadig met my raak? Vroue is baie meer in kontak met hul emosies en praat makliker oor hoe hulle voel. Vir 'n man was sy bang, by 'n vrou voel sy veilig.

Siektes is natuurlik 'n faktor, maar sy dink nie baie daarvoor nie. Sy voel dat sy 'n heerlike lewe lei en dat daar baie vir haar voorlê. Onthouding van seks is nie deel van haar lewe nie. Sy kom daagliks met baie mense in aanraking en daar is so baie om te ervaar dat sy geen rede kan insien waarom sy haarself moet beperk nie. Sy het 'n hele spul goeie vriende, 'n baie oulike vriendin en dis al waarvoor sy nou kan vra. Sy plak nie meer 'n etiket op haarself nie. Sy is Linda en



dis die kategorie waarin sy val. Sy het vrede met haar identiteit gemaak.

- vi. Martin (23), ook een van die ouer lede van die groep, is getroud met Tanya (22). Hy is tans 'n verkoopsverteenvoerder en sy studeer in maatskaplike werk. Hy sien homself as 'n sterk gelowige persoon, maar noem ook dat sy ouers dit nooit op hom of sy susters afgedwing het nie. Hulle het deur die geloof gelewe maar nie oral daaroor gepraat of in mense se keel afgedruk nie.

Sy ouers het openlik met hulle oor alles gesels. Hulle sou byvoorbeeld vir hom gesê het: "Ons dink jy moet wag totdat jy trou, maar as jy seksueel gaan verkeer voordat jy trou, hoop ons dis met iemand wat jy liefhet en ons hoop jy gebruik 'n voorbehoedmiddel." Voordat hy in Graad 11 was, wou hy graag seks hê met iemand op wie hy verlief was, omdat dit vir hom baie beteken het, maar nie noodwendig dat hy moes wag totdat hy trou nie.

Sy pa het aan hom vertel dat wanneer jy jousef seksueel vir iemand gee, dit die uiterste is en dat jy nie biologies of emosioneel nader aan iemand kan kom nie. Dis die mees intieme daad waaraan jy kan deel hê. Indien jy sou wag totdat jy trou, verbind jy jousef aan die persoon met wie jy trou met die belofte dat jy jousef nog nooit aan niemand anders gegee het nie. Dit is die uiterste daad van liefde! Hy het streng katoliek grootgeword en het dikwels vir homself gesê dat dit sin maak. Die huwelik is nie net 'n stukkie papier nie, dis 'n sakrament (Roomse Kerk) en as jy daaraan dink dat 'n sakrament 'n teken is wat deur Christus ingestel is, kan jy nie die sakrament sonder die ritueel van die huwelik gebruik nie. Hy sê dat saamwoon sonder seks dalk vreemd klink, maar hy respekteer vir Tanya en hulle verkeer nie seksueel nie, omdat dit vir hom belangrik is.

Hy sê dat advertensies op televisie sê dat seks belangrik is vir die gemeenskap en dat baie mense dit doen. Selfs mense wat dit nie doen nie, het drange omdat dit deel is van die menslike natuur. Dis hoe seks na sy mening verkoop word. Hy sê mens kan die boodskappe ontvang, maar jy hoef nie daarop te reageer nie. Hy vertel dat dit nie moeilik is om jou van seks te weerhou as jy psigies sterk is nie. Dan kan jy sulke besluite maak. Dit gaan oor selfbeheer en selfdissipline en oor 'n verbintenis aan jouself.

As iemand se basiese behoeftes aan intimiteit en liefde nie bevredig word nie, sou so 'n persoon hom/haar na seks kon wend om daardie emosionele behoeftes te bevredig. Hy sê dis nie noodwendig 'n slegte ding om jou tot seks te wend nie, maar dis wel negatief as jy jou na seks wend ter wille van emosionele erkenning, as jy seks gebruik om jou te voed omdat iets anders in jou lewe gemis word.

As jy vol hoop en positief wil wees en die lewe respekteer, kan godsdienst jou beter as enige ander moontlike instelling leer om lief te hê.

- vii. Karien was 22 toe sy oorlede is. Sy was lief vir sport en baie aktief rondom sake soos VIGS en seksuele onderrig. Sy is uiteindelik oorlede aan 'n VIGS-verwante siekte.

Sy het vertel dat sy op 14 'n baie slegte verhouding met haar ouers gehad het. Sy moes altyd hoor haar suster is die studerende, intellektuele, akademiese een en sy self die atletiese, prettige, oulike een. Dit het daartoe aanleiding gegee dat sy nie baie van haarself gehou het nie. Sy wou nie verder gaan studeer nie omdat sy nie slim genoeg was nie. Haar suster was gedryf om goed te presteer, na 'n

goeie skool en universiteit toe te gaan en sy het nie eers geweet wat met haar gaan gebeur, of sy gaan opgroei, trou, kinders hê en haar man gaan bederf nie.

Sy het gevoel dat daar nooit oor die toekoms met haar gepraat is nie. Sy het nie geweet wat vir haar in die lewe voorlê nie. Toe sy 12 jaar oud was, het sy ballet geneem en eetprobleme ontwikkel. Na haar worsteling met 'n kruising tussen anoreksie en bulimie het dinge nie regtig vir haar baie goed verloop nie. Sy het haarself uitgehonger en byvoorbeeld 'n appel geëet met grondboontjebotter daarop omdat sy gesmag het na proteïne. Dan het sy haarself na gemaak omdat die grondboontjebotter nie lekker was nie. Alles het oor haar voorkoms gegaan. Haar doel was om die erkenning van almal rondom haar te geniet.

Elke tydskrif wat sy opgetel het, selfs die tienertydskrifte vir jong adolessente meisies, het gepraat van 'n honderd maniere om die ou te kry wie jy graag wil hê. Dit het alles oor 'n liggaamsbeeld gegaan. Die liggaamsbeeld wat die gemeenskap nou bemark is vir haar aaklig, vertel sy. Sy dink dit berokken skade, is te moeilik om te beveg en verbruik alles.

Sy dink kos was vir haar 'n probleem omdat, indien daar niks anders in haar lewe was wat onder beheer was nie, dit iets was wat sy kon beheer. As sy plankdun en aantreklik genoeg kon wees, sou dit vir haar kon werk.

Sy het vertel dat sy altyd die mees gewilde meisie op skool was. Pouses sou sy op die skoolterrein staan en haar maats sou om haar koek asof sy die koninginby was. Dit was 'n moeilike rol om by kers vas te hou. Haar behoefte dat almal van haar sal hou en om almal se

goedkeuring te probeer wen - by haar ouderdomsgroep sowel as volwassenes - het tot dwelm-, alkohol- en seksuele betrokkenheid gelei omdat sy nie geweet het hoe om nêe te sê nie. Sy was bang mense sou nie van haar hou nie.

Sy het gevoel dat die gemeenskap 'n beeld van adolessente meisies skep dat jy veronderstel is om seks te hê en ouens moet plesier. Dis presies wat sy gedoen het. Daar was egter altyd iets persoonliks vir haar. Sy het gevoel dit was haar rol omdat dit iets was wat sy in haar lewe kon ervaar.

Sy het 'n onkonsensueuse seksuele ervaring gehad wat haar later seksueel laat optree het en haar laat voel het dat dit is wat liefde is. Sy het gevoel dit het die grootste rol in haar lewe gespeel en uiteindelik daartoe bygedra dat sy VIGS opgedoen het.

Sy het feitlik geen seksuele onderrig op skool gehad nie. Sy het niks geweet van menstruasie, verkragting tydens 'n afspraak ("date rape") en ongewenste swangerskappe nie. Van VIGS het hulle niks geweet nie. Haar ouers het nooit oor seks gepraat nie. Sy het werklik niks daarvan geweet voordat sy dit nie aktief begin beoefen het nie. Nadat sy die eerste keer seks gehad het, het sy probeer vergeet dat dit gebeur het. Sy het vir 'n lang tyd probeer vergeet dat dit gebeur het. Dit was een van die ergste ervarings in haar lewe. Dit was aaklig en skrikwekkend. Die ou was heelwat ouer as sy en sy het gevoel dat hy mag en beheer oor haar gehad het. Dit was sonder haar toestemming.

Sy het op 15 uit haar ouerhuis getrek en by vriende gaan bly. Sy het toe seks met 'n ou gehad wat sy nie te lank voor dit ontmoet het nie en weer eens het sy nie geweet hoe om nêe te sê nie. Sy het nie goed genoeg oor haarself gevoel om te sê dat sy nie met hom seks wou hê

nie. Sy het ook by 'n ander meisie wat met hom seksueel verkeer het, gehoor dat sy VIGS kon opdoen.

Haar dokter het vir haar gesê dat sy VIGS onder lede het. Dit was asof sy nie sy woorde kon hoor nie en of haar wêreld net daar geëindig het. Sy het net daar gesit en gedink niemand sou ooit weer iets met haar te doen wou hê nie. Niemand sou aan haar wou raak nie, sy sou nooit weer 'n kêrel kon hê nie, sou nooit kon trou of kinders hê nie. Sy sou nie oud word nie en nooit weer 'n normale lewe kon lei nie.

Sy het verskeie verhoudinge gehad sedert sy VIGS opgedoen het. Sy het seker gemaak dat kondome gebruik is en wou nie VIGS op iemand anders oordra nie. Sy het by skole, privaatskole, mediese konferensies, omgegroepe en skuilings feitlik elke dag van die week begin praat. Sy het gevoel sy kon 'n verskil maak. Later het sy begin voel sy word tot voorbeeld gemaak: "Moenie maak soos hierdie meisiekind gemaak het nie", het sy gevoel. Sy het dit al hoe meer begin haat.

Sy het gevoel toe die onderhoud gevoer is, dat sy baie ander dinge was voordat sy 'n persoon met VIGS was. Sy was 'n atleet, 'n gewigopteller, 'n drawwer, het klein projekte beman en hoede gemaak. Nou was sy 'n student. Drie weke later is sy oorlede.

Dit wil vir my uit bogenoemde verhale voorkom asof ons hoogs verpolitiseerde en gepolariseerde gemeenskap dikwels 'n eerlike ondersoek na vrae wat in ons lewens en veral die lewens van adolessente ontstaan, verberg. 'n Paar kritiese vrae om in hierdie verband te vra, is:



- Hoe beeld die populêre kultuur seksualiteit, geslag en skoonheid uit?
- Hoe besluit adolessente byvoorbeeld wanneer hulle ooreenkomstig hul seksualiteit moet optree en of hulle dit wel moet doen?
- Is sommige adolessente besig om 'n vrees vir intimiteit te ontwikkel vanweë die feit dat seks dikwels met gevaar en siekte geassosieer word?
- Het die massamedia die plek ingeneem van die gesin, familie, vriende en godsdienste as die mees kragtige invloed in die lewens van adolessente?

Seksualiteit is na my mening een van die mees diepgaande ontmoetingsplekke vir natuur en kultuur. Op sy beste laat seksualiteit ons toe om ons oor te gee aan gevoel, aan ander mense, aan die wêreld en om "ja" te sê vir onself en ons liggame. Seksualiteit is egter ook daar waar ons die eise van godsdienste, moraliteit en kultuur in die algemeen intens ervaar.

Populêre kultuur het 'n deurdringende invloed op die seksualiteit van 'n adolessent in besonder. Dis waar hulle hul idees kry oor wat aantreklik is, wat vroulik of manlik is, wat "cool" is, wat seksueel aantreklik is, wat romanties is. So is die sepie, Melrose Place, 'n onderrig in hoe om te wees en seksuele beelde speel 'n groot rol in daardie onderrig. "People may respond to these images in different ways, but no-one exists outside them, in a bubble of immunity. We are all – parents, peer groups, rich, poor, black, white – inhabitants of this culture" (Bordo, 1995: 5).

Ouers en die kerk mag verbale onderrig en voorkoming bied, maar ons moet begin beseef dat mense nie meer deur verbale onderrig in hierdie kultuur leer nie, maar deur prente en beelde wat dadelik die fantasie en begeerte lok en ook die honger vir stimulasie en opwinding voed. Kulturele beelde is meer kragtig omdat hulle nie arbitrêre uitvindsels van die media is nie. Hulle reflekteer die veranderende tye waaruit hulle ontstaan het. Mode ontwerpers, advertensie

agentskappe en programontwikkelaars belê groot somme geld om kulturele gebeure uit te snuffel ten einde vas te stel wat die aanloklikste vir mense van alle groepe sal wees. Die beelde wat na vore kom is nie net afdrucke op ons nie, maar is geskep om kragtige gevoelens wat reeds bestaan, soos onsekerheid, vrees en fantasieë, te voed (Bordo, 1995: 6). Geen wonder dat die gewildheid van realiteitstelevisieprogramme soos “Big Brother” steeds in gewildheid toeneem nie.

Toe ek self ‘n jong adolessent was, was eksplisiete sekstonele net beskikbaar aan volwassenes wat uit hul pad gegaan het om na ‘n pomografiese winkel te gaan, iets wat jy feitlik net op die swart mark kon bekom of in een of ander obskure boekwinkel. Nou leef ons in ‘n kultuur wat hierdie dinge binne in jou huis kom plaas. Televisie kan daagliks 24 uur lank opgevang word en seksuele beelde van vroue- en mansliggame, beelde van seksuele ekstase, seksuele ontknopings, gevaar en geweld word aan ons opgedis. Dink maar net aan die seksuele eskapades van deelnemers aan die 2002 “Big Brother” op die televisiekanaal M-Net in Suid-Afrika. Nadat enkele van die huisbewoners uitgestem is, is programme uitgesaai waarin daar bespiegel is of enkele van die lede in die huis wel seksueel verkeer het of nie.

Seks word op ‘n wyse aan mense opgedis as ‘n baie noodsaaklike deel van aantreklik wees, met ‘n opwindende en vervullende lewe, sodat, indien jy seks verwerp, jy uitgeskuif sal word. Seks is nie meer iets wat net die wilde kinders in die skool doen nie, dit het ‘n oorgangsritueel geword waardeur ‘n adolessent nie net ‘n seksuele persoon word nie, maar ook ‘n volwaardige lid van die kultuur. Die kultuur waarin ons lewe, romantiseer enersyds oor promiskuiteit, maar verkondig terselfdertyd monogamie en onthouding.

In hedendaagse rolprente, musiekvideos, sepies op televisie, word romantiese ontmoetings steeds aangebied as onweerstaanbare oomblikke van intense

seksuele verbranding tussen twee mense, wat nie omgee oor kondome of in mekaar se seksuele geskiedenis belangstel nie.

Dit maak dus vir my sin dat heelwat adolessente seks beskou as 'n manier om opwinding en romanse in hul lewens te hê. In 'n gevaarlike era waar ons met VIGS te doen het, is dit noodsaaklik om te kan sê: “Ja, ek is aangetrokke tot hierdie persoon, ek wil saam met hierdie persoon verkeer, maar ek sal versigtig daarmee moet omgaan.” Al hierdie beelde sê presies die teenoorgestelde – naamlik dat die enigste manier om seksuele geluk te vind is om alle beheer oorboord te gooi.

Aan die een kant bied die populêre kultuur beelde en musiek wat begeerte en fantasie verhoog, maar skep dit andersyds struikelblokke tot die begeerte wat op 'n spontane en genotvolle wyse ontvou.

Wanneer mens konstant bewus is van jou voorkoms, as jy voel dat om aanvaar of bemin te word jy feitlik volmaak behoort te wees, word 'n soort versigtigheid en omsigtigheid geskep wat spontaneïteit en seksuele genot teenwerk. “Add anxiety about AIDS, concern about sexual performance, exhaustion from competition at school or work, all these factors which are working to put teens – not to mention their parents – very much out of touch with the more relaxed, sensuous pleasures of the body, and with a spontaneous, unguarded sense of life (Bordo, 1995: 9).

Talle jongmense soek ontvlugting van die druk in hul lewens, maar baie voel verlam en leeg. Hulle wil net gaan slaap, maar wil ook so bitter graag anders as depressief voel. Talle jongmense wat ek in die studeerkamer sien word tans medies behandel met antidepressante middels. Dikwels word dwelms en alkohol natuurlik ook sleutelmetodes om die pyn en vrees uit te blok terwyl hulle terselfdertyd daarna streef om daardie meer spontane gevoel, genot of intensiteit te geniet.



“I think we are in the middle of a major sea-change in the way people experience the world, themselves, and what they take to be ‘reality’. Today, photograph and model have blurred. So much of our “reality” is pure image. And it is perfected and retouched reality. We don’t see behind the scenes of that perfection. We don’t see Cher’s surgeries, we don’t see Stallone’s compulsive work-outs. We don’t see the soft focus lens that takes years off anchormen and newscasters. We don’t see numerous models throwing up their food every day. We only see the dazzling images of perfection and success – and feel bad about ourselves. Even if on some level we “know” that Cher and many others have had numerous plastic surgeries, that knowledge seems to evaporate in the face of the images themselves. And so, the ordinary woman who is not an actress or model begins to feel embarrassed or ashamed to present herself to a lover in less than ‘perfect’ form. And in a sense she is being rational, because she understands that the imagination of her lover is probably also being shaped by the perfected images” (Bordo, 1995: 9–10).

Mans oefen ook in gimnasiums om hul liggame te vorm en te versterk. “Having muscles is no longer a sign that you are a jock or a manual labourer. It doesn’t just connote physical power, it connotes personal power, discipline over the self. This new glamorization of discipline - to strenuous workouts, to building muscles, to burning away every spare ounce of fat – reflects our turning to the body to achieve the sort of control we no longer feel we have over other parts of our lives” (Bordo, 1995: 11).

Dit gaan nie daaroor dat die persoon wat probeer konformeer ‘n verstandlose gek is nie, maar dat kultuur sodanige konformiteit vra as ‘n vermorsing van menslike hulpbronne.

Ons bied onself aan die wêreld deur ons liggame. Ons toon onself – aan vriende, minnaars, werkgewers – en vra om erken, aanvaar, bemin en begeer te

word. En so is die liggaam waar die populêre kultuur die grootste effek het, veral op, adolessente, wat so graag daama hunker om in pas te wees.

Populêre kultuur is natuurlik nie die faktor waar dit by die manier waarop ons ons liggame ervaar, kom nie. Van die oomblik wat lewe begin, is daar 'n sin van ambivalensie rondom die liggaam. Aan die een kant is dit die sentrum van bevrediging. Die baba is honger en word gevoed. Dit is koud, en die baba word bedek. Maar ons ervaar ook die mees skrikwekkende en intense frustrasies wanneer die basiese behoeftes nie bevredig word nie. 'n Groot deel van ons lewens word deurgebring deur te onderhandel tussen twee pole van die liggaam as 'n plek van genot en die liggaam as 'n plek wat onvervulde behoeftes, frustrasie, siekte en die dood op die uiterste huisves.

Op talle maniere het die Westerse kultuur weggevlug van die liggaam. Ons het religieuse en filosofiese tradisies wat gesentreer is daarop om beheer oor die liggaam te verkry en liggame behoeftes te ontnem en begeertes te onderdruk, veral seksualiteit.

Om weg te kom van die kontemporêre populêre kultuur wat die idee beheer, bly sentraal, behalwe dat dit nou voorkoms en ouderdom eerder as seksualiteit is, wat sentraal bly. Ons mag geen onooglike bulte en drillende vetrolletjies, geen plooië, geen hangende los vel meer hê nie.

Die feit is dat hierdie obsessie met beheer maar net daartoe lei dat dinge meer en meer buite beheer raak. "Just as harsh dieting almost inevitably leads to bingeing, the suppression of sexuality makes us all the more obsessed with sex, all the more hungry, insatiable for its forbidden delights" (Bordo, 1995: 13).

Daar is bepaalde redes waarom ons so hard probeer om die liggaam vanaf die tweede helfte van die twintigste eeu te beheer. Ons lewens raak toenemend onbeheerbaar en gekompliseerd. Daar is verwarring oor wat dit beteken om vrou

of man te wees. Daar is omgewingsprobleme, VIGS, 'n onsekere arbeidsmark. Die gemeenskap is nie meer die bron van identiteit en ondersteuning wat dit altyd was nie. Die massamedia bring die dood en destruktiewe en politiese ophemeling daagliks na ons.

In so 'n kultuur, kan die liggaam 'n plek wees waar 'n mate van beheer deur die individu bereik kan word. Ons kan dit sien in eetversteurings, obsessie met oefening, plastiese chirurgie. Natuurlik is hierdie pogings om die liggaam te beheer, vrugtelos. Die feit dat ons liggame het, dat ons sterflik en broos is, beteken dat ons nooit ten volle in beheer van ons lewens kan wees nie.

Mens het eintlik vrese rondom die huidige generasie wie se sin vir selfwaardering so verbind is aan 'n volmaakte liggaam. Wat sou gebeur as daardie volmaakte liggaam alle pogings om dit volmaak te hou, begin weerstaan? Waarop steun mens dan, watter sin van selfwaardering sal dan geld? Dit maak mens werklik onrustig.

Ons kultuur kom voor asof dit bly vassteek op selfwaardering en selfliefde. Daar word dus meer op die individu as op die dieper probleme in die kultuur gefokus. Pleks van so intens op selfliefde te konsentreer, moet ons fokus op 'n kleiner obsessie met die self en meer buite die self gerig raak. Deur in een of ander sosiale beweging betrokke te raak wat dinge wil verander, selfs op 'n klein skaal, soos by die skool of by die werk, kan dit wat vir jou sin maak in die lewe drasties skuif. Bande word gebind wat gebaseer is op dinge wat op ander aspekte fokus as romantiese aantrekkingskrag of om iemand se voorkoms te bewonder. Ek is van mening dat dit die noodsaaklikheid vir geheimhouding sal verskraal en dat mense sal begin voel dat hulle effektief in die wêreld is binne 'n ander konteks as om jouself mooi of maer te maak. Dit gee energie aan die liggaam, siel, seksualiteit, aan alles. Dit bied ook aan mense meer innerlike hulpbronne om die misbruike van die kultuur en gemeenskap te kan beveg. Wanneer ons in die

wêreld op hierdie wyse geïntegreer word, raak ons meer seksueel op 'n meer uitdruklike wyse.

In my navorsing oor seksueel-verwante geheime, wil ek nog enkele seksueel-verwante verhale asook enkele gedagtes rondom my eie betekenisvolle ervaringe in hierdie verband deel, wat uiteraard ook 'n rol gespeel het in my aanpak van hierdie navorsing.

J. Lee Grady, redakteur van die tydskrif "Charisma and Christian Life Magazine" (2002: 1-4) vertel van die pyn van 'n seun wat seksueel gemolesteer is:

*Like most 9-year-olds, Alan Chambers didn't know much about sex, and he didn't think about it too often. Always busy playing with his Star Wars action figures, watching TV or doing math homework, he had no idea that his boyhood innocence was about to be snatched from him by an intruder.*

*The unexpected invasion occurred on a warm spring day in 1981, when several relatives were visiting the Chambers' spacious ranch-style home in Winter Park, Florida. The adults were conversing in the kitchen, and most of the visiting cousins were playing in the backyard when Alan went to his bedroom. Suddenly his 14-year-old cousin entered and closed the door.*

*"Take off your clothes. I want to try something," the older boy ordered.*

*Alan had always admired his cousin. He was tall, broad-shouldered and athletic. He was everything Alan wished he could be when he grew up. Sensing just a tinge of fear, but not knowing why, Alan decided not to resist because he wanted his cousin to like him.*

*The next few minutes were a painful blur. Alan bent over his small twin bed, looking at the blue quilted spread covered with images of Chewbacca, Han Solo and Star Wars robots. He gazed at the stuffed dog that always sat on his pillow.*

*Alan couldn't comprehend what was happening. His heart was racing, his palms were sweating, but he didn't know if what his cousin was doing to him was good or bad. It felt uncomfortable, but he liked the fact that someone he loved was paying attention to him. His innocent mind was filled with a million questions—but he couldn't access any answers from his limited understanding of sexuality.*

*This is weird, he thought. Does this mean I'm a girl? Will I get pregnant? Will I get sick?*

*When the incident was over, Alan's cousin warned him sternly: "Don't say anything to anybody. They won't believe you, and you would get in trouble."*

*Alan agreed to keep quiet—even though he was screaming for help on the inside. He didn't realize he had been raped and that his personality had just been violently disfigured. He didn't know that his own gender identity—his sense of maleness—had been uprooted. And he didn't realize that this seemingly harmless episode on a sunny Florida afternoon would completely alter his destiny.*

Alan se molesteringsverhaal as jong seun is nie uniek nie, maar sy verhaal het 'n meer gelukkige einde as heelwat ander soortgelyke verhale gehad. Alhoewel die gebeurtenis in sy kamer 16 jaar gelede na 'n homoseksuele leefstyl gelei het, het hy emosionele genesing en transformasie in 1991 ervaar nadat 'n groep Christene hom in Orlando bedien het. Vandag is hy 25 jaar oud, verloof aan 'n dame in sy kerk en oorweeg dit om voltyds in die bediening in te gaan by 'n Christelike instansie in Amerika wat uitreik na persone wat met homoseksuele probleme worstel.

“Ek is vandag genees”, sê Alan (Grady, 2002: 2), “maar dit het beslis nie oornag gebeur nie. Ek moes eerlik met my verlede wees en toe 'n groepie Christene soek wat my sou liefhê ongeag wat ek gedoen het.”

Alan het deur sy werk by Exodus International, die instansie na wie ek vroeër verwys het, geleer hoe erg seksuele molestering in Amerika voorkom. Hy noem verder dat die meeste mans wat vir hulp aanklop, deur 'n familielid of 'n vriend gemolesteer is. 'n Opname in 1990 van mans wat vroeër homoseksueel was, het getoon dat 51% van hulle voor die ouderdom van 18 jaar gemolesteer is. 'n Ander opname deur Childcare USA (Grady, 2002: 2) toon dat 20% van alle mans in die VSA seksueel gemolesteer is teenoor 38% vroue.

Bob Davies (Grady, 2002: 2), die uitvoerende direkteur van Exodus International, sê: "We see the fallout and the agony of sex abuse every day. And the most tragic thing is that it takes years for some of these people to overcome the effects of abuse."

Hy noem dat beraders by Exodus reken dat seuns homoseksuele neigings begin toon wanneer hulle deur 'n ander manlike persoon seksueel oorweldig is, aangesien hul siening van geslag daardeur gewysig is. 'n Seun wat deur 'n man verkrag is kan 'n siening ontwikkel dat hy ietwat vroulik is, omdat 'n man hom só aantreklik gevind het. Hy kan begin glo dat hy bedoel is vir seksuele gemeenskap met lede van sy eie geslag.

Shawn Corkery, 'n voormalige homoseksueel, (Grady, 2002: 2) sê dit is wat gebeur het toe 'n man hom gemolesteer het toe hy slegs vier jaar oud was. Hy het die pynlike herinneringe probeer onderdruk en het onbewustelik manlike mag onderdruk om homself te beskerm. "Because of the abuse, masculinity represented a force that could hurt me. I pushed it away, but in doing so I hindered a key place in my development." Omdat elke seun 'n vader en positiewe manlike teenwoordigheid in sy lewe benodig, het Shawn begin hunker na manlike aandag en die hunkering het uitgeloop op 'n erotiese aangetrokkenheid tot mans.

Dit moet duidelik gestel word dat nie alle seksueel gemolesteerde mans homoseksueel word nie en dat mans wat nooit seksueel gemolesteer is nie, homoseksueel kan wees. Dit blyk tog volgens Grady (2002: 2) dat die afwesigheid van affektiewe bevestigings van 'n vader of rolmodel die primêre redes is hoekom seuns aangetrokke tot dieselfde geslag voel. Wanneer 'n seun wat smag na sy vader se aandag en liefde deur 'n ander man gemolesteer word, sal hy bes moontlik homoseksuele neigings begin toon. Alan sê self dat 'n gebrek aan vaderlike liefde en aandag hom na manlike aandag laat hunker het. Hy het verwerp gevoel deur sy pa, ouer broer en sy maats by die skool wat hom met die woord "queer" by die skool gekoggel het. Sy verlange na positiewe erkenning van mans het hom begin beheer en hy het begin fantaseer oor seksuele dade met jong mans wat hom aan sy nefie wat hom verkrag het, laat dink het.

Vandag bedien Alan mans wat worstel met homoseksualiteit en die "vuil geheime" wat daarmee geassosieer word (Grady, 2002: 3).

Grady (2002: 3) noem dat Christelike mans wat as seuns gemolesteer is, dikwels te skaam is om oor hul pyn te praat. Dit gebeur dikwels omdat kerke nie hul sogenaamde disfunksionaliteit verstaan nie of bloot bevooroordeel is teenoor elkeen wat homoseksualiteit worstel. Baie mans ly dus in die geheim. Exodus International (Grady, 2002: 4) beveel dan die volgende aan vir mans wat in hierdie posisie verkeer:

- a. Staar jou pyn in die gesig en vergewe. Wees eerlik oor wat in die verlede gebeur het. Kontak, indien moontlik, die persoon wat jou gemolesteer het en konfronteer hom. As jy gemolesteer is, het jy beheer verloor en is dit nodig dat die persoon gekonfronteer word sodat jy jou sekuriteit kan herwin. Voordat daar egter met die persoon gepraat word, moet jy hom vanuit jou hart vergewe en Christus se medelye vir hom ontwikkel. Moet glad nie tot die persoon nader as jy nog woede en bitterheid in jou hart het nie.



- b. Kom in 'n situasie wat geestelike aanspreeklikheid voorsien. 'n Belangrike sleutel tot seksuele genesing blyk bevestiging van ander Christelike mans te wees, veral van mans wat nooit homoseksuele gevoelens ervaar het nie. Wanneer heteroseksuele mans vaderlike affeksie, gebed en aanmoediging aan mans wat worstel met geslagsverwarring bied, blyk daardie liefde genesende krag te besit. Alle mans het 'n pa in hul lewens nodig en hierdie mans kan in die kerk gevind word.
- c. Ontvang gebed met die oog op genesing. Mans begrawe baie pyn en skuld wat met molestering geassosieer word. Dikwels kan gebed lei tot genesing.

Ook my eie verhaal rondom my seksuele ontwikkeling is nodig om hier vertel te word. Toe ek ongeveer 12 jaar oud en op laerskool was, het ek een keer tydens pouse een van my klasmaats in die veld gesien wat seksueel met 'n dogter in die klas verkeer het. Uiteraard het ek nie mooi besef waarmee hulle besig was nie, en het ek gedink hy maak haar seer. Ontsteld het ek dadelik na die onderwyseres gehardloop om met haar daaroor te praat, maar sy het my die dood voor die oë gesweer as ek ooit weer oor sulke goed sou praat. Sy het ook aan my gesê hoe onaanvaarbaar sulke gedrag is en natuurlik die “skuldiges” voor stok gekry.

Later in my lewe het ek begin agterkom dat die teenoorgestelde geslag 'n mens kan stimuleer, maar uit gesprekke met vriende ontdek dat dit ook tussen lede van dieselfde geslag kon gebeur, alhoewel dit onaanvaarbaar sou blyk te wees. Op 'n stadium van my lewe was ek onder die indruk dat seksuele self-stimulering aanvaarbaar kon wees omdat niemand anders daarvan sou weet nie, dis mos 'n persoon se geheim! Later in my lewe is ek verder in my seksuele soektog ontugter toe 'n seun in ons skool baie reaksies van skoolkinders gekry het en die etiket om sy nek gehang is dat hy “gay” was. Vir my was dit so wonderlik dat



hy so vriendelik was en almal altyd wou help, maar vanweë sy seksuele oriëntasie was hy vir die destydse samelewing onaanvaarbaar.

In my adolessente jare het ek onder die indruk gekom van wat vroulike onderdrukking behels toe ek eendag agtergekom het dat my ma baie stil en eenkant was. Sy het soggens vroeg opgestaan, kos gemaak, kosblikke gepak, toe met die wasgoed begin en die huis skoongemaak. My pa het die hele dag by die myn gewerk en sy het niemand gehad wat haar met die huiswerk gehelp het nie. Sy wou ook aan die beeld voldoen om 'n goeie vrou vir haar man te wees, want dit was die sosiaal aanvaarbare beeld van 'n goeie huisvrou destyds. 'n Vrou se plek was in die huis! Ons was vier kinders, drie dogters en 'n seun, het nie baie geld gehad nie en die res van die familie was nie baie ondersteunend nie. Hoe stiller my ma geword het, hoe harder het my pa gewerk om meer geld in te bring en sodoende die lewe vir haar gemakliker te maak. Sy het eintlik na 'n meer aktiewe verhouding met ons almal gesmag. Een van my vriendinne met wie ek 'n ruk uitgegaan het en soms mee gesels het, het dit onder my aandag gebring dat mans en vroue dinge op verskillende maniere ervaar en beleef. Alhoewel dit van my eerste ervaringe rondom geslagsverskille was, het dit my later in my lewe nogal gehelp om die wêreld op 'n ander manier te begin sien as in die tyd toe ek as kind in my ouerhuis en my omgewing geleer is om op 'n bepaalde wyse te sosialiseer.

Dit was op hierdie tydstip dat ek 'n groter akademiese belangstelling ontwikkel het ten einde vaardighede te ontwikkel om mense te kon help. Toe ek in 1974 vir predikant gaan studeer het, wou ek graag mense help wat probleme ervaar het en wat neerslagtig gevoel het, veral vanweë gevoelens van onderdrukking. Ek was dikwels byderhand om te help waar mense onderdruk gevoel het. Vandag wonder ek of dit nie dalk te doen gehad met 'n tydperk in my lewe as laerskoolkind toe my maats my baie oor my meer gesette voorkoms geterg het en ek hulle pouses letterlik uit woede van stoep tot stoep gejaag het nie. Miskien het ek al in my vroeë lewe iets van onderdrukking, spot en marginalisering

ervaar, asook die daarmee gepaardgaande aggressie. Toe ek vakansietye in die myne gewerk het, het ek ook diep onder die indruk gekom van hoe bepaalde rasse-groepe onderdruk was. Op universiteit moes ek dikwels in geselskappe hoor hoe neerhalend daar soms oor vroue gepraat is en hoe hulle dikwels deur mans bloot as seksobjekte beskou is. Seksuele uitbuiting van die vroulike liggaam en vuil grappe in seksuele verband het hoogty gevier.

Na my teologiese studies het ek die behoefte gevoel om navorsing te doen oor dit waaroor ek as kind en tiener vroeë gehad het, naamlik seksualiteit. Wat 'n bevryding was dit nie om met die agtergrond wat eers die sistemiese- en later die narratiewe denke vir my kom bied het, op 'n nuwe, vars wyse oor seksualiteit te kon begin wonder nie.

In my studies en selfs latere navorsing het ek uiteraard ontdek dat baie geheime huwelikskwessies agter geslote slaapkamerdeure afspeel. In myself het ek 'n leemte gevoel om met mense oor sulke privaat gebeure te praat. Hoe meer ek egter onder die indruk gekom het van die dikwels stereotipe sieninge van seks, geslag en onderdrukking wat dikwels daarmee gepaardgaan, hoe meer het ek agtergekome dat ons almal ingeperk word deur bepaalde sosiale beperkinge. Ek het selfs besef dat homoseksuele mans en vroue aan onderdrukking onderworpe was bloot deur liefdevol en sosiaal verantwoordelik te probeer wees.<sup>1</sup> Dit het my diep aangespreek dat mense as besittings, hetsy man of vrou, beskou kon word (die gedagte dat hy/sy die reg het tot 'n ander persoon se liggaam vir seksuele doeleindes). Dit was derhalwe nie vreemd dat ek in meer en meer terapeutiese sessies met vroue en selfs homoseksuele persone betrokke geraak het en werklik gepoog het om mee te werk sodat die stem van bevryding van seksuele onderdrukking gehoor kon word. In die proses is baie geheime met my gedeel, geheime van seksuele onderdrukking binne of buite die huwelik. Dit was ook dikwels vir my bevrydend om ook die stem te kon hoor van hulle wat die

---

<sup>1</sup> Vergelyk 4.2.4

onderdrukking kon herken en 'n meer bevrydende stem in hierdie verband te kon laat hoor.

Op 'n stadium het ek 'n drama oor die geheim rondom seksuele molestering geskryf wat met toestemming gebaseer was op 'n vrou in my gemeente se verhaal. Dit is in verskeie gemeentes opgevoer en in die proses het een van die dames haarself bereid verklaar om ook tydens hierdie opvoerings en gesprekke haar getuienis te lewer. Sy was 'n "gay" persoon en is as vyfjarige dogter gemolesteer. Sy het dikwels in haar getuienis na onderdrukking wat sy van die gemeenskap ervaar het, verwys. Dit het weer "gay" mense op my pad gebring, waar talle stories van onderdrukking my pad gekruis het. Telkens was dit 'n groot bevryding vir hulle om hul stories te kon vertel en so die mag van die geheim van hul skouers af te skud. Ek is ingelaat om hul "language games" te verstaan.

As iemand wat 'n redelike begrip vir die posisie van die vrou en 'n verstaan van die homoseksuele en seksuele wêreld waarin baie jongmense hul begeef, ontwikkel het, het ek ook toegang tot baie mense se diepste geheime gekry. Ek het verder ook ontdek dat die "Men are from Mars and Women are from Venus"-mentaliteit (Gray, 1993) nie altyd werk nie. Die populêre mening wat verkondig word dat mans meer in seks sou belangstel en vroue meer in liefde, blyk 'n mite te wees. Dit het in terapeutiese gesprekke voorgekom dat beide mans en vroue in dieselfde dinge belangstel: 'n Wedersydse genotvolle, unieke ervaring wat hul verhouding anders as die ander verhoudinge waarin hulle voorheen betrokke was, definieer. Dit sluit dinge in soos fisiese opwekking, selfs tot op die punt van 'n orgasme, sowel as emosionele en fisiese vatbaarheid in die konteks van vertroue (dit wat ek onder intimiteit verstaan). Pleks van altyd 'n vroulike en 'n manlike perspektief op 'n saak te soek, het ek nou na wedersydse perspektiewe begin soek. Dis waarom ek eerder van 'n "wedersydse perspektief" sou wou praat as van 'n "feministiese" of 'n "chauvinistiese" perspektief, aangesien so 'n onderskeid weer na die een of ander kant sou bevoordeel. Vir my is dit 'n

dekonstruksie van die sosiaal gekonstrueerde aard van verskillende maniere van dink by man en vrou. Dit plaas nou almal aan dieselfde kant van die draad en laat almal na dieselfde saak strew: 'n Aaneengeslote menslike gebeure wat wedersyds as positief en nodig deur beide man en vrou beskou word. Dit kan uiteraard onderdrukking na enige kant voorkom.

In my eie ontwikkeling van my siening rondom die seksuele vanuit bogenoemde "wedyrsydse perspektief", wil ek graag aansluit by 'n viertal fundamentele uitgangspunte wat Sanders (1991b: 8) noem. Ek sien beslis nie die vier uitgangspunte as die alfa en omega nie, maar ervaar dit persoonlik bloot as moontlike werkbare uitgangspunte.

**i. Seks as ervaring**

Sanders (1991b: 9) noem dat hy vyf gedeelde ervarings tussen twee mense in sy terapeutiese sessies waargeneem het wat deur ons kultuur as wedersydse seksualiteit gesien sou kon word:

- a. Albei partye sien hulself en die ander as gesamentlik betrokke deur eie vrye keuse, of dan **vrywillig**. Die feit dat elkeen vryelik kan kies, maak dit uiteindelik 'n baie spesiale keuse.
- b. Albei was **wedyrsyds** betrokke in seks. Albei was aan dieselfde kant van die draad op dieselfde tyd. Deur te weet albei is aan dieselfde kant van die draad, voed eerder die begeerte om saam te wees as wat dit die begeerte honger laat sterf.
- c. Die ervaring van beide partye was in die area van **opwekking** – emosioneel en fisies – die soort opwekking waar nie een van die twee partye besorgd was oor die mate van opwekking wat die ander party ervaar het nie – elkeen het hulle eie opwekking ten volle ervaar. Hul opwekking het mekaar wedersyds gevoed.
- d. Hierdie ervarings en handeling het plaasgevind binne 'n konteks van wedersydse persoonlike **kwesbaarheid**. Elkeen kon so oop met sy/haar fisiese en emosionele ervaring wees as wat nodig sou wees.

- e. Die kwesbaarheid geskied binne 'n **bekende vertroue**; die vertroue dat jou maat nie misbruik van iemand se openheid sal maak, of daarvan 'n grap sal maak, of dit sal verwerp nie.

In 'n huweliksgespreksgroep in my gemeente waar ons oor hierdie sake gesels het, het dit ook na vore gekom dat hierdie vyf gedagtes (vrywilligheid, wedersydseheid, opwekking, kwesbaarheid en bekende vertroue) of selfs variasies daarvan, mense se seksuele ervarings en dit waarop hulle hul hoop in hierdie verband stel, die beste beskryf. Almal was dit eens dat hierdie sake aandag binne 'n verhouding moet geniet. Dit maak die seksuele geleentheid spesiaal, maar albei maats moet al vyf saam ervaar, anders kom daar iets kort. Uiteraard is daar ruimte vir meer gedagtes as bloot hierdie vyf.

**ii. Gedagtes voorspel nie handeling nie**

Die tweede uitgangspunt is om 'n duidelike onderskeid te tref tussen die verskillende opsigte van denke en van handeling. "Although this sounds quite simple initially, when it comes to the areas of sexuality, many of us, whether professional or lay persons in the community, act as if one is necessarily predictive of the other. For instance, this is often the case in pedophile fantasy. We, as a community and often as professionals, become sufficiently alarmed at persons' fantasies towards children that we have become more social control agents than therapists" (Sanders, 1991b: 11).

**iii Geweld as misbruik**

Die derde onderskeiding is die bewussyn van 'n ervaringsbegrip van misbruik en geweld in kontras tot die ervaringsbegrip van liefde. In hierdie verband kan liefde gesien word as "...the providing of space (a context of acceptance) for the experience of another even if there is some cost to self" (Sanders, 1991b: 11) en geweld kan weer gesien word as "the holding of an opinion to be true such that another's is untrue and must change" (Sanders, 1991b: 11).

Dit gaan dus oor die skep van ruimte vir die ervaringe van ander en nie oor 'n beoordeling van 'n ander se ervaringe of sieninge nie (Sanders, 1991b: 13). Geweld kan dus voorkom waar geglo word dat die ander se opinie moet verander, byvoorbeeld verpligte skool vir kinders teen hulle wense in, of straf wat tuis toegepas word waar 'n ouer se wil bo dié van 'n kind afgedwing word, of waar 'n meisie teen haar wil gedwing word om seksueel te verkeer “omdat almal dit doen”. Terapeute sal in hul eie terapeutiese refleksie moet kyk of daar nie selfs tekens van hierdie geweld in hul terapeutiese sessies met kliënte teenwoordig is nie. Ruimte sal vir die ervaring van ander in terapie geskep moet word.

#### **iv. Die tirannie van kulturele kondisionering**

Die laaste uitgangspunt wat Sanders (1991b: 13) noem, is dat al hierdie onderskeidings op kultuur gebaseer is, en teenoor hierdie minder eenvoudige sieninge, sou die mees eenvoudige manier om probleme te verstaan wees om hulle aan die persone te laat internaliseer. Michael White (1986) is 'n pionier in die gebruik van eksternaliserende tegnieke, primêr met gesinne en kinders, maar dit is ook bruikbaar waar sekere kulturele praktyke egpare geviktimizeer het en teen hul sin gedwing het tot 'n groter ervaring van seksuele betrokkenheid (Sanders, 1991b: 13). “...I frequently use the concept of patriarchy or traditionalism having ‘gotten hold of’ the couple in ways that are, of course, gendered, but nevertheless limiting of their intent ... by inviting couples to work together in standing up to the traditions to patriarchy bossing them about, I have found couples to work more mutually, more effectively, and with delight” (Sanders, 1991b: 13–14).

“Eksternalisering” is 'n benadering in die terapie wat mense aanmoedig om te verobjektiveer en by tye die probleme te personifieer wat hulle as onderdrukkend ervaar. Die probleem word 'n aparte entiteit en dus ekster tot die persoon of verhouding wat as die probleem geïdentifiseer is. “Those problems that are considered to be inherent, as well as those relatively fixed qualities that are

attributed to persons and to relationships, are rendered less fixed and less restricting” (White & Epston, 1990: 38). Dit wil voorkom asof eksternalisering eerder ‘n houding by terapeute is, as ‘n tegniek wat deur terapeute gebruik word. Die basis vir eksternalisering is die geloof dat ‘n probleem iets is wat ‘n persoon se lewe beïnvloed en dat die probleem en die persoon nie een is nie. Müller (1996: 165) sê dat probleme deur mense as neerdrukkend en intimiderend ervaar word. Die eksternalisering van die probleem stel mense in staat om hulleself los te maak van dominante verhale wat hulle lewens en verhoudinge vorm. Wanneer mense hulle van die dominante verhale wat hul lewens beïnvloed, losmaak, “... persons are able to identify previously neglected but vital aspects of lived experience – aspects that could not have been predicted from a reading of the dominant story” (White & Epston, 1990: 41; vgl. Opperman, 2000: 198). Op hierdie wyse kan ‘n persoon losgemaak word van die dominante invloed van die verhaal rondom ‘n bepaalde geheim en bepaalde perspektiewe raaksien wat nagelaat is tydens die “bewaring” van die geheim.

Bill O’Hanlon (1994: 19–29; vgl. Müller, 1996: 167–171) gee in sy bespreking van ‘n narratiewe benadering tot terapie, ‘n bondige en bruikbare oorsig oor hoe met eksternalisering te werk gegaan kan word:

- i. ‘n Naam moet deur die terapeut en die gesin/persoon aan die probleem gegee word sodat die terapeut en die kliënt ‘n vennootskap teen die probleem vorm. ‘n Dame wat my kom sien het na ‘n verkragting het haar probleem “Tranquilizer” genoem vanweë die bedwelmende, maar ook stilswyende effek wat dit op haar gehad het.
- ii. Die probleem moet gepersonifieer word en allerlei negatiewe intensies en taktieke moet as eienskappe aan die probleem toegeken word. Metafore en beelde kan hier ingespan word, bv. “Hoe karnuffel die bewaring van die geheim rondom jou verkragting jou hele gesin?” “Hoe lank bewaar jy die geheim dat jy deur jou ouers uit die gemeenskap verwyder is toe jy as tiener swanger geraak het?”

- iii. Daar moet ondersoek ingestel word na die wyses waarop die probleem destruktief, oorheersend en ontmoedigend ervaar word. “Wat doen Tranquilizer alles om jou te laat glo dat mense jou gaan verwerp as hulle jou geheim sou weet?”
- iv. Tye toe die persoon nie deur die probleem gedomineer of ontmoedig is nie, moet herroep word, daardie tye toe die probleem dit nie kon regkry om hulle lewens te ontwig nie. “Wanneer was Tranquilizer nie vir jou ‘n probleem wat jou verlam het nie?”
- v. Die terapeut nooi die gesin om stories uit die verlede te vertel wat wys dat die gesin eintlik bevoeg en sterk is, maar dit nie altyd beseft nie. Historiese bewyse moet ontdek word wat vertel van die gesin se bevoegdheid om die probleem teen te staan. “Vertel ‘n verhaal uit die verlede wat vir my kan help om te verstaan hoe dit vir jou moontlik is om so weerstand teen Tranquilizer te bied.”
- vi. Die gesin word uitgelok om ‘n toekomsstorie te verbeeld waar die gesin sterk en bevoeg teen so ‘n probleem kan optree. “As jy op hierdie weg aanhou om weerstand te bied teen Tranquilizer, hoe sal jou lewe oor ‘n jaar lyk?”
- vii. Soek na ‘n ondersteuningstelsel wat nie net die gesin in die toekoms sal ondersteun met die nuwe identiteit en storie wat aan die ontwikkel is nie, maar wat ook “applous” sal gee aan hulle suksesse. “Watter vriend/vriendin was naby aan jou voordat Tranquilizer ‘n probleem geword het?” Die ideaal is dan dat die persoon vir iemand moet kan vertel van wat reeds bereik is en word daardie persoon ‘n nuttige ondersteuningstelsel.

Daar is tradisioneel vanuit twee oogpunte oor seks gedink. In die eerste en mees tradisionele siening is seks gesien as prokreasie. Die tweede tradisie het seks as seksuele aktiwiteit beskou – dit is ook hoe die meeste mense in ons kultuur seks beskou. As ons na ‘n aanvaarde kulturele definisie van seksuele verhoudinge kyk, word seks bloot gesien as “coitus” “This behavioural distinction



is, in my opinion, a root source of much of the difficulty in our understanding, enactment, and therapy of sexual expectations” (Sanders, 1991b: 14). Dis nodig dat daar weer oor seks in ‘n ervaring- en verhoudingsin gedink sal word, eerder as in ‘n individuele- of gedragsin. Dit gaan ook nie oor die mag wat die een persoon oor die ander persoon het nie, maar eerder oor die mag wat ‘n mens in hierdie verband oor jousef het. Dit gaan ook oor ‘n uitnodiging tot bemagtiging. “...the term of ‘empowerment’ is an invitation, particularly to clients, to experience one’s sexual, lives more fully and more completely by privileging mutuality rather than selfishness, and choice rather than imposition in the context of intimacy” (Sanders, 1991b: 14).

Bancroft (1989: 1–11) sê dat die draad van seksualiteit ingewef is in die materiaal van die menslike bestaan. Vir die meeste mense is seks ‘n dominante deel van hulle bestaan. Hy sien seks as ‘n motiverende mag wat twee mense in intieme kontak met mekaar bring. Enersyds mag hulle niks in gemeen hê behalwe ‘n wedersydse seksuele belangstelling nie. Hul ontmoeting mag vinnig wees of dalk lei tot ‘n belangrike verhouding in hul lewens. Dit is noodsaaklik nie net op ‘n individuele, persoonlike vlak nie, maar ook op sosiale en politiese vlak. Die aard van verhoudings tussen mans en vroue is onontbeerlik vir ons sosiale en politieke sisteme. So kry ‘n mens gemeenskappe waar die mans dominant is oor die vrou en dit ook verteenwoordigend is van algemene dominansie van een groep bo ‘n ander. In ‘n ander sin is seks weer ‘n politiese saak. “The sexual values of a society are clearly identified with the establishment, and rejection of sexual value has always been one expression of political revolt or alienation (Bancroft, 1989: 1).

L’Abate en Talmadge (1987: 23–32) sê dat seksualiteit ‘n primêre mag in die lewe van elke individu is. Dit is ‘n integrale mag wat beide fisiologiese en psigologiese prosesse behels. “It is an active, dynamic and organic process with a multiplicity of interrelated and changing variables. It is a force not to be denied without heavy expense to the individual.” Hulle sê verder “Sexuality is the

process of *being* that we express through our manifestation of *being* male or female, a man or a woman, masculine or feminine; it is how we think and feel about and express our gender, our sex organs, our body, our self-images, and our choices and preferences” (L’Abate & Talmadge, 1987: 24).

Seksuele uitdrukking, veral die geslagsdaad, is een van die broosste interaksies waaraan ‘n egpaar kan deelhê. Die ervaring om naak by jou maat te lê in ‘n proses waar genot gegee of ontvang word, is ‘n brose en afhanklike toestand. Nêrens is ‘n egpaar meer blootgestel of broos as dit nie. “The act of intercourse, of having a portion of another person’s body inside another’s body cavity, is an extremely vulnerable physiological position” (L’Abate & Talmadge, 1987: 25). Die seksuele interaksie van ‘n paartjie wat mekaar liefhet, is een van die mees intieme en opwindende dinge wat daar kan wees. Die liefde dryf hulle tot beide fisiese en emosionele nabyheid.

Die kwaliteit van seksuele aantrekkingskrag het ‘n wye invloed. In ons samelewing is die kommersiële uitbuiting van seks oral aanwesig. Vir baie mense is seksuele aantrekkingskrag dan ook die magtigste bate wat hulle besit. Daar is feitlik nie ‘n rolprent of video of advertensie waarin seks nie beklemtoon word nie. Elke tweede storie het ‘n seksuele konnotasie. Dit is egter ook waar dat seks ‘n baie persoonlike kwessie is. Praat jy van seks het jy onmiddellik almal se aandag. Seks bly misterieus en dit raak mense maklik, daarom dat mense dan ook baie sensitief is wanneer daar oor seksualiteit gepraat word. Seks is ‘n integrale deel van ons menswees.

Die mens is ‘n geslagtelike wese met ‘n hormonale samestelling, kliere en uitwendige organe. Hierdie geslagtelikheid word reeds saamgestel en gevorm in die baarmoeder voor geboorte. Seksualiteit word nie net in die seksdaad uitgeleef nie, maar in alle menslike verhoudings. Individuele seksualiteit behels ‘n veel groter raamwerk van menswees as die seksdaad self.

Oral word seks aan die groot klok gehang, op televisieskerms, in boeke en tydskrifte, op die Internet, in rolprentteaters en oor die radio. Seks is 'n hoogs persoonlike saak, maar soos reeds genoem ook 'n sosiale saak. Die seksuele drang is gerig op die ander, vind sy diepste vervulling in seksuele interaksie met iemand anders. Barnard (2000: 3) sê dat seksualiteit daardie spesifieke sosiale identiteit van 'n individu is wat hom/haar nie net emosioneel aangetrokke maak tot 'n ander persoon nie, maar ook fisiek. Wanneer laasgenoemde dan gebeur, kan mens praat van 'n seksuele uitlewing – die uitlewing van 'n bepaalde seksualiteit. Hy beskryf dan die verskil tussen seksualiteit en seks soos volg: “Seksualiteit en 'n bepaalde seksuele oriëntasie is 'n aangebore gegewe, terwyl seksuele aktiwiteit (seks) in 'n later fase daaruit gebore kan word” (Barnard, 2000: 3). Dit kom daarop neer dat seksualiteit wesenlik deel is van die sosiale identiteit van 'n persoon. “Die mens is 'n sosiale wese – iemand wat gerig is op ander mense en in interafhanklikheid met hulle leef. Ons sou inderdaad ... kon sê dat die hele lewe bestaan uit omgang tussen mens en medemens. Hierdie sosiale identiteit van die mens kom op 'n besondere manier tot uitdrukking in die seksuele spel. Daar sou geen samelewing gewees het as daar nie seks was nie. Elkeen van ons is deel van 'n seksuele spel tussen twee persone. So het ons deel geword van 'n sosiale struktuur – die gesin – en van 'n uitgebreide sosiale struktuur – die familie. Maar só het ons ook deel geword van 'n nóg meer uitgebreide sosiale struktuur – die mensdom (Barnard, 2000: 3–4).

Elke individu is blootgestel aan die mensdom se idees oor seks. Daar bestaan sekere seksuele kodes (“language games”) en morele oortuigings wat ons individuele ontwikkeling en uitlewing sterk beïnvloed. Dis ook dikwels in hierdie verband waar geheimhouding voorkom. Seksuele kodes (“language games”) en bepaalde morele oortuigings wat mag bestaan, kan lei tot die uiterste vorm van geheimhouding. Uit vrees vir moontlike verwerping uit die sosiale milieu, word geheime dan bewaar, en word die gesin en familie dan “beskerm”.

Anderson (1989: 259–260) vertel die verhaal van Ansie wat sowat tien jaar van haar owerspelige man geskei was. As enkelmoeder met een kind het sy haar bes gedoen om vir haarself voorsiening te maak en terselfdertyd 'n goeie ma vir haar kind te wees. Die eensaamheid het haar egter gevang en sy het betekenisvolle sosiale interaksie by die kerk gesoek wat sy nie ontvang het nie. Toe sy hom (Anderson) in sy spreekkamer kom sien het, was sy in tranes. Haar oorweldigende behoefte aan geselskap en aanvaarding en die druk wat sy van haar vriendekring ontvang het, het daartoe gelei dat sy haar morele oortuigings effens oorboord begin gooi het. Sy het na een nag saam met haar baas swanger geraak. “Waarom het God dit aan my gedoen?”, het sy gevra.

Anderson het medelye vir haar gevoel en was gefrustreerd dat kerke so min doen om die behoeftes van mense soos Ansie tegemoet te kom en as't ware aan die wêreld uit te lewer. Dis asof die advertensieborde van die samelewing oral seksuele uitnodigings uitspel: “Kom in, ons is oop vir enigiets!”

Anderson (1998: 259–260) vertel bogenoemde verhaal asook die verhaal van 'n vrou wat in 'n middagkoerant 'n pamflet na die kamera gehou het waar sy sê: “Hierdie soort literatuur mag nie in ons skole verskyn nie!” Haar optrede sou meer aanvaarbaar gewees het as die pamflet vrye seks of iets dergeliks bevorder het, maar sy het dit gehad teen 'n dokument wat seksuele onthouding voor die huwelik voorgestaan het. Sy was teen die bevordering van onthouding van seks voor die huwelik deur 'n Christelike organisasie! Sy is maar een van vele wat dink die verwagting dat jongmense hulle van die seksuele voor die huwelik sal weerhou, nie haalbaar is nie. Anderson vertel ook van jong Sjinese adolessente wat almal saamgestem het dat seks voor die huwelik nie vir hulle aanvaarbaar was nie. “What is deemed an unrealistic expectation in a ‘Christian’ nation is a socially accepted norm in a country where Christianity is officially suppressed!” In each case the youth are living up to the expectations of their respective societies” (Anderson, 1998: 260–261). Hy skryf dan verder oor die feit of Amerika 'n Christelike land is of nie en noem dan dat meer pomografiese

materiaal in Amerika vervaardig word as in enige ander land in die wêreld. Deur kabeltelevisie en die Internet word pornografie nou tot binne die huise van mense gedra. Elke tweede hotel in Amerika het volwasse vermaak in elke hotelkamer beskikbaar gestel. Anderson (1998: 261) deel dan die volgende evaluasie wat een van sy vriende aan die hand van een aand se televisieprogramme gemaak het:

“A few nights ago while I was exercising my male prerogative with the remote control, I flipped between two popular television sitcoms. In a span of three to four minutes I was shocked by two separate, overtly sexual segments.

One involved the lead female character being asked to spend the night with a man she had just met – and she agreed. It was as casual and matter-of-fact as if they had decided to have lunch together. But the next scene really struck me. The character’s sister was seated on the couch telling a friend about her sister’s impending sexual escapade. She said she hoped her sister didn’t hurt the man, because she hadn’t had sex in a long time. The line got a big laugh from the studio audience.

The other programme dramatised various expressions of the young male character’s raging hormones. In one scene he was giving kissing lessons to a girl his age. When I flipped back a few minutes later, he walked through the door and sat down on the couch next to his dog. He commented that he bet his supposedly sexually inactive dog wished he could be like him – an accomplished sex athlete. A voice dubbed in for the dog said, ‘No, I don’t. I’ve already had sex.’ And that line got a huge laugh.” (Anderson, 1998: 261–262).

Dit wil voorkom asof die meeste verwysings na seks op televisie ‘n verwysing na seks buite die huweliksband is. Die meer negatiewe sy van “immorele gedrag” word nie dikwels getoon nie. So kry die spioen, James Bond, bv. nooit seksueel

oordraagbare siektes nie en in die sepies sien ons nooit die effek van 'n sogenaamde "one-night stand" nie.

#### **4.1 SEKSUELE MITES IN DIE SAMELEWING**

Anderson (1998: 263–267) noem dat daar talle dominante mites oor seks in die samelewing in omloop blyk te wees. Hier volg enkele van die *mites* wat onder sy aandag gekom het:

**i. Seksuele vervulling is die wonderkuur vir persoonlike geluk.**

Hierdie mite oorheers tans 'n groot deel van die musikale-, rolprent-, televisie-, drama-, sepie-, internet- en advertensiewêreld. Dit is asof die boodskap ons daarvan wil oortuig dat die lewe perfek sal wees as al jou seksuele dryfvere, behoeftes en begeertes vervul sou word. Niks mag in jou pad staan nie, alles moet 'n mities-gelukkige einde hê, soos wanneer die held uiteindelik die ou/meisie in sy/haar bed kan hê. So kan 'n bekende handelsnaam suggereer dat hierdie nuwe motor, of daardie soort tandepasta, hierdie eksotiese geur of klere met daardie handelsnaam, jou sal kan laat doen wat die mense in die rolprente en sepies kan doen. Uit hierdie mite wil dit amper voorkom asof die wêreld geluk baseer op die feit dat jy kan kry net wat jy wil hê.

Dis egter ook belangrik om die stem van God se Woord te hoor wanneer 'n mens na die stemme van die samelewingsmites luister. God se konsep van geluk lê eerder op die vlak van tevrede wees met wat ons het, wat natuurlik ook die seksuele areas van ons lewens insluit. In 1 Tessalonisense 5: 18 skryf die Apostel Paulus: "Wees in alle omstandighede dankbaar, want dit is wat God in Christus Jesus van julle verwag." In 1 Timoteus 6: 6–8 skryf hy: "Die godsdiens is 'n groot wins as iemand tevrede is met wat hy het, want ons het niks in die wêreld ingebring nie; ons kan ook niks daaruit wegneem nie. As ons dan kos en klere het, moet ons daarmee tevrede wees. Maar dié wat ryk wil word, val in versoeking. Hulle loop hulle vas in die strik van baie sinlose en skadelike begeertes waardeur mense in verderf en ondergang gestort word." Met hierdie

stem uit die Woord in die agtergrond sou ons kon sê dat as jy werklik gelukkig wil wees, die mite dat 'n seksuele lisensie die sleutel tot geluk is, geïgnoreer behoort te word en dat 'n mens dankbaar sal wees vir dit wat jy het en nie oorgretig sal raak ten opsigte van dit wat jy nie het nie.

**ii. Seks is die manier waarmee jy die persoon wat jy liefhet vang en behou, veral wanneer dit oor vroue gaan.**

Ooreenkomstig hierdie mite het almal 'n behoefte aan seks. As jy nie 'n gewillige en vervullende seksuele maat is nie, mag jy die persoon wat jy graag wil hê, verloor en in die proses preuts voorkom. "...you had better perform or lose out" (Anderson 1998: 264). Anderson skryf dat 'n ondersoek wat by die Duke Universiteit onder 489 studente gedoen het, aangetoon het dat een uit elke vyf vroue en een uit elke drie mans meer as normaalweg drink om makliker seks te bekom. In 'n ander ondersoek onder 3003 studente oor 'n tydperk van sewe jaar, is die volgende sleutelpatrone vasgestel (Anderson, 1998: 264):

- a. Ongeveer 40% studente, manlik sowel as vroulik, gebruik dwelms om hul seksuele gedrag te beïnvloed en sê dat dit hulle meer gewillig maak om seksueel te kan verkeer.
- b. Tussen 20% en 40% vroue het genoem dat hulle fisies of verbaal gedwing was om seksueel te verkeer; terwyl 3% mans genoem het dat hulle gedwing was.
- c. Meer as 50% vroue het voorgegee om seks te geniet terwyl hulle nie het nie, teenoor minder as 10% mans.
- d. Tussen 30% en 85% vroue het gesê dat hulle van plan verander het tydens die seksdaad en besluit het om nie voort te gaan nie; terwyl 5% tot 20% mans noem dat dit met hulle gebeur het.

Anderson noem verder dat 33% meisies seksueel verkeer het teen die ouderdom van 15 jaar en 70% teen die einde van hul finale jaar op skool. Sommige van hulle het tot soveel as tien verskillende maats gehad. Elkeen van hierdie meisies het ook genoem dat hulle wens hulle het eerder "nee" gesê.

Dis 'n mite dat 'n man of 'n vrou seksueel moet verkeer om aanvaar en bemin te word.

**iii. Wat twee instemmende volwassenes ook al agter geslote deure doen, kan niemand anders kwaad aandoen nie.**

Dit bly egter waar dat een van die twee volwassenes iemand se dogter, seun, broer, suster, vader of moeder is. So 'n persoon se familie kan ly onder 'n persoon se immorele gedrag. Daar kan 'n swangerskap tot stand kom wat vanweë die noodwendige geheimhouding daaragter, kan lei tot 'n aborsie of 'n ongewenste of gemolesteerde kind. Dit kan tot diepe seer en intense geheimhouding aanleiding gee. 'n Seksueel-oordraagbare siekte kan 'n gesin/familie geweldig beïnvloed en weer lei tot disfunksionaliteit vanweë die geheime wat bewaar sou moet word.

**iv. Verbode aktiwiteite vir kinders is goed en reg vir volwassenes.**

In hierdie mite word van die veronderstelling uitgegaan dat 'n kind se gedagtes besoedel sal raak wanneer hy/sy naaktheid in tydskrifte of op televisie sien, maar volwassenes s'n nie. Die vraag volgens Anderson (1998: 265) sou wees of God verskillende morele standaarde vir kinders en volwassenes het en maak dan 'n standpunt daarvoor uit dat wat verkeerd is vir kinders, ook verkeerd is vir volwassenes. Geen mens kan ooit so volwasse wees dat pornografie, om maar 'n voorbeeld te noem, nie vir hom/haar skadelik sou wees nie.

**v. Jy kan nie moraliteit op mense afdwing nie**

Die vraag sou dan wees waarom daar wetgewing ten opsigte van moord, verkragting en diefstal is.

Anderson (1998: 266–267) gaan voort deur te noem dat Amerika en die Westerse wêreld 'n hoë prys betaal deur hierdie mites rondom seks as die waarheid te aanvaar en die morele agteruitgang wat verskuil lê, te ontken. VIGS



en seksueel-oordraagbare siektes, babas wat opgeoffer word aan gerieflike aborsies, die afbreek van die kerngesin deur owerspel, huisverlaat en egskeiding, asook die opkoms van seksuele molestering en seksuele misdade is klassieke voorbeelde van die prys wat betaal word.

Al hierdie gesprekke deur Anderson rondom bogenoemde seksuele mites, raak hierdie navorsing, veral waar Christene in hierdie lokvalle gelei word en dit van ander Christene geheim moet hou om 'n sekere Christelike en soms heilige profiel by mede-christene te kan skep. Die tafel word dus nie altyd gedek vir mense om uit die spreekwoordelike "kas" te kom nie. In plaas van openlik in 'n seksuele verhouding buite die huwelik of in 'n homoseksuele verhouding betrokke te raak, gaan talle Christene in die geheim om met seksuele sake soos pornografie, seksuele fantasieë en voyeurisme. Die uiteinde is dat lidmate hul predikante of pastorale terapeute gaan spreek rondom verhale van geestelike agteruitgang, verbrokkelende huwelike, alkohol-afhanklikheid en toenemende skuldgevoelens.

Daar is weinig menslike aktiwiteite wat so dikwels voorkom, maar so bedek is deur privaatheid, misverstande en mites, as juis seksuele aktiwiteite. "The privacy fosters misunderstanding and myth making and the mythologies in turn foster further misunderstanding and privacy" (Sanders & Tomm, 1989: 1). Seksuele idees, waardes, verwagtinge en aktiwiteite verskil en wissel van individu tot individu, van een paar na 'n volgende, van een godsdienstige gemeenskap tot 'n ander, van een kultuur tot 'n ander. Voeg nog daarby die verskeidenheid doelwitte en betekenis soos reproduksie, fisieke aantrekkingskrag, seksuele identiteit, seksuele oriëntasie, seksuele voorkeure, die man/vrou-politiek, moraliteit, spiritualiteit en die mens se seksuele storie raak taamlik kompleks van aard. "In other words, sexual activity at any moment may fulfill a variety of personally felt physical, psychological, social, and/or cultural expectations. These could include experiencing intense physical and psychological arousal, expressing interpersonal intimacy and uniqueness,

fostering interpersonal bonding, producing offspring, seeking self affirmation, seeking personal power, or fulfilling conjugal duty and commitment” (Sanders & Tamm, 1989: 1).

Dit kom dus nie as 'n verrassing dat volwassenes en adolessente dikwels oorbehep is met die hele idee van seksualiteit nie. Terselfdertyd, omdat vele individue ook ingeperk word deur 'n wolk van privaatheid asook deur gesins- en sosiale taboes, is dit ook nie vreemd dat hulle bepaalde besorgdhede rondom seksuele disfunksie opbou nie en dienooreenkomstig ook bepaalde geheime bewaar nie.

Dit gebeur toenemend dat mense hulp soek omdat hulle met seksuele probleme worstel. Kwessies soos getrouheid van 'n maat, seksuele molestering en seksuele aktiwiteite van kinders en adolessente, kom algemeen voor. Vir baie gaan dit oor hoe hulle seksueel presteer.

## **4.2 SEKSUELE PERSPEKTIEWE**

In 'n poging om 'n omskrywing rondom seksualiteit te konstrueer, wil ek graag 'n paar perspektiewe rondom die seksuele noem:

### **4.2.1 'n Etiese perspektief op seksualiteit**

Heyns (1986: 152) maak onderskeid tussen “geslagtelikheid” en “seksualiteit”. “Geslagtelikheid” dui op die geslagtelike verskille tussen man en vrou en “seksualiteit” op die bewuswording van hierdie geslagtelike andersheid en veronderstel 'n dienooreenkomstige en 'n daardeur bepaalde optrede. Hy sien seksualiteit as “geslagtelikheid in aksie – uiteraard met liefde as norm” (Heyns, 1986: 152). Hy sê dat waar liefde ontbreek, allerlei vorme van seksuele perversie na vore tree. “Waar die mens van die geslagtelike andersheid van homself en van die ander bewus word en daar 'n liefdesbegeerte na die ander in hom gebore word, begin hy – aanvanklik heel versigtig en skoorvoetend – liggaamlike kontak soek. Die erotiek het met hierdie liggaamlike liefdespel te

doen (Heyns, 1986: 152). Hierdie erotiese spel is dan noodsaaklik in die wedersydse liggaamlike ontdekking van mekaar en oopgaan vir mekaar. “Gerig op die uiterlike gestalte en betowerende gehalte van die ander, word die erotiese gevoelens gevoed deur die skoonheid van die liggaam, en die suggestie van kleure en geure, klanke en klere. Op grondslag van en geïntegreer met die seksualiteit, neem die erotiese spel in erns en intensiteit toe, totdat sy finale gestalte en hoogtepunt, naamlik seksuele gemeenskap bereik is.....” (Heyns, 1986: 153).

Heyns (1986: 153) onderskei drie doelstellinge waar dit seksualiteit aangaan: Prokreasie, rekreasie en partisipasie. Hy noem verder dat by al drie hierdie doelstellinge ‘n bepaalde mensbeskouing ten grondslag lê. Prokreasie en rekreasie “...het ‘n dualistiese mensbeskouing as basis waarvolgens die mens ‘n kunsmatige samevoeging is van twee samestellende en tog nouliks nog met mekaar verbandhoudende komponente: Liggaam en siel (of gees). En nou kan een van hierdie twee pole verabsoluteer en verselfstandig word” (Heyns, 1986: 153). Waar die kern van die menslike bestaan in die siel of gees gesoek word, word seksualiteit met “prokreasie” verbind en waar dit in die liggaam gesoek word, word dit met “rekreasie” verbind. Waar dit oor die eenheid van die menslike bestaan gaan, word dit met “partisipasie” verbind.

Kom ons beskou kortliks elk van hierdie doelstellinge:

**i. Seksualiteit en prokreasie**

Dit is tipies Victoriaans en ook ‘n algemeen gangbare Rooms-Katolieke beskouing om seksualiteit uitsluitlik met voortplanting te verbind. Die seksuele natuur van die mens is deur God vasgelê en dit is die mens se plig om die werking en die ontwikkeling daarvan met religieuse eerbied te respekteer (Heyns, 1986: 154).

Kyk ons teologies-eties na hierdie standpunt, kan ons sê dat seksualiteit met voortplanting verbind moet word. Dit is God se opdrag in die Woord dat die mens vrugbaar sal wees en sal vermeerder (Genesis 1: 28).

Die versigtigheid vir die etiek lê egter daarin dat waar die seksuele en voortplanting met mekaar verbind word, dit 'n vergryp aan die seksuele daad self, aan die huwelik en aan betrokke persone kan word (Heyns, 1986: 155). Seks is dus nie net daar vir voortplanting nie en die huwelik mag nie tot oord van voortplanting gemaak word nie. Waar die huwelik bloot net 'n instrument word, word die seksuele ook verarm. Die vol en ryk lewensgemeenskap tussen 'n egpaar gaan dan verlore. Man en vrou is tog immers meer as net potensiële vader of moeder.

## **ii. Seksualiteit en rekreasie**

Die seksuele is hier die fokus van alle menslike handeling. Dit is ook nie vreemd as 'n mens aan die hele seksuele erotiek van die samelewing dink nie. Kyk maar net na die jongste literatuur wat op die rakke beskikbaar is, seksueel uitlokkende advertensies, seksuele (dikwels ook eksplisiete) rolprente, dramas, beskikbaarheid van pornografie op die Internet en 'n groter verdraagsaamheid met prostitusie. Dit is asof die lewe verseksualiseer word. Vryelike en openlike gesprekke word oor die seksuele gevoer, hetsy in tydskrifte of in televisieprogramme. Die beskikbaarheid van voorbehoedmiddels en wettige aborties het dit moontlik gemaak om die waarde van seks as bron van plesier en genieting, te kan ontdek. Daar word met 'n ander bril gekyk na dinge soos die huwelik, voorhuwelikse en buite-huwelikse seksuele gemeenskap, prostitusie, homoseksualiteit en pornografie. Seksualiteit word tot 'n bloot biologiese gebeure gereduseer: Seks is daar om geniet te word en die mens is 'n wese wat seks geniet. Hierdie beskouing staan nog sterker wanneer dit losgemaak word van voortplanting en die huwelik, van die Skrif en menings in die samelewing wat gedragvormend is.

Natuurlik moet seksualiteit ook met vreugde en genot verbind word. Dit is tog die implikasies van Genesis 1: 28. Steeds bly die seksuele nie eksklusief 'n genotmiddel nie, anders word die onbeheersde uitlewing van die geslagsdrang, die bewys van die gestalte van menslike vryheid. "Sonder twyfel is die seksuele met die voortplanting verbind en vorm dit ook die bron van fisiese genieting, maar bo dit alles uit en ten grondslag van dit alles, sal die seksuele eers as 'n baie fyn en uiters delikate etiese aangeleentheid vanuit Bybelse beligting goed begryp moet word" (Heyns, 1986: 156).

### iii. **Seksualiteit en partisipasie**

'n Mens is nooit los van sy geslagtelikheid nie, menswees is man-wees of vrouwees. Daar bestaan nie 'n half-geslagtelike mens nie. Dit behoort tot die wese van mens-wees. "As geslagtelikheid die hele mens tot in die wortel van sy bestaan deurtrek en hy op 'n manlike of vroulike wyse dink en voel, handel en glo en as seksualiteit in aksie is, is dit duidelik dat seksualiteit eweneens die hele mens betrek" (Heyns, 1986: 156). Seksualiteit is bestem, volgens Bybelse norme, sodat man en vrou hul lewe met mekaar kan deel (partisipasie).

Partisipasie geskied deur middel van kommunikasie. Wie nie met mekaar kommunikeer nie, kan die lewe nie met mekaar deel nie. Deur verbale en affektiewe kommunikasie kry twee mense toegang tot mekaar. Op hierdie wyse ken of beken man en vrou mekaar, die geheimenis van die een gaan vir die ander oop. As ek my liggaam gee, gee ek myself, want my liggaam is die teken van my hele bestaan (Heyns, 1986: 157).

Seksualiteit "vervul 'n selfstandige funksie in die interpersoonlike verhouding van man en vrou: Dit dien tegelyk as hoogste vergestaltung en innigste verdieping van die liefdesverhouding waardeur hulle met mekaar verenig is" (Heyns, 1986: 157).

Heyns (1986: 160–168) noem ook verskeie faktore wat seksualiteit moontlik mag bedreig, en wat dikwels, omdat hulle nie aan bogenoemde verstaan van seksualiteit voldoen nie, lei tot die intiemste moontlike vorme van geheimhouding. Telkens word die verskynsel bespreek en in soverre moontlik probeer ek ook 'n alternatiewe Bybelse vertrekpunt in hierdie verband by sommige van die bespreekte verskynsels stel:

**a. Transseksualiteit :**

In die sitkomedie, “Just Shoot Me”, wat op Woensdagaand, 21 November 2001, op televisie uitgesaai is, kom kuier een van die karakters se vriende uit sy skooldae vir hom. Groot was sy verbasing toe Brad, die ou skoolvriend, nou skielik 'n vrou geword het. Hy het dit baie ongemaklik ervaar om Brad se nuwe geslag te hanteer, en het dit aanvanklik geheim probeer hou.

Dit kom voor waar 'n manlike liggaam in 'n “vroulike gees” en 'n vroulike liggaam in 'n “manlike gees” blyk te wees. Die psigiese geslag en fisiese geslag stem dus nie ooreen nie. “In houding en gees, in denke en handeling is daar nie 'n identifikasie met die eie geslag nie, maar met die teenoorgestelde geslag. Die tipiese van die eie geslag en met name die eie geslagsorgane, wek geen waarde nie. Inteendeel. Dit roep selfs positiewe afkeer op” (Heyns, 1986: 160). Hierdie versteuring van geslagsidentiteit kan tot die versoek lei om die geslagsorgane anatomies deur chirurgiese prosedures te laat verander. Die penis by die man word dan vervang met 'n vagina en 'n vagina met 'n kunsmatige penis by die vrou.

Nie almal ondergaan egter 'n geslagsverandering nie. Ook in hierdie situasie, wat met groot sensitiwiteit gepaardgaan, kan geheimhouding, veral wat manlike of vroulike identiteit betref, 'n kardinale rol speel. As 'n persoon nie weet wie hy/sy is nie en hom/haar nie volkome daarmee vereenselwig nie, sal hy/sy nie weet hoe om teenoor die ander geslag op te tree nie. 'n Gebrekkige gevoel rondom 'n persoon se eie geslagsbepaaldheid, kan 'n groot invloed hê op die

betrokke persoon se geslagslewe. Dis juis hierdie geslagsverwarring wat 'n persoon kan noop om diep geheime rondom sy/haar geslagslewe te bewaar. In 'n Suid-Afrikaanse televisieprogram met die naam "Felicia", waarin Felicia Mbusa-Shuttle onderhoude met mense rondom intense kwessies in hul lewens voer, is 'n onderhoud met 'n man gevoer wat graag 'n vrou wil wees. Hy kon egter nooit daarin slaag om hierdie geheim met iemand te deel nie en het die eerste keer daarvoor gepraat tydens die program.

Barnard (2000: 76) beskryf dit as die "vreemde skimwêreld van die transseksueel". Ongeag heelwat mediadekking, veral op Suid-Afrikaanse televisie, bly dit vir die gewone mens 'n skimwêreld waarvan hy/sy bitter min kennis dra. In die gemeenskap word dit dan ook dikwels as abnormaal ervaar wanneer iemand sy/haar geslag laat verander. Barnard (2000: 77) skryf oor 'n berig wat in 'n artikel, geskryf deur Andrew Burke, wat in 'n bekende, populêre Afrikaanse tydskrif, "Die Huisgenoot", 18 Februarie 1999 verskyn het met die opskrif: "*Seun, jy's 'n meisie – dis nou amptelik*" en die subopskrif: "*Ma se jarelange stryd om haar Joel in Joella te verander.*" Hy vertel dat die artikel handel oor die baba Joel Holliday wat gebore is met ernstige liggaamlike afwykings en sonder geslagsorgane. Daar word verder vertel dat medici Joel se moeder oortuig het dat sy enigste kans op oorlewing, 'n geslagsoperasie sou wees waardeur Joel voorsien word van vroulike geslagsdele. Die operasie is uitgevoer en die geslagsverandering het plaasgevind. Die artikel self was egter heel onsensitief in sy benadering van die betrokke saak. Die leser is onder die indruk geplaas dat 'n seun in 'n meisie verander kan word deur 'n geslagsoperasie; dat geslagtelikheid dus bepaal word deur so 'n persoon se geslagsdele. Barnard (2000: 80) noem dat chirurgiese ingrype om die fisieke geslag van 'n transseksuele persoon te herstel, die enigste werklike manier is waarop hierdie persoon "die eerste tree kan gee in die rigting van selfaanvaarding", dat dit kan help om moontlike woede teen God te beheer en bekend te stel aan 'n God wat mediese vernuf tot by so 'n vlak kon bring. Dit gebeur dikwels, volgens Barnard (2000: 80) dat die transseksueel vir God die

skuld gee vir alles wat foutgaan. Dis asof God moet pa staan vir die gebroke werklikheid, “selfs tot in die baarmoeder”.

Dit wil egter blyk asof ‘n chirurgiese ingrype nie genoeg is nie. ‘n Holistiese genesingsproses is nodig wat met terapie en pastorale verantwoordelikheid gepaard moet gaan. Dikwels voel sodanige kliënte egter dat hul posisies nie deur predikante verstaan word nie en kan hierdie ervaring hulle verder onder ‘n kombens van geheimhouding hul. ‘n Veroordeelende houding, veral rondom ‘n seksueel-verwante saak soos hierdie, sou totaal onvanpas wees. Daar behoort werklik met deemis, respek en aanvaarding met hierdie mense se verhale omgegaan te word. Hul verhale moet ook gehoor word en die tafel moet op een of ander pastorale wyse daarvoor gedek word. Indien die kerk bereid is om hierdie verhale te akkomodeer, sal dit noodwendig ook daartoe lei dat geheimhouding nie altyd daaruit hoof voort te vloei nie.

**b. Masturbasie:**

Vir Heyns (1986: 161) vind masturbasie plaas waar die ek met die self erotiserend besig is in die vorm van ‘n doelbewuste en opsetlike spel met geslagsorgane totdat die maksimum bevrediging bereik is. Hy maak dan voorts ‘n drieledige onderskeiding in hierdie verband, naamlik *lusbevredigende masturbasie* waar maksimale seksuele bevrediging deur die jong adolessent gesoek word; *plaasvervangende masturbasie* wat kan plaasvind waar ‘n seksueel nie-harmoniese huwelikslewe voorkom; *patologiese masturbasie* wat voortspruit uit ongebalanseerde en oorspanne seksuele fantasieë wat later dreig om ‘n permanente lewenspraktyk te word.

Daar gaan dikwels geheime fantasieë met masturbasie gepaard wat as geheim dikwels van ander, byvoorbeeld ouers, die huweliksmaat/beminde weerhou word. Die groot vraag is of seksualiteit dan bloot op die fisieke ontwikkelingsvlak lê en of hierdie fantasieë nie maar deel van hierdie seksuele ontwikkeling is nie. Daar word tog immers oor seks met die teenoorgestelde geslag as sulks ook



gefantaseer. Fantasering speel na my mening sekerlik 'n rol in meeste vorme van seksualiteit.

Heyns (1986: 161) voel dat seks altyd op die "ander" gerig moet wees en praat dan van masturbasie as "seks sonder die ander". Mens sou sekerlik nie kon ontken dat seksualiteit op die "ander" gerig kan wees nie, maar die vraag kan tog gevra word of seksualiteit altyd en volledig op die ander gerig moet word. Daar moet met groot versigtigheid omgegaan word om nie in die slaggat te trap deur die fisieke seksdrang met die seksdaad of seksuele praktyk gelyk te stel nie. Die ontwikkeling van die seksdrang beteken nie altyd dat dit onmiddellik op die ander gerig moet word nie. Ek is van mening dat mens veiliger sou kon wees deur te sê dat masturbasie deel van die seksuele ontwikkeling sou kon wees. "In die proses van seksuele selfontdekking en eksperimentering, vind 'n natuurlike gereedmakingsproses plaas vir moontlike seksuele verhoudings" (Barnard, 2000: 26).

Masturbasie is so oud soos die mensdom self en die Bybel swyg daaroor. Dit wil egter dikwels voorkom asof daar talle Christene bestaan wat masturbasie in wese afkeur. Dit lei dan dikwels tot die kweek van talle skuldkomplekse en 'n daarmee gepaardgaande geheimhouding by tieners juis oor hierdie saak. Na my mening is masturbasie deel van die normale seksuele ontwikkelingsproses by die mens asook 'n noodsaaklike voorbereiding vir 'n latere gesonde sekslewe.

Die argument dat seksuele uitlewing, waaronder masturbasie tel, buite die raamwerk van die huwelik absoluut verkeerd is, het 'n geweldige negatiewe impak op veral tieners se verhouding met God en met hulself. Wanneer hulle masturbasie as "vuil" beleef, ontwikkel die idee dat seks "vuil" is. Dit kan, soos dit hierbo gestel is, tot skuldgevoelens lei wat die tiener nie alleen wegdryf in sy verhouding tot God nie, maar ook tot "vuil" seks kan lei, tot perversie in seksuele verhoudings en selfs tot seksmisdade. 'n Summiere veroordeling van

masturbasie deur sogenaamde moraliste, lei tot die daarstelling van seksuele skuldgevoelens.

Barnard (2000: 27) noem dat daar wel moontlikhede sou kon ontstaan waarbinne masturbasie ontoelaatbaar sou wees:

- \* **Groepmasturbasie.** Dit kom dikwels onder tieners voor om te kyk wie die vinnigste 'n orgasme kan bereik. Dit neem die heiligheid en privaatheid van die seksdrang weg en is daar nie eers sprake van lusbevrediging nie. Seks word 'n blote magspel waarin seksuele vermoëns gemeet word. Dit mis die aspekte van privaatheid, sinvolle en singewende interaksie en eerbied vir die heiligheid van die seksuele handeling.
- \* **Masturbasie in die huwelik sonder die goedkeuring van die huweliksmaat.** Dit kan voorkom waar die een huweliksmaat nie 'n behoefte het aan seksuele verkeer nie of vanweë een of ander vorm van spanning nie "seks wil gee" aan sy/haar maat nie. 'n Magspel onttaard waarin seks die "prys" is. Dit grens dikwels aan seksuele afpersing. Slegs met goedkeuring van albei partye sou masturbasie binne die huwelik aanvaarbaar wees, anders sou dit trekke kon toon van owerspel (Barnard, 2000: 28).
- \* **Telefoonseks.** 'n Nommer word geskakel en die persoon aan die ander kant van die lyn stimuleer jou seksueel met woorde, dikwels vulgêr van aard en sonder smaak. 'n Mens word dus hier op 'n verbale wyse tot masturbasie gelei. Selfbevrediging wat op die vlak van prostitusie lê, word dan beoefen. Geen respek word vir die privaatheid van die seksuele spel getoon nie en kan nie goedgepraat word nie (Barnard, 2000: 28). Verskeie vorme van Internet-pornografie lê op dieselfde vlak. Ook Internet-kletsprogramme skep die ruimte daarvoor. Dis dan ook hier waar die term "kuserseks" sy ontstaan te danke het.
- \* **Masturbasie in die openbaar.** Waar iemand seksueel minderwaardig voel kan dit gebeur dat hy/sy hom/haar ontbloot vir ander om te sien en dan selfs begin masturbeer, dikwels tot groot ontsteltenis van diegene wat

dit moet aanskou. Hier het ons met meer as ekshibisionisme te doen, aangesien partye teen hul sin by die seksuele spel betrek word, amper 'n soort emosionele verkragting. Die betrokke persoon word deur 'n magsgevoel oorheers en hy/sy is dan besig met 'n gewelddadige aanslag op die psige van ander (Barnard, 2000: 28).

Waar masturbasie beoefen word, behoort die selfontdekkende element daarvan gepaard te gaan met verwondering en dank aan God en nie aan een of ander vorm van perversiteit gekoppel word nie. Indien masturbasie as pervers geëtiketteer word, kan 'n adolessent die idee ontwikkel dat seks vuil is en kan hulle hulle later jare wend tot promiskuiteit, soos pornografie en sadomasochisme.

Die Skrif sê niks vir of teen masturbasie nie en ons moet derhalwe nie méér probeer sê as wat die Skrif sê nie. Dis 'n eties neutrale aangeleentheid en 'n normale menslike handeling (Barnard, 2000: 29).

**c. Nie-huwelikse seks:**

Waar seks plaasvind by twee persone wat nie met mekaar getroud is nie, praat Heyns (1986: 162) van seks sonder die huwelik en noem dit dan owerspel. Volgens hom gebeur dit waar vrywillige geslagsgemeenskap tussen twee mense plaasvind wat nie in 'n huweliksverhouding tot mekaar staan nie. Hy noem dat Jesus in Matteus 5: 28, vgl. ook 2 Timoteus 2: 22, sê: "Elkeen wat na 'n vrou kyk en haar begeer, het reeds in sy hart met haar egbreuk gepleeg." "Owerspel" neem volgens hom verskillende gestaltes aan en kan onder 'n verskeidenheid omstandighede plaasvind: Met of sonder toestemming van die huweliksmaat, met een of meer persone, dit kan insidenteel wees of op 'n meer gereelde basis gedoen word. Huweliksmaats wat geruil word, verskillende getroude pare, 'n groep ongetroude mans en vroue kan almal in kommunale verband seksueel met mekaar saamlewe, 'n sogenaamde "swingers club". Ook in hierdie verband kom

vele geheime voor, soos die geheim van Lauren<sup>2</sup> in hoofstuk ses wat in die bad seksueel met seuns verkeer het toe haar moeder hulle betrap het. 'n "Kommunale" soort seks kom soms by jongmense voor en word as 'n streng geheim van hul ouers bewaar. Heyns (1986: 162) noem dit 'n soort "seksuele kibboets". Hy noem verder dat "owerspel" onderskei moet word van dinge soos *alibigamie* (homoseksuele mense wat 'n wettige verbintenis met mense van die teenoorgestelde geslag aangaan, maar met homoseksuele praktyke voortgaan), *sodomie* (insidentele seksuele omgang met geslagsgenote) en *soöfilie* (seksuele omgang met diere).

Heyns (1986: 163) sien owerspel as 'n "emstige vergryp teen die huwelik". Die standpunt is dus duidelik: Voor-/nie-huwelikse seks is uit, taboe! Vir hom is die eenwording van die vlees die prerogatief van getroudes en die ruimte daarvoor is die huwelik. Seksuele gemeenskap omvat die hele lewe van die mens en sluit die ander in. Dit verbind twee mense aan mekaar. "As beseëling en viering van die huweliksverbond gaan seksuele gemeenskap nie daaraan vooraf nie en vind ook nie daarbuite plaas nie. Niks minder nie as die heiligheid van die huwelik en die eer van die Skepper van die huwelik, word aangetas wanneer seksuele gemeenskap ook buite die huwelik plaasvind" (Heyns, 1986: 163).

Die hele kwessie van owerspel asook die etiese mening daarop, speel dikwels 'n groot rol waar geheimhouding ter sprake kom. Twee mense wat 'n buite-huwelikse verhouding het, leef hul fantasieë en erotiese spel in die diepste vorm van geheimhouding uit, en tree soms abnormaal op. Hulle leef in die "language game" van bemindes wees en deel hul lewens met mekaar, maar in hul "language game" met die maat aan wie hulle wettiglik verbind is, leef hulle 'n diepe geheim.

Om bogenoemde te ondersoek, sou mens in die Skrif kon gaan kyk oor wat die Bybel oor seks tussen twee ongetroude mense sê. Volgens Barnard (2000: 30)

---

<sup>2</sup> Vergelyk 6.1.1

Om bogenoemde te ondersoek, sou mens in die Skrif kon gaan kyk oor wat die Bybel oor seks tussen twee ongetroude mense sê. Volgens Barnard (2000: 30) is daar twee tekste wat duidelik uitspraak teen voorhuwelikse seks lewer, naamlik Deuteronomium 22: 13–21 en 22: 28–29.

*Deuteronomium 22: 13 – 21* skets 'n situasie waarin 'n man trou, net om uit te vind dat sy vrou nie meer 'n maagd is nie. Die straf daarvoor is dat sy moes sterf omdat sy 'n ongehoorde ding in Israel gedoen het deurdat sy met 'n man geslagsgemeenskap gehad het terwyl sy nog ongetroud was (Deut. 22: 21). Die groot vraag sou wees of hierdie teks as morele uitspraak vir alle tye oor voorhuwelikse seks sou geld. Wanneer die teks in sy totale verband gelees word, wil dit nie so blyk nie.

- \* Dit gaan eerstens oor 'n man wat 'n afkeer van sy vrou kry nadat hy met haar gemeenskap gehad het en noem dat sy nie 'n maagd was toe hulle getroud is nie. 'n Gebrek aan maagdelikheid op haar eerste huweliksnag het negatief op 'n vrou se pa gereflekteer. Ekonomiese sake was ter sprake, aangesien die pa en die aanstaande skoonseun (of sy familie) oor die huwelik onderhandel het. Dit gaan dus hier oor die pa en man se onderskeie onderhandelinge oor die vrou se maagdelikheid, omdat die pa se eer daarvan afgehang het en kan dus nie as 'n morele uitspraak gesien word nie.
- \* Daar was ook geen soortgelyke optrede of oordeel oor 'n man wat voorhuwelikse seks beoefen het nie. Dit was dus 'n bepaalde kulturele situasie waarin daar ander morele waardes aan die vrou gestel is as aan die man; waar die vrou 'n soort besitting was wat as deel van 'n transaksie aan 'n man oorgedra is. Hierdie nuwe “besitting” moes werklik nuut wees, maagdelik nuut.

*Deuteronomium 22: 28–29* skets weer 'n ander situasie: “Wanneer 'n man 'n meisie wat nie verloof is nie, raakloop en haar gryp en met haar gemeenskap het, en hulle word betrap, moet die man wat met haar gemeenskap gehad het,

diefstal van die man se kant af in die sin dat hy die pa se dogter se maagdelikheid gesteel het sonder dat daarvoor onderhandel is. Ekonomiese redes staan dus weer voorop. Dis interessant om daarop te let dat verskillende norme vir mans en vroue gegeld het. Die vrou kon doodgemaak word oor voorhuwelikse seks – die man kry slegs 'n boete en die verpligting om met die meisie te trou. In 'n patriargale omgewing is dit beslis nie vreemd nie want die vrou is as minderwaardig teenoor die man beskou – dikwels as sy besitting. Dis ook moontlik die rede waarom maagdelikheid nêrens vir die man voorgehou word as 'n etiese norm nie.

Hierdie riglyne word steeds deur baie Christene as ewiggeldende norme vir alle mense van alle tye gesien. Sou 'n mens dit egter só wou sien, sou 'n mens dan ook konsekwent moet wees en die omringende tekste ook as ewiggeldend moes sien. Dan alleen kan hierdie argument opgaan. Die sake waarvoor dit in Deuteronomium 22 gaan, is reëlins vir 'n ordelike gemeenskap, byvoorbeeld:

- \* *Vers 5:* “'n Vrou mag nie mansklere dra nie, en 'n man mag nie vrouensklere aantrek nie.”
- \* *Vers 8:* “Wanneer jy 'n nuwe huis bou, moet jy 'n reling rondom die dak aanbring sodat jy nie met jou huis iemand se dood veroorsaak as hy van die dak af val nie.”
- \* *Vers 9:* “Jy mag nie 'n ander gewas in jou wingerd plant nie.”
- \* *Vers 11:* “Jy mag nie 'n kledingstuk dra wat van twee soorte materiaal ...gemaak is nie”.
- \* *Vers 12:* “Jy moet klossies vaswerk aan al die some van jou klere.”

Net hierna, in vers 13 word die doodstraf voorgeskryf vir 'n meisie wat seks voor die huwelik het en dit in dieselfde asem as die vorige opdragte. Dis 'n pakket wat mens nou eintlik baie ongemaklik moet laat voel. En as die voorafgaande nie nagekom word nie, wat kan dan aangevoer word as rede waarom vers 13 as ewige norm behoort te geld?

Op Deuteronomium 22: 28–29 volg Deuteronomium 23 waarin voorhuwelikse seks skynbaar verbied word. In dieselfde trant en op dieselfde vlak van gesag lê die volgende uitsprake in Deuteronomium 23:

- \* *Vers 1:* “Iemand wie se geslagsorgane verbrysel is of iemand wat ontman is, mag nie lid van die gemeente van die Here wees nie.” In Jesaja 56: 3–5 word ontmandes deur die Here aanvaar as deel van die geloofsgemeenskap van Israel en word hierdie vorige verbod opgehef. In Handeling 8: 26–39 lees ons van die ontmande Etiopiër wat deur Filippus gedoop en ingelyf word by die gemeente van Christus.
- \* *Vers 2:* “Niemand wat gebore is uit ontoelaatbare geslagsgemeenskap mag lid van die gemeente word nie, selfs nie so ‘n persoon se tiende geslag nie.” Dit sou gemeentes darem vandag aansienlik laat krimp het en heelwat predikante sou dalk ook uit voorhuwelikse gemeenskap gebore gewees het.
- \* *Vers 3:* “Geen Ammoniet of Moabiet mag lid van die gemeente word nie. Niemand uit hulle nageslag mag ooit lid van die gemeente word nie, selfs nie eers een van die tiende geslag nie.” As hierdie wet vir ewig gegeld het, sou Christus self nie tot die gemeente toegelaat gewees het nie, want sy oeroumagrootjie Rut was ‘n Moabiet (Matteus 1: 1–5).

Dis belangrik om terug te gaan na die tyd toe die Israeliete hulle in Kanaän gevestig het. Hier het hulle ‘n sterk ontwikkelde godsdienst wat op vrugbaarheid gegrond was, aangetref. As hierdie gode aanbid is, het dit goeie oeste en vrugbare vee verseker (Barnard, 2000: 33). Nie alleen manlike gode (El en Baäl) is aanbid nie, maar ook vroulike gode (Asjera en Astarte/Anath).

Die godin Asjera was El, die hoofgod van Kanaän en vader van Baäl, se minnares. In die Bybel verskyn haar naam dikwels as (האשרה *-ha asjera*; “die asjerah”) wat dan nie noodwendig na die godin verwys nie, maar na ‘n simbool van haar, ‘n objek (meervoud “*asjerim*”) wat skynbaar ‘n gewyde paal, boom of groep bome (“‘n bos of bosgroep”) by Israelitiese heiligdomme was, of “hoë plekke” by die altare van Baäl. Die oprigting van die *asjerim* het onder die bese

dade van konings Agab en Manasse getel, en Hiskia en Josia het weer hierdie bome laat afkap. Die teenwoordigheid van Asjera of haar simbool by plekke waar Jahwe, die Bybelse God van die Hebreërs, aanbid is, bring die vraag na vore of die Kanaänitiese godinne ook as Jahwe se minnaresse beskou is. Ons weet uit verwysings na die “hemelwesens”; letterlik “seuns van God” (Genesis 6: 1–4; Job 1: 6, 2: 1, 38: 7), die “hemelse leërmag” (1 Konings 22: 19), “engele” (Genesis 19: 1; Psalm 103: 20), en God se uitspraak in Genesis 1: 26: “Kom *Ons* maak die mens as *ons* verteenwoordiger, *ons* beeld...”, dat Jahwe nie alleen in die hemel was nie. Ons weet ook dat die Jahwe die Kanaänitiese *El* tot so ‘n mate verdring het, dat God se ander name in die Hebreeuse Bybel name soos *El*, *Eljon*, *El Shaddai* en die meervoudsvorm *Elohim* (Genesis 1: 1) insluit. Die vraag bly of Jahwe *El* se vrou ook geneem het (Ecker, 1995: 29).

Die antwoord kan in sekere graffiti, inskrywings gedateer uit die agtste eeu v.C., wat op mure en kruike geskryf was by twee plekke, Khirbet-el-Kom en Kuntillet Ajrud in Israel gevind word (Dever, 1990: 88). Die graffiti sluit seëninge soos: “Ek seën jou deur Jahwe van Samaria en deur sy asjera”, en “Ek seën jou deur Jahwe van Teiman en deur sy asjera.” Beteken dit “deur Jahwe en sy godin”? Of sê dit bloot “deur Jahwe en sy gewyde paal”? In hierdie verband het Andre Lemaire (1984: 51) opgemerk: “Whatever an asherah is, Yahweh had one!”

Toe die kinders van Israel “ontrou” aan die Here (Rigters 2: 17) was (letterlik “agter ander gode aan gehoereer het”), soos hulle ook dikwels was, het hulle agter Baäl en Astarte aangegaan. Baäl (“heer”), ook bekend as Hadad, was die Kanaänitiese god van vrugbaarheid. Hy het hom op verskeie maniere gemanifesteer, byvoorbeeld as *Baäl van Peor* (Numeri 25: 3), en *Baäl-berit*, “heer van die verbond”, by Sigem (Rigters 8: 33), vanwaar die meervoud *Baälim* kom. As ‘n stormgod het Baäl in die lente gesterf, en is daar gerou en is hy begrawe deur sy minnares, die liefdes- en oorlogsgodin Anat (vergelyk dit met die vroue wat treur oor Hadad-Rimmon, dit is Baäl, in Sagaria 12: 11, en dié wat sit en huil oor Tammus, die sterwende vrugbaarheidsgod van Babilon, in Esegïel



8: 14). In die Herfs het Baäl herleef en vir Mot, die god van die dood en droogte, oorwin, en saam met hom die herfsreëns gebring (Ecker, 1995: 32). In 'n grafiese dog fragmentariese teks uit Kanaänitiese Ugarities (opgegrawe by Ras Shamra in Sirië), het die triomfantelike Baäl en Anat seksueel verkeer, en het Anat geboorte gegee aan 'n buffel (Pritchard, 1969: 123). Ook Frazer (1964: 166) skryf oor ander sterwende en herlewende gode van die antieke wêreld, bv. Osiris in Egipte, Adonis in Sirië, Attis in Frigië en Rome.

Astarte (Babiloniese Ishtar, Sumeriese Inanna), liefdesgodin van die Fenisiërs, word in die Bybel *Ashtaroth* genoem, waar die konsonante van Astarte met die klinkers van *boshet* ("skande") gekombineer is (Ecker, 1995: 32). Sy was ook bekend en aanbid in Juda as die "koningin van die hemel" (Jeremia 7: 16–20; 44: 15–28) (Ackerman, 1998: 213). Koning Salomo het onder andere Astarte, die godin van die Sidoniërs, gedien (1 Konings 11: 5). Die meervoudsvorm word meesal in die Bybel gebruik, *Ashtaroth*, om heidense godinne oor die algemeen aan te dui (Ecker, 1995: 32–33).

Dit is vir baie lank aanvaar dat gewyde prostitusie in die aanbidding van Baälim, *Ashtaroth* en ander godhede in die Antieke Nabye Ooste, beoefen is. Terwyl kultiese seks tydens vrugbaarheidsrites geensins verras nie, is daar nie werklik enige bewys dat rituele seks buite die jaarlikse gewyde huwelike, wat bedoel was om vrugbaarheid te bevorder, voorgekom het tussen Mesopotamiese konings en vroulike seksmaats wat vir die liefdesgodin ingestaan het nie. Die huwelik van die Sumeriese koning, wat die god Dumuzi verteenwoordig het (Babiloniese Tammus), met die godin Inanna, is bewaar in seksuele liederes soos "Plow my Vulva" (Frymer-Kensky, 1998: 52–62; Wolkstein & Kramer, 1983: 69).

Meeste van hierdie verhale het met vrugbaarheidsrites te doen. Om deel te kon hê aan hierdie vrugbaarheid, moes hulle die gode hierdie orgies nadoen. 'n Persoon moes in die Kanaänitiese tempels gaan aanbid, en om jou vrugbaarheid te versterk, moes jy seksuele omgang met die tempelprostitute hê. Verleiding tot

seksuele losbandigheid en immorele praktyke het vir die jong Israel 'n probleem geword. Prostitusie is aangemoedig en getroude mans is aangemoedig om homoseksuele dade met tempelprostitute te beoefen.

Die Israeliete het daarteenoor gevoel dat Jahwe vrugbaarheid gee. Hy gee vrugbaarheid waar daar heiligheid is. Vrugbaarheid word dus nie bewerk deur losbandige seksuele dade nie. Dis juis om hierdie rede dat daar bepaalde seksuele voorskrifte in byvoorbeeld Levitikus en Deuteronomium was om die Israeliete sterk te laat staan teen die verleiding van die Kanaänitiese godsdienste. Dit gaan dus hier oor 'n bepaalde kulturele agtergrond waarin Israel se identiteit as geloofsvolk van die Here bedreig is (Barnard 2000: 34).

Die groot vraag, volgens Barnard (2000: 34), sou dus wees waarom die tekste oor voorhuwelikse seks dan anders geïnterpreteer word. Dit was tog ook kultureel bepaald om 'n ordelike samelewing en die behoud van Israel se identiteit te verseker?

Die wette in Deuteronomium was om Israel se identiteit as geloofsvolk te beskerm. Die groot vraag sou wees of Christene hierdie soort beskerming nodig het. Om die etiese norme oor vroulike maagdelikheid vanuit Deuteronomium te beklemtoon en daardeur alle vorme van nie-huwelikse seks op "Skryftuurlike basis" af te wys, doen geensins reg aan die konteks waarin dit staan nie. Maagdelikheid by die vrou het die vrou beskerm teen uitbuiting in 'n sterk patriargale gemeenskap waarin sy gedomineer is deur die man en uitgebuit is vir voortplanting. 'n Dogter se maagdelikheid was haar pa se "besitting". As 'n mens aan die rol en posisie van die vrou dink, veral in Nuwe-Testamentiese tye, kan 'n mens nie hierdie soort diskriminasie teen die vrou eties regverdig nie.

Eksodus 22: 16 en 1 Korintiërs 6: 15–20 word ook dikwels gebruik om nie-huwelikse seks tot taboe te verklaar. Eksodus 22: 16 gaan egter nie oor 'n verbod op voorhuwelikse seks nie, maar oor die moontlikheid dat die dogter se

pa die bruidsprys waarop hy geregtig was, kon verbeur. 1 Korintiërs 6: 15–20 gaan weer nie oor voorhuwelikse seks nie, maar oor ontugtige vroue en seksuele losbandigheid (Barnard, 2000: 35).

Dit is dikwels juis op die terrein van voorhuwelikse of nie-huwelikse seks waar geheimhouding ten diepste plaasvind. Tog wil dit uit bogenoemde bespreking blyk asof nie-huwelikse seks nooit werklik 'n absolute taboe was nie. Ek sluit verder aan by die Bybelse gegewens wat Barnard (2000: 35) noem om hierdie stelling te motiveer:

- \* Genesis 16 het geen probleem met Abraham se verhouding met sy vrou se slaaf Hagar nie. Toe die kinderlose Sara 76 jaar oud was, het sy haar Egiptiese diensmeisie, Hagar, aan die 86-jarige Abraham aangebied. Hy moes by haar ingaan sodat Sara kinders deur haar kon hê. Abraham het dit gedoen en Ismael is gebore (Ecker, 1995: 21).
- \* Rut word nie in Rut 3 veroordeel wanneer sy by Boas se “voete” inklim terwyl hy slaap nie. Dit wil blyk dat “voete” hier moontlik 'n eufemisme vir geslagsdele kan wees (Ecker, 1995: 137). Die “tjale” wat Boas daarna vir haar gee, toon dat hy bereid is om 'n kind vir en by haar te verwek. Dit wil dus voorkom asof Rut voorhuwelikse seks met Boas gehad het en hom selfs moontlik daartoe kon verlei het. Haar daad was egter moreel regverdigbaar omdat wellus of selfsug nie ter sprake was nie, maar omdat sy stabiliteit vir haar skoonmoeder Naomi en vir haarself wou verseker. Hieruit blyk dit dat daar tog situasies is waar voorhuwelikse seks moontlik aanvaarbaar blyk te wees.
- \* Dis ook nodig om weer na die verhaal van Genesis 2 te gaan kyk. Daar blyk dit dat seks sonder die huwelik kon plaasgevind het. Adam en Eva het 'n natuurlike aangetrokkenheid tot mekaar gehad wat tot 'n spontane verbintenis gelei het waar hulle een vlees geword het. Die hele saak waarop die kerk al die jare gesteun het om voorhuwelikse seks mee te veroordeel, raak problematies die oomblik wanneer 'n mens van die standpunt uitgaan dat seks vóór of sónder die huwelik was. Dit moet egter duidelik gestel word dat

hierdie teks geensins ruimte maak vir seksuele losbandigheid nie, maar dat daar 'n sterk permanensie aan die “een-word” tussen twee persone wat in 'n seksuele verhouding staan, geheg word. Seks word ook as 'n gawe van God gesien en 'n mens kan tog nie 'n gawe van God misbruik sonder om die seën wat daardie gawe bied te laat verlore gaan nie. Waar mense die een na die ander seksmaat sou hê, kom daar beslis geen waardering na vore vir die wonderlike Godgegewe gawe van seksualiteit nie.

- \* Genesis 1: 27–28 blyk ook nie 'n wegspringplek vir die huwelik te wees nie. Dit kom nie as 'n voorskrif oor seks na vore nie, maar as 'n seënuitspraak van God (Barnard, 2000: 36).
- \* Die boek Hooglied is die duidelikste voorbeeld waar die seksuele spel besing word, sonder om dit direk binne die raamwerk van die huwelik te plaas (Barnard, 2000: 36).

Die aard van 'n seksuele verhouding vereis 'n veilige ruimte, maar die vraag bly of seks alleen binne die ruimte van die huwelik uitgeleef kan word. Wat ek bloot hierdeur wil sê is dat 'n mens versigtig moet wees om te sê dat alle seks buite die huwelik 'n gruwelike sonde is. Dit is juis so 'n standpunt wat dikwels lei tot gesinsdisfunksionaliteit en 'n daarmee gepaardgaande geheimhouding. Monti (1995: 114; vgl. Barnard, 2000: 36–37) doen 'n beroep op die kerk om te aanvaar dat die “entire range of sexual activity” teenwoordig is in die vorming van verhoudinge deur enkelopende Christene. Hy skryf verder: “The same context of values, virtues and goods we have been discussing must be brought to their moral instruction rather than staying with our present functional abandonment of especially the young under the faulty morality of the peremptory ‘no’.” Dit gaan daaroor dat die kerk 'n morele appél op die jeug moet behou deur te aanvaar dat hulle in elk geval seksueel aktief is buite die huwelik. In plaas daarvan om hulle te veroordeel en van standpunt te wil laat verander, moet daar eerder 'n stel morele waardes aan hulle voorgehou word sodat nie-huweljkse seksuele aktiwiteit nie lei tot dekadensie en sedelike verval nie. Dit is juis wanneer die kerk 'n veroordelende en nie-akkomoderende houding inneem, dat jongmense

binne die grense van strenge geheimhouding seksueel verkeer en met talle emosionele probleme dienooreenkomstig moet worstel. Dikwels word die seksmaat by hierdie geheimhouding betrek en herinnering aan vorige liefdesverhoudings kan die verhouding versteur. Waar vorige en huidige seksuele spele met mekaar vergelyk word, vorige verhoudings oorgeromantiseer word, word die vervulling van die huidige verhouding al minder. Tipiese verskynsels wat hier na vore tree is gebrek aan seksuele belangstelling, “prestasie-angs” en impotensie (Barnard, 2000: 37).

Natuurlik kan die huwelik ‘n ideale ruimte vir die uitlewing van seksualiteit wees. Maar ons sal nie altyd sonder meer kan volhou dat nie-huwelikse seks in beginsel totaal onaanvaarbaar is nie. Waar hierdie uitgangspunt nie aanvaar word nie, sou enkellopendes nie begelei kon word tot singewende seksuele verhoudings en hoë morele standaarde nie.

**d. Prostitusie** vind plaas waar geslagsgemeenskap op die ope mark aangebied word aan enigeen wat daarin geïnteresseerd is en gewillig is om daarvoor vergoeding te betaal. Iemand is dus tot die beskikking van ‘n ander teen ‘n bepaalde prys. Die vergoeding word dan dikwels as inkomste gebruik (Heyns, 1986: 163). Dit kom onder verskillende omstandighede en in verskillende vorme voor, as voltydse of deeltydse “beroep”, uitsluitlik vir die eie rekening of in diens van ‘n groot gesofistikeerde organisasie, uit behoefte aan ‘n byverdiensle of as bron van enigste verdienste. In Deuteronomium 23 18 en Hosea 2: 4; 4: 11 is dit selfs as religieuse prostitusie bekend. Enersyds is daar die behoefte aan die bevrediging van die geslagsdrang en andersyds die vergoeding.

Liefde en trou is nie werklik hier ter sprake nie. Die vrou word tot gebruiksvorwerp gereduseer, mans reduseer hulself tot die biologiese aktiwiteite van hul geslagsorgane, wedersydse selfrespek verdwyn en seksualiteit verdwyn uit die intimiteit van die slaapkamer.

Die Bybel staan egter nie deurgaans negatief teenoor mans wat na prostitute toe gaan nie. Juda, een van die aartsvaders, gaan soek in Genesis 38 'n prostituut op en word nie daarvoor veroordeel nie. Die twee verkenners in Josua 2 gaan tuis by 'n prostituut, Ragab (Barnard, 2000: 133). In 'n sterk manlik oorheersde samelewing (patriargaal) is die vrou as besitting en selfs as seksuele objek beskou. Enkele maatstawwe, waaronder maagdelikheid, is aan vroue voorgehou, maar het nie vir mans gegeld nie. In hierdie soort kultuur is "gewone" prostitusie nie as 'n bedreiging vir seksualiteit beskou nie. Daar was beswaar teen tempelprostitusie, spesifiek as 'n Kanaänitiese praktyk (Deutemomium 23: 18).

Die houding wat ten opsigte van die vrou ingeneem is, het mettertyd ontwikkel. Onder Jesus se intiemste volgelingen het vroue getel. Die eerste getuie van Jesus se opstanding was 'n vrou. Daar was vrouediakens in die Vroeë Kerk en dit alles het daartoe gelei dat vrou en man gelyk is, dat die vrou nie 'n besitting of 'n kindervervaardigingsfabriek of 'n seksuele objek is nie. In die Nuwe Testament ontstaan die begrip dan al meer dat vroulike prostitusie onaanvaarbaar is, selfs al is die herstel van die vrou nog nie tot alle vlakke en konsekwensies deurgetrek nie. Die probleem met prostitusie is dat die vrou se liggaam tot 'n blote seksobjek verlaag word en daarmee saam die persoon wat deel het aan die prostitusie. Seks word uit die ruimtes van liefde, sekuriteit en bediening geneem en verlaag tot die blote bevrediging van seksdrange (Barnard, 2000: 134).

In die Antieke Hebreëuse gemeenskap was prostitusie meesal gesensureer, maar dit was nie altyd onwettig nie. In Levitikus 19: 29 sê die Here: "Niemand van julle mag sy dogter die skande aandoen of haar 'n tempelprostituut te laat word nie. Dit lei tot hoerery en afskuwelike sondes in die land." Die Here verbied Israelitiese priesters om met prostitute te trou (Levitikus 21: 7) en noem ook dat een van hulle morele oortredings was dat 'n man en sy vader by dieselfde vrou (vermoedelik 'n prostituut) ingaan (Amos 2: 7). Een van die dade

waarvoor die Here die volk sal oordeel is dat hulle volgens Joël 3: 3 “’n jong seun gegee het in ruil vir ‘n hoer...” ‘n Enkellopende prostituut is aan geen Bybelse misdaad skuldig, behalwe wanneer sy die dogter van ‘n priester was in wie se geval Levitikus 21: 9 sê dat sy haar vader ontwy en dan verbrand moet word. Wettige prostitusie in die Bybel reflekteer die eeu-oue dubbele standarde waar ‘n vrou getrou moes bly, maar ‘n man by ‘n ongetroude prostituut kon ingaan en nie skuldig sou wees aan owerspel nie. Maar as die prostituut ook iemand se vrou was, met ander woorde ‘n ander man se eiendom volgens die patriargale stelsel van die Hebreërs, dan was sy en haar kliënt owerspeliges, ‘n misdaad waarvoor, volgens Levitikus 20: 10 en Deuteronomium 22: 22, die doodstraf opgelê kon word (Ecker, 1995: 130).

Volgens Ecker (1995: 130) was dit tot redelik onlangs algemeen aanvaar dat kultiese seks of gewyde prostitusie in Israel en elders in die Antieke Nabye Ooste voorgekom het. Hy noem dat die Bybel ruim gebruik maak van owerspel, hoerery en ander seksuele metafore om die Israeliete se ontrou aan die Here mee te beskryf. Hy sien egter metafore as styffigure en wys daarop dat heelwat teoloë ‘n gebrek aan tekstuele of ander bewyse toon vir die beoefening van gewyde prostitusie. Frymer-Kensky (1992: 52–62) noem die hele saak ‘n *mite* wat gebaseer is op antieke en moderne seksuele fantasieë. Die woord (קדשים - kedeshim) en sy verwante vorme word tot hierdie hele aangeleentheid as relevant beskou. Ter aanvulling tot al die manlike priesters in Israel, was daar manlike kultiese amptenare wat “kedeshim” (heilige mans) genoem is en vroulike amptenare wat “kedeshot” (heilige vroue) genoem is. Hul enigste Bybelse aktiwiteit word in 2 Konings 23: 7 aangeteken: “Hy (Koning Josia) het die manlike prostitute se kamers by die huis van die Here laat afbreek waarin die vroue klere geweef het vir die diens van Asjera.” Vertalers het nog altyd hierdie amptenare met kultiese “prostitute” vertaal. ‘n Sleutelgedeelte waar hierdie vertaling sy beslag gekry het, is Deuteronomium 23: 17: “Jy mag nie prostitute by die tempel aanhou nie, of dit nou vrouens of mans uit Israel is.” In vers 18 lees ons: “Wanneer jy ‘n gelofte afgelê het, mag jy nie die loon van ‘n prostituut,

of dit nou dié van 'n man of 'n vrou is, na die huis van die Here jou God toe bring nie. Hy het 'n afkeer van hierdie twee dinge.” Letterlik staan daar: “Jy mag nie bring die loon van 'n hoer (זונה – zonah) of die prys van 'n hond (כלב- keleb) in die huis van die Here jou God as enige gelofte-offer nie; dié altwee is vir die Here jou God 'n gruwel” (eie vertaling). Dit is egter nie duidelik dat *kedesha* (heilige vrou) en *zonah* (prostituut) met mekaar gelykgestel word nie, of dat *kedeshim* (heilige mans) na verwys word as honde nie (Ecker 1995: 130–131).

Uit Ugaritiese tekste is dit bekend dat die Kanaänitiese kultus, wat die Hebreërs voorafgegaan het, ook heilige mans ingesluit het met onbekende funksies en hulle *kedeshim* genoem het. Miskien het die drang om die Hebreëuse “kultus” van enige oorblyfsel van Kanaänitiese invloed te bevry, tot die wet in Deuteronomium teen hierdie amptenare gelei. Derhalwe het Koning Josia, bo en behalwe dat hy die altare van Baäl vernietig het, ook die manlike “prostitute” se kamers by die huis van die Here laat afbreek (2 Konings 23: 7). Ook Koning Asa het in 1 Konings 15: 12 die tempelprostitute uit die land verban en al die afgodsbeelde verwoes. Wat die *kedeshim* ook al was, Frymer-Kensky (1998: 52–62) voel dat die vertaling “kultiese prostitute” 'n vrypostige vertaling is. Yee (1992: 195–202) stel voor dat 'n beter vertaling van *kedesha* “tempeldienaar” sou wees.

Ek is nie van mening dat die daad van prostitusie ooit deur Christene goedgepraat kan word nie, maar ek is ook van mening dat ons nie die prostituut kan bly veroordeel nie. Vir baie mense, veral waar armoede sy kake ingeslaan het, word dit die enigste heenkome en inkomste. In talle gevalle word prostitusie geheim gehou van gesinslede, of van die eggenoot, of van die samelewing. Dit lei ook tot intense emosionele probleme, iets wat beslis met die verkryging van ander werk voorkom kan word. Die rol van die man wat na 'n prostituut gaan, behoort ook deegliker nagevors te word.



**e. Homoseksualiteit** is die konstante neiging tot “n dominante toegeneë gerigtheid op en liefde vir en biopsigiese vermoëns tot intimiteit met iemand van dieselfde geslag en ‘n gewilligheid om daarmee ooreenstemmende sosiale verhoudingspatrone te ontwikkel – alles met of ook sonder onverskilligheid of selfs aversie ten opsigte van lede van die teenoorgestelde geslag” (Heyns, 1986: 164). Barnard (2000: 126) beskryf homoseksualiteit as ‘n emosionele en fisieke aangetrokkenheid van lede van dieselfde geslag tot mekaar. Hy sien dit nie bloot as ‘n gier, soos baie mense reken nie, maar noem dat dit al deur die eeue bestaan het. Talle getuienis van die mediese en sielkundige wetenskappe dui sterk daarop dat ‘n groot persentasie mense, tot 10%, vanaf hul geboorte homoseksueel is. Dit is nie ‘n keuse wat hulle maak nie. Jou seksualiteit (en seksuele voorkeure) is in jou bloed, dis iets waarmee jy gebore is en het met gene en hormone te doen.

Die Christendom by name het tradisioneel in die afgelope eeue oor die algemeen drie standpunte ingeneem oor homoseksualiteit:

- i. Homoseksuele is van demoniese magte besete en hierdie demoniese magte moet uitgedryf word. So iemand kan nie in ‘n verhouding tot God leef nie en is derhalwe verlore.
- ii. Die homoseksuele persoon moet aanvaar word as iemand wat wel in ‘n sinvolle verhouding met God kan staan, maar so ‘n persoon mag nie betrokke raak in homoseksuele verhoudings nie. Die grootste deel van die Christendom huldig hierdie standpunt.
- iii. Indien die persoon inherent homoseksueel georiënteer is, moet die persoon toegelaat word om sy/haar seksualiteit uit te leef binne die raamwerk van die Christelike norme wat ook in ‘n heteroseksuele verhouding geld. Dit is ‘n standpunt wat huidiglik al hoe meer veld wen (Barnard, 2000: 83).

In die Ou Testament word verskeie tekste dikwels aangehaal as tekste wat uitgesproke sou wees teen homoseksualiteit.



- \* In Genesis 19 is daar die verhaal van Sodom en Gomorra waar twee engele of boodskappers vir Lot besoek en hy hulle met Ou Testamentiese gasvryheid ontvang. Vers 4 en 5 vertel dan dat voor hulle die aand gaan slaap het, die mans van Sodom, oud en jonk, die huis van Lot omsingel het en geslagsgemeenskap met die vreemde mans (engele) wou hê. Lot het sy dogters aangebied, maar die Sodomiete het geweier. Wat duidelik was, was dat hulle volgens vers 9 'n appeltjie met Lot, 'n vreemdeling wat volgens hulle wou regter speel, te skil gehad het. Die groot vraag is of Genesis 19 oor homoseksualiteit as seksuele oriëntasie gaan. Bahnsen (1978: 34) noem dat die standpunt dikwels gehandhaaf word dat die toorn van God wat gelei het tot die verwoesting van Sodom direk verband hou met die homoseksualiteit van die inwoners van die stad en dat die verhaal van Genesis 19 dus gesien moet word as 'n aanduiding van die totale negatiewe beoordeling van homoseksualiteit in die Ou Testament (Ukleja, 1983: 259). Van de Spijker (1961: 100–101) sluit hierby aan as hy sê dat die feit dat die manlike bevolking van die stad seksuele omgang met die twee engele wat by Lot aan huis was, wou hê, beskou kan word as die een enkele gruweldaad wat aanleiding gegee het tot die Here se besluit om die stad te vernietig. Die verhaal moet op grond hiervan beskou word as 'n ernstige waarskuwing oor die ramspoedige gevolge wat homoseksuele dade kan hê.

Dit kom voor asof daar in die verhaal van Genesis 19 nie sprake is van homoseksualiteit as sodanig nie. Dit lyk eerder na homoseksuele verkragting (Louw, 1980: 104; Germond, 1997: 214; Sehested, 1999: 54–55). Dit wil eerder blyk dat dit oor haat teenoor vreemdelinge en die behoefte om vreemdelinge kwaad aan te doen, gegaan het, veral as al die mans van Sodom hierby betrokke was. Dit is hoogs onwaarskynlik dat al die mans in Sodom homoseksueel was. Mens sou dus kon sê dat dit in Genesis 19 gaan oor heteroseksuele mans wat 'n homoseksuele verkragting voor oë het. Dis duidelik dat dit nie oor seksuele oriëntasie

gaan nie, maar 'n seksuele vergryp van gewelddadige aard weens 'n haat teenoor vreemdelinge, met ander woorde verkragting (Barnard, 2000: 89–90).

Genesis 19 is dus nie 'n teks om mense met 'n homoseksuele oriëntasie, wat dus geneties homoseksueel is, te veroordeel nie. Dit gaan nie hier om mense wat geneties homoseksueel is nie, maar oor perverse en gewelddadige persone wat vreemdelinge wil verkrag en geen verdraagsaamheid of begrip vir ander se behoeftes toon nie.

- \* In Jesaja 1: 10–31 word die leiers van Israel gestriem deur die profeet as hy hulle Sodomsleiers en Gomorrasvolk noem. Nêrens word egter na homoseksualiteit of enige seksuele praktyke verwys nie. Hul oppervlakkige offerpraktyke en hulle verdrukking van minderwaardigheidsgroepe was waaroor dit gehandel het. Vir Jesaja was die Israeliete met hierdie praktyke gelykstaande aan die inwoners van Sodom en Gomorra. Hul groot sonde is nie homoseksualiteit of enige vorm van seksuele praktyk nie, maar wel valse aanbidding en verdrukking van minderhede (Barnard, 2000: 91). Dit word hier dus in verband gebring met sosiale onreg (McNeill, 1976: 81–82).
  
- \* Jeremia 23: 14 is 'n protes teen talle van die godsdienstige leiers wat "hoereer". Maar die hoerery gaan oor 'n geestelike hoerery. Ook in Jeremia se verklaring of toepassing van Sodom en Gomorra se sonde, word homoseksualiteit nie genoem nie en sodomie nie as seksuele sonde geken nie (Barnard, 2000: 91).
  
- In Esegïel 16: 48–49 word Jerusalem se sondes vergelyk met dié van Sodom. Sodom se sonde word op dieselfde manier verklaar as in Jesaja. Hier het dit oor 'n materiële oorfloed sonder 'n sosiale gewete vir die nood van die armes gegaan. In hierdie laaste drie gedeeltes uit die profete

word Sodom en Gomorra se sonde dus as valse aanbidding, onverdraagsaamheid teenoor minderheidsgroepe en koudheid teenoor die maatskaplike nood van ander geskets. Seksualiteit word nie eens genoem nie.

- \* In Levitikus 18: 22 vind ons die volgende uitspraak: “Jy mag nie ‘n homoseksuele verhouding hê nie. Dit is ‘n afstootlike sonde.” In Levitikus 20: 13 lees ons: “Twee mans wat homoseksueel verkeer, doen ‘n afskuwelike sonde. Hulle moet doodgemaak word. Hulle verdien die dood.” Hierdie twee tekste word dikwels as van die duidelikste aanduidings in die Ou Testament gesien rondom die kwessie dat geslagsgemeenskap tussen mans onderling verbied word (Atkinson, 1979: 91). Dit word afgelei uit die feit dat dit as ‘n afstootlike en afskuwelike daad beskryf word. Die grond vir die skerp veroordeling en die streng strafbepaling, het volgens hierdie beskouing te doen met die beskerming van seksualiteit in sy “heteroseksuele bestemmingsfunksie tussen man en vrou” (Louw, 1980: 106–107). Nêrens word daar egter deur enige van hierdie voorstanders aanbeveel dat hierdie strafmaatreël toegepas word nie (Van Genneep, 1972: 65; Wink, 1999: 35).

Heel waarskynlik moet dit hierteenoor gestel word dat dit hier nie noodwendig oor homoseksualiteit as sulks gaan nie, maar oor bepaalde tipe homoseksuele dade waaronder kultiese tempelprostitusie, wat as deel van die Kanaänitiese vrugbaarheidsrituele beoefen is. Skynbaar het dit ook verband gehou met afgodiese godsdienstige praktyke (Collins, 1977: 162; Maarsingh, 1980: 157–158; Sehested 1999: 56). In Deuteronomium 23: 18 gaan dit oor tempelprostitusie. Dit wil voorkom asof dit nie seksuele verkeer as sulks is wat afgekeur word nie, maar seksuele verkeer in die kultiese samekoms met die oog daarop om God te manipuleer om vrugbaarheid aan die individu en die gemeenskap te skenk. Al die rituele reinheidsreëlings in Levitikus 17 – 18 is nie as

moreel-etiese uitsprake bedoel nie, maar as maatreëls om die reinheid van die Israelitiese kultus te verseker (Germond, 1997: 218).

Ook in die Nuwe Testament vind ons uitsprake wat hiermee verband hou.

- \* Romeine 1: 26–27. Hierdie twee verse word as die duidelikste tekste voorgehou dat die Bybel teen homoseksualiteit gekant is. Dit word beskryf as die manifestasie van “skandelige drifte” en as “teen die natuur”. Dit word dan met God se skeppingsorde in verband gebring, met die implikasie dat dit wat *para fusin* (“teen die natuur”) is, in stryd met God se skeppingsbedoeling is (Cranfield, 1975: 125–126). In Romeine 1: 18–32 redeneer Paulus dat die sondeverval in die heidense wêreld teruggevoer kan word tot die basissonde dat die ware God nie geëer en gedien word nie (vs. 20 – 21). Dit manifesteer in die eerste plek in die dien van afgode (vs. 23), maar gee ook aanleiding tot totale verwildering oor die hele spektrum van die mens se lewe (vs. 24 – 31) en het die dood as uiteindelijke resultaat (vs. 32). Binne hierdie raamwerk word homoseksualiteit dus uitgebeeld as simptoom van die ontaarding van die mens wat weier om die een ware God te dien (Louw, 1980: 113–114).

Scroggs (1983: 84, 114–117) en Germond (1997: 27) meen dat Paulus waarskynlik nie na homoseksualiteit as sodanig verwys nie, maar na vorme daarvan wat in die Grieks-Romeinse wêreld van destyds bekend was. Furnish (1979: 66), Zijlstra (1984: 58) en Harris & Moran (1999: 73) wys daarop dat dit anachronisties is om te meen dat Paulus hom teen homoseksualiteit as sodanig kon uitspreek, aangesien kennis daarvan as samehangende verskynsel eers sedert die 19de en veral in die 20ste eeu ontwikkel het. Germond (1997: 226) en Du Toit (2001: 8) wys ook daarop dat die term *fusis* elders by Paulus (byvoorbeeld 1 Korintiërs 11: 14) nie as 'n verwysing na die skeppingsorde gebruik word nie, maar as 'n verwysing na die algemeen-gangbare orde van sake volgens sosiale norme en kodes van die samelewing.

- \* 1 Korintiërs 6: 9 en 1 Timoteus 1: 10. Barrett (1968: 140) aanvaar dat die terme *malakoi* en *arsenokoitai* te doen het met homoseksualiteit in die algemeen en dat dit onderskeidelik dui op die passiewe en die aktiewe party in 'n homoseksuele verhouding. Ook in die Nuwe Afrikaanse Vertaling, 1983, word dit as 'n algemene verwysing na homoseksualiteit geïnterpreteer en vertaal as "mense wat homoseksualiteit beoefen." Scroggs (1983: 103) verwys daarna dat die feit dat dit in die konteks verskyn van kategorieë mense wat in die gemeente van Korinte geduld word en wat die sedelike gehalte van die gemeente ondermyn, daarop dui hoe negatief Paulus oor die verskynsel van homoseksualiteit geoordeel het.

Arndt en Gingrich (1957: 109) meen dat die twee terme waarskynlik nie na homoseksuele optrede in die algemeen verwys nie, maar dat dit onderskeidelik betrekking het op mans of seuns wat hulleself seksueel laat misbruik, onder andere as manlike prostitute, en persone wat jong seuns seksueel misbruik (Arndt & Gingrich, 1957: 109; Ridderbos, 1967: 34; Scroggs, 1983: 108). Die verwysings moet verstaan word teen die agtergrond van die praktyk van *pederastie* wat destyds redelik algemeen in die Grieks-Romeinse wêreld voorgekom het. Dié praktyk het behels dat 'n volwasse persoon benewens sy eie huwelik, 'n verhouding met 'n minderjarige seun aangeknoop het, onder andere met die oog op begeleiding tot volwassenheid, maar waarin seksuele bevrediging gewoonlik ook 'n belangrike rol gespeel het (Louw, 1980: 115; Scroggs 1983: 18). Germond (1997: 224–225) voer aan dat die twee terme hoegenaamd niks met homoseksualiteit te doen het nie, maar as algemene terme vir seksuele losbandigheid verstaan moet word. Hy voer verder aan dat hierdie terme nooit in die Patristiese of latere kerklike literatuur met verwysing na homoseksuele dade gebruik is nie, maar eers

in die 13de eeu deur Tomas van Aquino in dié verband gebruik is (Sinode van Suid-Transvaal 2001: 148–150).

Ook wat hierdie vorm van seksualiteit betref, speel geheimhouding dikwels 'n groot rol. Ek het met talle adolessente onderhoude gevoer wat hul homoseksuele voorkeure geheim hou. Herman (19) vertel dat hy oorsee op 'n skip werk. Hy het 'n verhouding met 'n man van 22 en ervaar tans emosionele probleme in die verhouding. Hy vertel dat hy op 12-jarige ouderdom deur 'n manlike familielid gemolesteer is en sedertdien deur verskeie mans genader is met die oog op 'n verhouding. Hy is seksueel aktief met ander mans en wil graag wegbreek uit hierdie hulpelose situasie. Herman se verhaal is maar een van vele.

Die volgende verhaal van Rita verskyn in die Agenda van die Sinode van Suid-Transvaal (2001: 154):

“Ek het op die platteland grootgeword met die hele ding van gesin en kerk-toe gaan. Op skool het ek begin agterkom dat ek anders is, maar eers op universiteit beseef ek is gay. Ek was in Universiteitsoord (die naam van die NG Kerk se Studentegemeente in Pretoria) en in die koshuis. Met die hele ritueel van kerk toe gaan het ek egter nie van gehou nie. Ek het nie deel daarvan gevoel nie. Dit het vervreemding meegebring. Ek het Sondagaande nie meer kerk toe gegaan nie, maar in die biblioteek gaan sit en werk.

Ek het die verwerping deur vriende gevrees as ek sou sê ek is gay. My broer is ook gay. Dit maak dit makliker, maar ook moeiliker. Jy beleef: Jy gaan nooit in die gemeenskap aanvaar word nie. Mense kyk mens aan. Jy kry die boodskap: Dis nie OK nie.

Dis 'n verlies: Dit voel asof ek nie met integriteit lewe nie. Ek moet maak asof ek 'straight' is. Ek kan nie myself wees nie. Ek kan nie my Christenskap met mense deel nie. Ek vrees om alleen oud word. Ek voel partykeer: Moet ek nie

maar trou om die probleem op te los nie? Ek kan nie krisse met ander mense deel nie. Met my ma se dood en toe my pa weer getroud is, toe my en my vriendin se verhouding opgebreek het, was ek alleen. Christenskap groei nie as jy dit nie met ander deel nie. Ek 'smile' oor die voorwaardelikheid van mense en van die kerk – terwyl God se aanvaarding onvoorwaardelik is.”

In hierdie verhaal het Rita geswyg oor haar gay-wees vanweë die vrees vir verwerping, vrees dat die gemeenskap haar nie sou aanvaar nie.

**f. Pedoseksualiteit.** Hier bestaan daar 'n voorliefde vir seksuele gemeenskap met kinders. Dit word van pedofilie onderskei wat 'n liefdesverkeer by volwassenes met kinders veronderstel. Kinders word dus as seksobjekte gehanteer. Dit kan byvoorbeeld gebeur waar 'n volwassene 'n swak selfbeeld het en nie sinvolle seksuele verhoudings met ander volwassenes kan handhaaf nie. Dit is dan ook onder hierdie afdeling waar 'n mens kindermolestering sou aantref, 'n saak wat gepaardgaan met intense geheimhouding. Kindermolestering is 'n vorm van tydelike pedofilie, terwyl die kindermolesteerder dikwels 'n normale seksuele verhouding kan voer. In permanente pedofilie raak die voorkoms van perverse dade al hoe meer totdat dit die manier van seksuele uitlewing word (Barnard, 2000: 137).

*Tydlike pedofilie* gaan dikwels gepaard met die molesteerder se eie jeug of die sterk aangetrokkenheid tot 'n jong liggaam. Pedofilie is nie 'n homoseksuele afwyking nie, maar vind dikwels binne gevestigde heteroseksuele strukture soos die huwelik plaas. Pedofilie ken nie die grense van seksuele oriëntasie nie, hetsy heteroseksueel of homoseksueel.

By *permanente pedofilie* word in die rigting van 'n bepaalde genetiese afwyking gedui. Die pedofiel is 'n persoon wat dringend behandeling nodig het en tog met deemis en begrip hanteer behoort te word, met klem daarop dat sulke dade verwerp word.



Saam met Barnard (2000: 138) wil ek saamstem dat pedofilie eties volledig onaanvaarbaar is. Dit vind sekde plaas met die goedkeuring van die kind/jongmens en kan gelyk gestel word aan verkragting. Die kind word die Godgegewe reg ontnem om deur die gewone fases van natuurlike seksuele ontwikkeling en ontdekking te gaan. Dit kan later tot seksuele skuldgevoelens asook 'n gebrek aan seksuele aanpassing lei. 'n Persoon se seksuele oriëntasie word egter nie verander deur seksuele molestering nie. Dit bly noodsaaklik vir elke Christen om 'n stabiele sosiale struktuur te skep waarin sulke euwels nie aangemoedig sou word nie.

Deur die bespreking van bogenoemde etiese beginsels wou ek aantoon dat Bybeltekste soms verkeerdelik gebruik kan word om bepaalde seksuele praktyke te veroordeel. Dit gee dan aanleiding tot die diepste en donkerste geheime denkbaar. Indien hierdie "language game" wat rondom geheime ontstaan, sinvol ontloot sou kon word deur 'n milieu te skep waarin dienoooreenkomstige verhale vertel kan word, sou dit heelwat spanning kon verlig en dikwels bepaalde magsgrepe wat ontstaan deur die bewaring van 'n geheim, kon breek.

#### **4.2.2 'n Bybelse perspektief op seks**

##### **i) Genesis 2**

Wanneer die Bybel die misbruik van seks inkleur met woorde soos "egbreuk" en "hoerery", lei dit daartoe dat mense dit dikwels interpreteer dat God alle vorme van seks veroordeel. Sommige glo dit dalk heel onskuldig en ander doen dit om hul eie immoraliteit te regverdig. Die Bybel praat egter goedkeurend van die seksuele verhouding. God het seks geskep om vreugde en vervulling vir die mens te bring (Lahaye & Lahaye, 1978: 18).

In die verhaal in Genesis 2 is God en die mens baie naby aan mekaar. God stel belang in die geluk van die mens en is baie nou by die mens betrokke. Een van die ander hoofkarakters in Genesis 2 is Adam, 'n alleenloper. God het opgemerk

dat alles met Adam nie plus was nie. “Dit is nie goed dat die mens alleen is nie. Ek sal vir hom iemand maak wat hom kan help, sy gelyke” (Gen. 2: 18). Adam is alleen en God identifiseer ‘n spesiale behoefte by die mens wat inherent deel is van menswees. Daardie sosiale behoefte is aan iemand wat “hom kan help, sy gelyke.” God skep toe ‘n ander mens om in die behoefte van hierdie alleenmens te voorsien. Hierdie “ander mens” is nie so anders as die mens nie. Adam sê self in Gen. 2: 23: “Hierdie keer is dit een uit myself, een soos ek.” Dit gaan nie hier oor die feit dat daar ‘n geslagtelike verskil of oor die bewussyn dat hulle “anders” is nie, maar dat hulle by mekaar pas. Dit gaan dus oor ‘n ooreenkoms tussen die twee maats, ‘n ooreenkoms wat hulle na mekaar toe trek.

Die ooreenkoms is so groot dat hulle nie eers skaam in mekaar se naakte teenwoordigheid is nie (Gen. 2: 25). Hierdie “nuwe wese” word “vrou” genoem volgens die Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983) van “Die Bybel”, ‘n vertaling wat ‘n kontras tussen die geslagtelikheid van die “mens” en die “vrou” skep. Teenoor hierdie siening wil die Hebreëus juis hierdie sterk onderskeid en klem op andersheid vermy deur te praat van *ish* (“man”) en *isha* (“mannin” – iets soos die man; die mens en ‘n ander mens – iets mensliks). Tussen hierdie mens en die “ander mens” is daar ‘n seksuele aangetrokkenheid. “Daarom sal ‘n man sy vader en moeder verlaat en saam met sy vrou lewe, en *hulle sal een word* (Genesis 2: 24). Hulle is so eenders dat hulle een wil word – aangetrokke tot mekaar wil hulle ook betrokke wees by mekaar (Barnard, 2000: 6). Twee persone is totaal verweef en dit sluit die seksdaad in. Adam vind ‘n maat, iemand wat by hom pas, iemand wat ook sy seksualiteit met hom kan deel. ‘n Nuwe sosiale struktuur kom tot stand – “die verbintenis tussen twee mense wat fisiek en emosioneel tot mekaar aangetrokke voel en hulle liggaamlike vreugde met mekaar deel” (Barnard, 2000: 7).

Die Bybel praat al in die vroegste tye oor seks as ‘n vreugde vind in mekaar en deur mekaar. Daar is geen sprake daarvan dat dit iets is waarvoor mense hoef skaam of skuldig te voel nie. Volgens Barnard (2000: 7) is dit belangrik om

daarop te let dat die klem in Genesis 2 dié van interaksie ter wille van genot, nie vir voortplanting is nie; ter wille van rekreasie, en nie prokreasie nie. Seks is 'n geskenk van God wat bedoel is om geniet te word en om mekaar mee te bedien. Daar is geen sprake van dominerend nie, net bloed wat vinnig pols, harte wat opgewonde klop en alleenheid wat vreugdevol plek maak vir eenheid. Seksualiteit en die seksdrang is geskep deur God en die huwelik is later ingestel om hierdie deel van die skepping te beskerm.

Lahaye (1978: 15–26) skryf dat die seksuele daad 'n mooi en intieme verhouding is wat op 'n ongeëwenaarde en unieke wyse deur man en vrou in die heimlikheid van hulle liefde gedeel word. Hulle noem dat God man en vrou vir en in daardie verhouding geskep het (Lahaye & Lahaye, 1978: 15). Vanweë die feit dat God in Genesis 1: 28 'n opdrag aan die mens gee, naamlik “Wees vrugbaar, word baie, bewoon die aarde ...”, sien hulle dit as 'n heilige ervaring, as 'n opdrag wat voor die sondeval gegee is en waaruit aanvaar kan word dat die liefdespel en voortplanting daargestel was toe die mens nog in sy oorspronklike toestand van onskuld verkeer het. Dit wil vir my hieruit blyk dat seks daar was voor die huwelik ingestel is. “Die huwelik is 'n uitvloeisel van die seksuele aangetrokkenheid tussen mense om so te probeer om struktuur daaraan te gee en om 'n veilige hawe daarvoor te skep” (Barnard, 2000: 7). Seksuele verkeer is dus deel van die goeie skepping voor die sonde. Seksualiteit en die seksdrang is geskep deur God. Barnard (2000: 8) noem dat die huwelik later ingestel is om hierdie deel van die skepping te beskerm. In die ideale ryk van God sal daar volgens Markus 12: 25 geen huwelik wees nie, maar 'n nuwe sosiale struktuur wat tot stand sal kom waarbinne die huwelik uitgedien sal wees.

In Hebreërs 13: 4 staan daar: “*Timios o| gamos evn pasivn kai |h koith amiantos.*” (Nestlé-Aland), “Laat die huwelik in alle opsigte eerbaar wees en die bed onbesmet.” In die Afrikaanse Vertaling van die Bybel (1995) staan daar: “Die huwelik moet deur almal eerbaar gehou word. Wees in die huwelikslewe getrou aan mekaar.” Waar “*koith*” gewoonlik met “bed” vertaal

word, word dit in die genoemde Afrikaanse Vertaling met “huwelikslewe” vertaal. ‘n Nader vertaling sou dalk koïtus” kon gewees het. “koïth” kom van die stamwoord “keimai” wat beteken “om te laat lê”, en is verwant aan die woord “koimaw” wat beteken “om te laat slaap”. Die woord “koïtus” stam wel van die Latynse woord *coïtio* af, maar die Griekse woord “koïth” het dieselfde betekenis en dui op die verhouding wat ‘n man en vrou ervaar in die bed wat hulle “saam bewoon”. Met hierdie betekenis in gedagte kan Hebreërs 13: 4 vertaal word as: “Laat koïtus in die huwelik eerbaar en onbesmet wees.” Die twee mense wat koïtus beoefen, benut die Godgegewe voorreg om ‘n nuwe lewe te skep, ‘n ander mens, omdat hulle mekaar liefhet (Lahaye & Lahaye, 1978: 17).

Ecker (1995: 22) skryf dat toe God die eerste man (mda - “adam”) en vrou (hwj - “hawwah” - klink soos hYh “lewe”), geskep het, hy hulle beveel het: “Wees vrugbaar en vermeerder”. Hierop sou baie moontlik kon volg dat Adam en Eva reeds vanaf ‘n vroeë stadium seksueel kon verkeer het. Dit word egter nie in Genesis gesê nie. Adam en Eva bly kinderloos in die Tuin van Eden, en tot en met die verlies van hul onskuld, was hulle nie eers bewus van hul naaktheid nie. Dit kan enersyds beteken dat Adam en Eva voor die sondeval onbewus was van hul seksualiteit, maar dit maak dan die opdrag om vrugbaar te wees en te vermeerder (“prokreasie”), sinloos. Dit suggereer voorts dat seks op een of ander wyse met die sondeval geassosieer word en dus met sonde en skaamte gekleur is. So ‘n siening wil egter meer na ‘n latere asketiese Christelike siening klink, en nie na ‘n Bybelse Hebreëuse siening ten opsigte van menslike seksualiteit nie (Ecker, 1995: 23). Daar kan op grond van Genesis 1: 27 gespekuleer word dat Adam en Eva oorspronklik een androgene wese was, “...as beeld van God het Hy die mens geskep, man en vrou het Hy hulle geskep”, asof hulle bedoel was om op ‘n aseksuele wyse te reproduseer. Dit sou egter weer eens seks met hul sondeval verbind (met hul oorspronklike staat as androgeen of aseksueel), ‘n nie-Hebreëuse gedagte wat bots met Genesis 2, waarvolgens man en vrou nie saam geskep is nie.

Miskien maak Genesis geen melding van Adam en Eva wat seksueel verkeer het in die tuin van Eden nie, omdat dit dalk juis as vanselfsprekend aanvaar word. Ecker (1995: 23) wys daarop dat daar geen rede was - as mens die aanvaarbaarheid van seks as normaal in die antieke Hebreeuse literatuur in ag neem - vir die paartjie om hulle van seks te onthou nie. Volgens een van die apokriewe boeke, Jubileum 3: 6, het Adam en Eva reeds seksuele verhoudings gehad vanaf die oomblik dat God hulle bymekaar gebring het. Dit was letterlik liefde met die eerste oogopslag. Volgens die Rabbynse tradisie was Eva nie Adam se eerste vrou nie. Sy eerste vrou was Lilith, wat hom verlaat het omdat Adam haar tydens seksuele gemeenskap nie bo wou laat wees nie (Graves & Patai, 1966: 147; vgl. Reuther, 1985: 132).

Seks, in elk geval, het niks te doen gehad met die sondeval nie, hul sonde was een van ongehoorsaamheid omdat hulle van die vrug van die boom van kennis van goed en kwaad geëet het en so na Godgelyke kennis gestrewe het (Genesis 3: 5: "...julle sal soos God wees deurdat julle alles kan ken", het die slang aan Eva gesê). Eva wat in die versoeking gekom het om van die vrugte te eet, is deur Adam geblameer ("...sy het vir my van die boom se vrugte gegee en ek het geëet"), asof sy 'n keuse gehad het, maar arme Adam nie. Selfs die Vroeë Kerk het Eva geblameer, want Paulus sê aan Timoteus in 1 Timoteus 2: 14: "Dit is ook nie Adam wat verlei is nie, dit is die vrou wat haar laat verlei het en die gebod oortree het." God het egter albei gestraf en Eva se straf was pyn gedurende geboorte van haar kinders ("...met pyn sal jy kinders in die wêreld bring" [Genesis 3: 16c]), asook 'n ongelyke status ten opsigte van die man ("Na jou man sal jy hunker en hy sal oor jou heers" [Genesis 3: 16d]).

Die eerste seksdaad wat in die Bybel beskryf word, kom nadat hulle uit Eden uitgedryf is ("Die mens het met sy vrou Eva gemeenskap gehad, en sy het swanger geword" [Genesis 4: 1]). Seksuele gemeenskap word hier slegs vir die eerste keer beskryf omdat 'n kind vir die eerste maal verwek is. Adam en Eva het toe 'n tweede seun gehad, Abel, en toe Adam 130 jaar oud was het Adam

weer met sy vrou gemeenskap gehad en is Set dan later in die wêreld gebring. Dis duidelik dat Adam en Eva daarna gereeld seksueel verkeer het, want Genesis 5: 4 noem dat nadat Set gebore is, Adam nog 800 jaar geleef het en seuns en dogters gehad het (Ecker, 1995: 24).

Vir die Israelitiese volk in die Bybel, was oorlewing nie net afhanklik daarvan om hul God te dien nie, maar ook dat hulle genoegsame getalle sou hê. Daarom het hulle Genesis 1: 28 (“Wees vrugbaar en vul die aarde...”), wat ons die Here se eerste wet kan noem, ernstig opgeneem. McAfee (1993: 690–692) skryf dat die reproduksie hoog op die Israeliete se agenda was: “...they had a vigorous pronatalist worldview.” Hulle het egter ook Godgegewe wette gehad om hulle te help om dinge binne perspektief te hou. Die wet teen byvoorbeeld owerspel het eiendomsreg beskerm (vroue was ondergeskik en as’t ware hul mans se besitting) en wette teen bloedskande het die integriteit van die familie beskerm. Prokreatiewe nastrewing is ook beïnvloed deur die rituele reinigingsstelsel. Genitale afskeidings is in ‘n sekere sin as onrein beskou en het reiniging nodig gehad, hetsy ten opsigte van diegene wat dit afgeskei het of diegene wat daardeur geaffekteer is. Beide man en vrou moes in water bad na seksuele omgang as daar ‘n afskeiding van semen was en hulle is as onrein vir die res van die dag beskou (Levitikus 15: 16–18). (Dieselfde het gegeld vir ‘n man wat ‘n nagtelike afskeiding gehad het [Deuteronomium 23: 10–11]). Reinheid het ook seksuele onthouding vereis gedurende tye van aanbidding. Moses sê vir die volk in Eksodus 19: 15: “Wees oormôre gereed en moet intussen nie naby ‘n vrou kom nie”, en in tye van oorlog (1 Samuel 21: 4–5; 2 Samuel 11: 11). (‘n Man wat pasgetroud was, kon ‘n jaar wegbly van oorlog of enige ander werk om tuis te bly en “om sy vrou met wie hy getroud is, gelukkig te maak” [Deuteronomium 24: 5]).

Die algemene woord wat in Hebreeus vir liefde gebruik word, is (hbha - ahabah) van die werkwoord (bha - aheb). (God se liefde vir sy volk word dikwels dsj (hesed: standvastige liefde; vriendelike liefde) genoem). Vir seksuele

omgang word dikwels (awb - bo: om binne of in te gaan) gebruik of die eufemismes “om met iemand te lê/woon/sit” (ibcy - jashav) en “om te ken” hdy (jadah). Laasgenoemde vind mens ook in die Grieks ginwskw - ginosko). Hierdie seksuele terme kom telkemale in die Hebreuse Bybel voor, en elke gebruik dek telkens die hele seksuele ontmoeting. Dit wil telkens lyk asof die minnaars met die taak van vrugbaar wees en die aarde te vul, besig is. So staan daar in Genesis 4: 1 dat die mens met sy vrou Eva gemeenskap gehad het, dat sy swanger geword het en vir Kaïn in die wêreld gebring het, alhoewel dit kon lyk asof dit vir die man om seksuele bevrediging kon gegaan het, soos in die verhaal van Dawid en Batseba waar Dawid Batseba begeer het en Juda vir Tamar begeer het (Ecker, 1995: 108).

Uitsonderings op hierdie kort, saaklike beskrywings is smaadreses teen Israelse afgodediens, wat verstaan is as ontrou wees (hnz- zarah) en dikwels ook aaklige seksuele beelde. Daar is ook die erotiese Hooglied waar die term vir “liefde maak” of “streef” (mydd - dodim), (’n woord verwant aan die vroulike borste) met die vrou van Hooglied is en na die man verwys word as haar (ydd - dodi: “beminde”). (mydd - dodim) word ook in Spreuke 7: 18 gebruik waar ‘n “verleidelike vrou” ‘n jong man verlei met die woorde: “Kom ons drink van die liefde tot die môre toe, ons gee ons oor aan die liefdeslus” (Ecker, 1995: 108–109).

Die Griekse Nuwe Testament reflekteer weer ‘n ander milieu. Weg is die “pronatalistiese wêreldbeskouing” en word dit vervang met die geloof onder die eerste Christene dat die wêreld spoedig tot ‘n einde kom (Matteus 16: 28; 24: 34; 1 Korintiërs 7: 29–31; Jakobus 5: 8). Weg is ook, onder Hellenistiese invloed, die Hebreuse gedagte dat ‘n man hom, volgens Spreuke 5: 18–9, moet verheug oor sy eie vrou en hom deur haar liefkosings moet laat bedwelm. “Instead there is the misogynistic view that a woman should be seen and not heard, and that she is to be seen as uninvitingly as possible” (Ecker, 1995: 109). Net soos die Griekse filosoof Aristoteles geskryf het dat “stilte ‘n vrou se glorie

is”, so moet Christelike vroue ook in die kerk stilbly (1 Korintiërs 14: 34); en net soos Perictiones die Griekse vroue gewaarsku het teen die dra van fyn klere en om te veel te bad, so behoort Christelike vroue “...in hulle kleredrag waardig, beskeie en ingetoë...” te wees (Ghougassian, 1977: 88). ‘n Man moet sy vrou liefhê (Kolossense 3: 19; Efesiërs 5: 26) en moet gereed met haar seksueel verkeer om ontrou te voorkom (1 Korintiërs 7: 2–5). Alhoewel dit beter is om te trou as om van hartstog te brand (1 Korintiërs 7: 9), is die beste manier om seksueel op die einde van die wêreld te wag, volgens Paulus, om ongetroud en selibaat te bly (1 Korintiërs 7: 7–8). (Die woord in die Grieks wat meestal vir romantiese of seksuele liefde gebruik word, naamlik “eros”, word nêrens in die Nuwe Testament gevind nie; die woord wat vir liefde gebruik word, is “agape”, wat ‘n geestelike betekenis het, en “philia” wat broederlike liefde beteken). In 1 Korintiërs 7: 1 sê Paulus dat dit goed is vir ‘n man om sonder ‘n vrou te lewe, beslis woorde wat vreemd sou klink vir die Ou Testamentiese soldaat wat ‘n hele jaar saam met sy vrou moes deurbring.

Die seksuele spel tussen mense sonder om dit werklik binne die raamwerk van die huwelik te plaas, kom ook voor in ander gedeeltes in die Bybel, waarvan die boek Hooglied seker die beste voorbeeld is. Die boek druk die emosies van twee geliefdes uit, naamlik entoesiasme, opgewondenheid, verlange, geluk, verwondering, vervulling, aanvaarding, verwagting en blydschap. Dis asof die wonde van eensaamheid heel word wanneer twee geliefdes mekaar vind.

“Soen my, soen my weer en weer! Jou liefkosings is beter as wyn,...” (Hooglied 1: 2). So begin die (myRyCh RYc - die “Lied van die Liedere”), die Hooglied in die Bybel. Eintlik is dit nie ‘n lied nie, maar het dit meer die karakter van ‘n erotiese liefdesgedig, of liever ‘n klomp saamgevoegde erotiese liefdesgedigte, wat op een of ander wyse hul weg na die Hebreeuse Bybel gevind het. Dis ook goed so omdat baie mense dikwels dink dat Christelik is om jou van enige passie te weerhou.



Daar is min onthouding in Hooglied waarin twee anonieme minnaars na mekaar se liefde smag: “Sy linkerarm is onder my kop, sy regterarm omhels my” (8: 3); mekaar se liggame bewonder: “Jou naeltjie is ‘n ronde kom waarin die kruiewyn nie ontbreek nie” (7: 2) en mekaar ontmoet om liefde te maak: “Die man wat ek liefhet is vir my ‘n sakkie mirre wat tussen my borste lê” (1: 13), in die dorp, wingerd en veld, “Kom, man wat ek liefhet, kom ons gaan veld toe, kom ons gaan slaap in die dorpie; ons gaan vroeg smôrens na die wingerde toe, ons gaan kyk of die wingerdstokke bot, of die botsels oop is en die granaatbome bloei. Daar sal ek my liefde vir jou gee.” In 1: 16 sê die meisie: “Ons bed is die groen blare...”

Ecker (1995: 150) skryf dat metaforiese tuine, speserye en vrugte prominent is in die boek se liefdestonele. Die vrou vergelyk haar geliefde met ‘n appelboom: “Soos ‘n appelboom tussen wilde bome, so is die man wat ek liefhet, tussen die jongmans. Ek sit graag in sy skaduwee, sy vrugte is soet in my mond” (2: 3). Haar geliefde vergelyk haar in 7: 8 weer met ‘n palmboom: “Ek dink ek gaan teen die palmboom opklim en sy trosse blomme gryp. Laat jou borste vir my soos trosse druwe wees, die reuk van jou neus soos dié van appels...”. Haar minnaar beskryf die vrou in 4: 12 as ‘n “tuin wat toegemaak is, ‘n tuin met ‘n muur om, ‘n fontein wat afgekamp is” en wat sy bedoel is duidelik as die vrou in 6: 2 sê dat haar beminde af na sy tuin toe is, “na die kruiebeddings toe om sy skape tussen die tuine te laat wei en om lelies te pluk.” In 2: 16 sê sy: “Die man wat ek liefhet, is myne, en ek is syne. Hy laat sy skape tussen die lelies wei tot die aandwind begin waai en die skaduwees lank word.” In 4: 16 vra sy die noordewind en die suidewind om deur haar tuin te waai en sy geur te versprei. “Die man wat ek liefhet, kom na sy tuin toe; hy gaan die keurige vrugte daarvan eet.” In 5: 1 antwoord die man weer: “Ek het na my tuin toe gekom, my beminde bruid, ek pluk my mirre, my lekkerruik-kruie, ek eet my lekker vars heuning, ek drink my wyn en my melk.” In 6: 11 sê die vrou weer: “Ek gaan af na die neuteboord toe, ek gaan kyk na die jong boompies by die spruit, ek gaan kyk hoe die wingerde bot, hoe die granaatbome bloei.” As sy hom huis toe kon

neem, sê sy later in 8: 2, sou sy hom van haar kruiwijn en granaatsap laat drink het.

Bellis (1994: 27) meen dat die moontlikheid selfs bestaan dat die skrywer 'n vrou kon wees, moontlik uit Afrika vanweë die verwysing na die “bruin” vel in 1: 5. Sy kon natuurlik ook donkerder van kleur gewees het vanweë haar werk in die son (1: 6). Weems (1995: 46) wys daarop dat die vrou wat in die eerste persoon aangebied word, die “only immediate voice in scripture” (Weems 1995: 47) is. Hooglied is ook uitsonderlik omdat dit fees vier oor fisiese liefde sonder verwysing na prokreasie, en vir sy egalitaristiese aard. Tribble (1978: 78) sê dat in die verhouding tussen die twee minnaars daar geen manlike dominansie is nie, geen vroulike onderdanigheid en geen stereotipering van enige geslag nie. Dit is egter so dat die patriargale ondergeskiktheid van die vrou weer sy kop uitsteek wanneer die wagte wat die stad patroleer, haar kry, haar slaan, haar seermaak en haar tjalie van haar afruk (5: 7).

Die passie wat in Hooglied na vore kom, is tydloos (Ecker, 1995: 151): “Ek behoort aan die man wat ek liefhet en dit is na my dat hy smag.” “Hou my teen jou soos die seëling op jou bors, soos die seëling aan jou arm. Die liefde is sterker as die dood, die hartstog magtiger as die doderyk; dit brand en vlam soos vuur” (8: 6).

Ecker (1995: 151) reken dat pogings om Hooglied te interpreteer as 'n allegorie van Jahwe se liefde vir Israel, of Christus se liefde vir die kerk, effens verregaande is vanweë die boek se direkte erotisisme. “It’s a bit much to have Christ telling the church that “the joints of thy thighs are like jewels” (7: 1), or to accept the view of Hippolytus that the man’s praise of his lover’s breasts – “Thy two breasts are like two young roes that are twins” (7: 3) – means that the Old and New Testaments are glorious.”

Uit Genesis 2 en Hooglied kry ons die prentjie dat die seksuele spel 'n geskenk van God is wat uitgeleef en geniet behoort te word as 'n loflied teenoor die Skepper. "Hierdie loflied weerklink in die vrye ruimtes van die skepping. Dit is 'n loflied waarin die mens sáám met die skepping sing oor die wonder van twee mense wat mekaar ontdek, één word en heel word" (Barnard, 2000: 8).

Die boek Spreuke waarsku teen die listige vrou ('n prostituut) maar daag ook die man in Spreuke 5: 18, 19 uit om hom oor die vrou van sy jeug te verheug: "Sing die lof van jou eie fontein, verheug jou oor jou eie vrou, so vol liefde, so mooi soos 'n takbok, soos 'n ribbok. Geniet voluit haar liefkosings, laat dit jou deurentyd bedwelms." In Spreuke 1 – 9 vind onderrig plaas waarin 'n pa sy seun onderrig om daartoe in staat te kan wees om die sterk seksdrang te beheer en te verhoed dat hy dit misbruik. Die bedwelming wat 'n "slegte vrou" of "ander vrou" bring, eindig in vernietiging (Spreuke 5: 20–23).

Antieke Israel, soos die ander nasies van die Antieke Nabye Ooste, was 'n patriargale gemeenskap, wat beteken dat dit gesentreer het rondom die vaders van families, met afstamming wat deur die manlike lyn geloop het. ('n Dogter kon eiendom erf van 'n vader wat geen seun gehad het nie, maar sy moes trou binne die stam van haar vader [Numeri 27: 8; 36: 6–12]) (Ecker, 1995: 64).

Vroue het 'n onderdanige status gehad en was onder die seksuele beheer van mans. 'n Vrou moes byvoorbeeld 'n maagd bly totdat sy getroud is (sy kon gestenig word indien dit nie gebeur het nie), en het vir haar vader 'n *mohar* of bruidsprys by die bruidegom se familie verdien. Wanneer hulle getrou het, was die vrou se rol om geboorte aan kinders te gee. Sy was dus vir alle praktiese oorwegings, die eiendom van haar man wat toegelaat is om meer as een vrou te hê. Monogamie was die ideaal, maar daar was geen beperking nie – 'n groter rede om vrugbaar te kon wees en te vermeerder (Genesis 1: 28).

In die Nuwe Testament was die Joodse man die heer of meester van net een vrou op 'n keer. Die beeld van die vrou het egter gelyk onder die stres wat die post-eksiliese priesters op rituele reinheid geplaas het en wat vroue, vanweë die bloed van menstruasie en geboorte, onrein vir 'n groot deel van hul lewens gemaak het (Archer, 1990: 76). Hellenistiese Joodse skrywers het dieselfde minagting vir vroue begin toon wat die Griekse siening ten opsigte van geslag redelik onaangenaam gemaak het (Ecker, 1995: 64–65). Die Joodse filosoof Philo het die man met die verstand en die rede geassosieer, en die vrou met irrasionaliteit en die sintuie. In die apokriewe boek, Sirag, hoofstuk 26: 14–15 (Grossouw e.a., 1952: 145) word gesê dat 'n stil vrou 'n geskenk van die Here is: “Een zwijgsame vrou is een gave van de Heer en haar innerlijke beschaving is onbetaalbaar. Een ingetogen vrou is dubbel bekoorlijk en niets weegt op tegen een kuise ziel.” In die verklaring van die gedeelte word genoem dat met “beschaving” die opvoeding bedoel word en met die “zwijsaamheid” en “ingetogenheid”, word heiligheid en sedigheid bedoel. Josefus het weer gesê dat 'n vrou in elke opsig aan die man minderwaardig is (Ecker, 1995: 65).

Jesus het nie teenoor vroue in die openbaar gediskrimineer nie (Johannes 4: 5–27), maar hulle selfs as dissipels ingesluit (Matteus 27: 55–56; Markus 15: 40–41; Lukas 8: 2–3). Oor die algemeen het hy vroue behandel asof hulle die mans se gelyke was – iets wat in daardie tyd as skandelik onkonvensioneel beskou is (Ecker, 1995: 65). Fiorenza (1983: 41; vgl. Newsom & Ringe, 1998: 244–251) noem dat in Paulus se tyd vroue onder die leiers van die Christelike gemeenskap getel het, maar dat leierskapsrolle vir vroue in die kerk verdwyn het kort nadat Paulus gesterf het. Alhoewel Paulus in Galasiërs 3: 28 sê “Dit maak nie saak of iemand...man of vrou is nie; in Christus Jesus is julle almal een”, stel hy ironies genoeg 'n standaard vir die “vrouehaat” wat in die kerk sou voorkom na hom en wat alle vroue weer in 'n ondergeskikte posisie sou plaas met die stelling in 1 Korintiërs 7: 1 (dis eintlik nie Paulus se stelling nie, want volgens vers 1 antwoord hy eintlik op die dinge waarvoor hulle aan hom geskryf het) dat dit goed is vir 'n man om sonder 'n vrou te lewe. Oortuig van die feit dat die einde van die wêreld

naby was, het Paulus verkies dat mans en vroue vergeet van die huwelik en sy probleme, en hulself eerder seksueel onthou, aangesien prokreasie in die laaste dae, nie meer belangrik sou wees nie. Nogtans het Paulus gevoel dat diegene wat nie die hartstog kon weerstaan nie, eerder moes trou en dat mans en vroue, om getrouheidsredes, eerder, volgens 1 Korintiërs 7: 2–5, op 'n gereelde basis seksueel moes verkeer (Ecker, 1995: 65).

Wat Fiorenza (1983: 43) die post-Pauliniese “patriargalisasie” van die kerk noem, word gereflekteer in die ondergeskiktheid van vroue waarvan ons in 1 Timoteus 2: 11–12 lees: “n Vrou moet in die erediens stil en onderdanig wees en haar laat leer. Ek laat haar nie toe om daar onderrig te gee of oor die man gesag uit te oefen nie; sy moet stil wees.” Ook in 1 Korintiërs 14: 33b–34a skryf Paulus: “Soos in al die Christelike gemeentes moet die vrouens ook in julle byeenkomste stilbly...”

So 'n onderdanigheid blyk op die oog af nie iets te wees wat oorspronklik tussen man en vrou moes bestaan nie. Volgens die Hebreeuse legende waarna reeds vroeër verwys is, was die eerste vrou wat deur God as 'n maat vir die man, Adam, geskep is, die vrou met die sterk wil, Lilith (Graves & Patai, 1966: 147; Reuthers, 1985: 132). Aangesien beide uit stof geskape is, het Lilith haarself as Adam se gelyke beskou. Sy het beswaar daarteen gehad om onder Adam te lê tydens seksuele omgang, maar Adam wou niks weet nie! Lilith het hom verlaat en volgens die Rabbynse tradisie het sy 'n demoon geword wat babas doodmaak en slapende mans verlei. In Jesaja 34: 14 is 'n verwysing na Lilith (לִילִית) en word met “naggees” (“bose demoon”) (Die Bybel Nuwe Vertaling Groot Druk 1995: 776), vertaal.

Toe Lilith weggegaan het, was Adam terug waar hy begin het, sonder 'n gepaste helper. Volgens die Hebreeuse tradisie het God Adam laat toekyk terwyl Hy 'n vrou geskep het. Die proses van anatomiese vorming was so ontmoedigend dat Adam die vrou afstootlik gevind het, al was sy pragtig toe sy klaar geskep is.

God het die eerste Eva weggestuur en weer probeer. Terwyl Adam geslaap het, het die Here die Eva wat ons in Genesis 2 vind, uit sy ribbebeen gemaak. God het haar na Adam toe gebring wat in Genesis 2: 23 gesê het: “Hierdie keer is dit een uit myself, een soos ek. Daarom sal sy ‘vrou’ genoem word; sy is uit die man geneem.”

Om “uit die man geneem te wees”, dui nie noodwendig op ‘n ondergeskikte rol nie, maar eerder op ‘n “eenheid van vlees”. Tribble (1978: 47) wys daarop dat die Hebreeuse woord (*ezer*) dikwels verkeerdelik vertaal word as “helper”, aangesien die woord eerder dui op ‘n “maat”, ‘n “gelyke vennoot”. Hierdie gelykheid is meer eksplisiet in die eerste skeppingsweergawe in Genesis 1: 26–27 waar man en vrou gelyktydig geskep word, “...man en vrou het Hy hulle geskep”. Die Bybel wil dit inderdaad duidelik maak dat die ondergeskiktheid van vroue die resultaat is van die eerste paartjie se ongehoorsaamheid (die eet van die verbode vrugte). Die Here sê vir Eva in Genesis 3: 16 dat, as deel van haar straf, sy na haar man sal hunker en dat hy oor haar sal heers. Hierdie Bybelse patriargale sisteem word gesien as die resultaat van die sondeval (Ecker, 1995: 66–67).

Die Christelike kerk, beïnvloed deur dieselfde Hellenistiese “vrouehaat” wat Josefus, Philo en dergelyke werke soos die Testament van Ruben (“...want vroue is boos, my kinders...” [5: 1]) (Ecker, 1995: 67), het die blaam van die sondeval op Eva geplaas. In 1 Timoteus 2: 14 staan daar: “Dit is ook nie Adam wat verlei is nie, dit is die vrou wat haar laat verlei het en die gebod oortree het.” In Genesis 3: 12 sê Adam: “...sy het vir my van die boom se vrugte gegee, en ek het geëet.” Adam verdedig homself, merk Phipps (1989: 122) op, deur te kla omdat hy moes eet wat sy vrou hom aangebied het. Vroue kan egter steeds redding vind deur die man se kinders te hê: “Maar sy sal haar redding vind in moederskap, as sy volhard in geloof, liefde en ‘n heilige lewe, en daarby beskeie bly” (1 Timoteus 2: 15).

'n Mens sou die vraag kon vra of gelyke genade daargestel sou kon word. Dit wil nie sommer lyk of dit in hierdie wêreld sal gebeur nie, veral as ons kyk na die uitsprake van Paulus. Volgens Jesus sal die tyd nog aanbreek, moontlik in die hiernamaals, waar Hy in Lukas 20: 34–36 sê dat daar geen huwelike sal wees nie, want man en vrou sal gelykwaardig soos engele wees.

#### **4.2.3 Na-Bybelse perspektiewe op seksualiteit**

'n Mens sou wonder waar al die negatiewe persepsies rondom seks vandaan gekom het. Baie van hierdie persepsies het daartoe gelei dat heelwat sake rondom seksualiteit mense in baie gevalle daartoe genoop het om in geheimhouding met bepaalde seksuele sake om te gaan. Om antwoorde op die voorkoms van hierdie negatiewe persepsies rondom seksualiteit te bekom, sal mense in die kerkgeskiedenis moet gaan soek, aangesien die Bybel, soos hierbo beskryf, taamlik positief oor die seksuele praat. Volgens Bamard (2000: 18) het twee sake 'n deurslaggewende rol in die vorming van hierdie negatiewe persepsies gespeel: Die toenemende aksent op die selibate lewe (seksuele onthouding) en die sondebeskouing van die kerkvader Augustinus. Ek gaan baie kortliks hieroor handel.

##### **i. Sterk klem op die selibate lewe**

Vanaf 110 n.C. is baie aandag aan die selibate lewe bó die van die huwelik gegee. “Die huwelik is nog sterk beklemtoon en praktyke soos buite-huwelikse seks, aborsie, prostitusie, egskeiding en hertrou is sterk afgewys” (Bamard, 2000: 18). Seksuele genot is egter bevreemding en seks binne die huwelik het slegs waarde gehad omdat dit tot voortplanting kon lei. Seks is as 'n negatiewe saak beskou omdat dit in stryd met die baie van die kerkvaders se eise om selibaat te lewe, was. Slegs Clemens van Alexandrië (150 – 250 n.C.) het die doel van die huwelik nie net as voortplanting gesien nie, maar die wedersydse liefde, ondersteuning en bystand teenoor mekaar binne die huwelik beklemtoon (Bamard, 2000: 18).

Barnard (2000: 18–19) skryf verder dat toe die Romeinse Ryk in die 4de eeu die Christelike geloof as staatsgodsdienst erken het, dit 'n bepalende invloed gehad het op die Middeleeuse kerklike denke oor seksualiteit. Behalwe dat Christene vir hul geloof vervolgd is, is daar in 'n oordrewe beklemtoning van maagdelikheid en 'n asketiese lewenswyse 'n plaasvervanger gevind. Maagdelikheid en die ongehuide staat is al hoe meer gesien as die uitnemende weg tot gelykvormigheid aan Christus. Dit was 'n hoër teken van toewyding aan God as jy 'n maagd was en die selibaat beoefen het. Daar is selfs van die Rooms Katolieke priesters verwag om nie te trou nie, maar in selibaat te lewe. Die selibate elite het die kerk begin regeer en die tradisionele gesin, met die man as hoof, was gesien as die basiese sosiale eenheid in die “normale wêreld”. Oor die vrou was daar sterk negatiewe sieninge: Sy is gesien as verleidende wese wat laer in status as die man was. Hierdie negatiewe siening van die vrou het daartoe meegewerk dat seks en seksualiteit met pessimisme bejeën is. Tot vandag toe nog word hierdie sienswyse in bepaalde kerke en gemeenskappe gehandhaaf. In 'n wêreld vandag wat taamlik oop is oor seksuele vryheid, kan verstaan word as mense streng geheimhouding ten opsigte van bepaalde seksuele sake handhaaf.

## ii. Die erfsondeleer van Augustinus

Schulze (1978: 129–133; vgl. Barnard, 2000: 19–21) noem dat die erfsondeleer van Augustinus, biskop van Hippo Regius sedert 395 n.C., 'n ander faktor is wat bygedra het tot 'n pessimistiese beskouing oor seks. Hy het die oorsprong van die sonde, soos die meeste teoloë van sy tyd, by Adam gaan soek. Die “oersonde” wat hy herlei na Genesis 3 se verhaal, het twee elemente: Hoogmoed en begeerte of strewing. “Ten spyte van sy gebalanseerde definisie van ‘begeerte’ word dit tog gereduseer tot die seksuele, en dan rem en oorskadu dit die ander element van die sonde, naamlik hoogmoed. Gevolglik word die geestelike karakter van die sonde nie behoorlik uitgebou nie, maar word dit tog eintlik opgelos in die ‘liggaamlike’ (Schulze, 1978: 133).



Dit is duidelik dat Augustinus, volgens Schulze (1978: 133) in bepaalde dilemmas beland. Een dilemma is byvoorbeeld dat die voortplantingsdaad nie as sodanig sonde is nie, maar sondig word as dit gepaard gaan met begeerte. Die seksdaad moes dus "begeerteloos" plaasvind. Die tweede dilemma is dat die skuld van Christelike ouers in die doop vergeef is, maar tog dra hulle begeerte die erfsonde weer oor op hulle kinders (Schulze, 1978: 133). Dit was dus juis deur die seksdaad dat die "kiem" van sonde weer oorgeplant is op die kinders van ouers (Barnard, 2000: 19).

As kind van sy tyd is Augustinus beïnvloed deur die Griekse filosowe. Hulle het 'n lae dunk van die fisieke en seksuele gehad en dit telkens gekontrasteer met die "geestelike" en die denke van die mens. Augustinus is egter verder ook beïnvloed deur sy eie seksueel losbandige lewe vóór sy bekering. Hy het skuldgevoelens daarvoor gehad en het sy seksdrang geblameer vir sy sondige verlede. Dis ook die rede waarom hy die "oersonde" sterk met die seksuele verbind het. Derhalwe het hy die seksdrang as wesenlike deel van die erfsonde gesien wat deur sy ouers in hom "geplant" was (Barnard, 2000: 20).

Bogenoemde denke het 'n negatiewe konnotasie aan die seksdaad gekoppel wat gelei het tot terughoudendheid oor seks en 'n aantal ongemaklike taboes oor seks het ontwikkel. Seks het die terrein van die sonde geraak en seksuele aangeleenthede was onder die vergrootglas om alle moontlike sondes daarin te identifiseer. So het dit gebeur dat predikante hel-en-verdoemenis-preke gehou het en skuldgevoelens by mense verder aangewakker het. Dit alles verwar mense rondom die seksuele en plaas dikwels 'n vraag agter die geloofwaardigheid van kerklike uitsprake oor seks (Barnard, 2000: 21). Dit laat alles 'n nasmaak dat seks "vuil" is.

Ten opsigte van hierdie seksuele terughoudendheid en seksuele taboes, noem Barnard (2000: 21–22) die volgende as enkele voorbeelde:

- i. In die Middeleeue kon seks bloot plaasvind met die oog op voortplanting en dan sonder genot. Die “voortplantingsdaad” moes plaasvind “sonder begeerte”, sonder genot, of dan met die minimum genot. So moes vroue “monnikhemde” dra tydens seksuele gemeenskap. Dit het slegs ‘n opening aan die voorkant gehad sodat die minimum aanraking kon plaasvind. Daar was ook dae vasgestel waarop geen seksuele gemeenskap mag plaasvind nie: Sondae, Woensdae, Vrydae en veertig dae voor Paasfees en Kersfees (Barnard, 2000: 21).
- ii. Met die Hervorming in die 16de eeu het die klem ietwat verskuif. Die gedwonge selibate lewe is afgewys asook die gedagte dat die selibate lewe ‘n hoër orde van menslike bestaan was as om ‘n huweliksmaat te hê. So het Luther en Karlstadt getrou kort nadat hulle tot nuwe insigte gekom het. Luther veral het ‘n groot rol gespeel om die seksuele moraal te verskuif. Hy bespreek selfs seksualiteit buite die raamwerk van die huwelik en los van die idee van voortplanting. Hy noem selfs dat God lag en feesvier wanneer twee huweliksmaats seksueel goed aanpas (Thielicke, 1964: 302; vgl. Barnard, 2000: 21–22).
- iii. Die Piëtisme het ook seksualiteit as ‘n bedreiging vir goeie sedes gesien. Hulle beskou die huwelik as ‘n “hospitaal vir siekes” waarin die stroom van die geslagsdrif gekanaliseer kan word. Die seksdaad moes feitlik soos die nagmaal benader word, dit moes ‘n godsdienstige handeling wees. Die lusaspek moes beperk of selfs vermy word deur op Christus te fokus. So was daar selfs “huwelikhelers” wat die paartjie op die huweliksnag moes bystaan, amper ‘n soort liturgie wat geskep is vir seksuele omgang (Thielicke, 1964: 303; vgl. Barnard. 2000: 22).

‘n Mens kan verstaan dat hierdie aksent op “seks sonder vreugde” ‘n invloed sou hê op die seksuele moraal. Indien seks buite hierdie eng grense sou plaasvind, sou dit bloot net vir die genot daarvan wees. “En aangesien genot

seks “tot sonde maak”, sou sulke seks tog duidelik sonde wees (Barnard, 2000: 22).

- iv. Dis eers met die aanbreek van die Romantiek en die Verligting dat die deur oopgemaak is vir ‘n meer bevrydende seksuele moraal. Hier het nie-kerklike denkrigtings die pas aangegee en die kerk het met ‘n vae tred probeer om vanuit ‘n Bybelse hoek by te hou (Barnard, 2000: 22).

Hierdie benadering van “seks sonder genot” as voorvereiste vir aanvaarbare seks, beïnvloed tot vandag toe nog die seksuele etiek. Die teoloë van die 20ste eeu het duidelik gewys dat die idee van “seks sonder genot” ‘n onbybelse standpunt is. In haar nadenke en uitsprake oor seks het die kerk doelbewus probeer om selfs die implikasie van só ‘n houding te vermy. Steeds het die kerk konserwatief en voorskriftelik hieroor gedink, maar nou met ‘n begroning op die Bybel, ‘n stap in die regte rigting. Mens wonder maar net as jy gaan kyk hoe die Bybel in hierdie proses gebruik is, of die kerk in breë ooit werklik weggekrom het van die onderbewuste idee dat seks die terrein van die sonde is en dat daar nie veel genot met seks gemaak moet gaan nie – en, natuurlik, dat seks primêr oor voortplanting gaan (Barnard, 2000: 22).

#### **4.2.4 ‘n Sistemiese perspektief op seksualiteit**

Seks word nie bloot beskou as die fisiese kontak van seksuele organe of enige besondere opvolging van gebeure nie, maar ook as ‘n unieke sensuele ervaring binne ‘n intieme verhouding. “The terms sex, sexual, and sexuality will refer to those conditions, both personal and interpersonal, that permit the creation of the experience of an interpersonal state of erotic sensuous mutuality” (Sanders & Tomm, 1989: 2). Dit gaan dus nie in die gebruik van die woord “seks” bloot om verwysing na die anatomie, of fisiologie of voortplanting nie, maar oor wedersydse seksualiteit, wat uiteeraard die saak van verhoudings ter sprake bring. Seksuele funksionering vind tog plaas binne die konteks van intiem

persoonlike verhoudings. Deur te fokus op seks as 'n verhoudingsproses eerder as fisiese daad, open inderdaad veel meer moontlikhede.

Dit is dan ook waar hierdie perspektief heelwat met die etiese perspektief verskil. Die etiese kyk vanuit 'n morele en ook taamlik modernistiese oogpunt na die individu. Die individu en sy seksualiteit is die fokuspunt. In die sistemiese perspektief word daar vanuit 'n verhoudingsbril na seksualiteit gekyk.

In hul poging om 'n definisie daar te probeer stel van wedersydse seksualiteit, laat Sanders en Tomm (1989: 2) hulle veral deur vier kriteria lei:

- i. Elke persoon in 'n diadiese verhouding ervaar hom/haarself as iemand met 'n begeerte (met of sonder fisiese opwekking) om seksueel met die ander persoon te verkeer.
- ii. Elke persoon in die verhouding beskou die ander as iemand wat ook seksuele begeerte en/of opwekking ervaar.
- iii. Elke persoon kies aktief om deel te neem aan watter intieme interaksie ook al plaasvind sonder om daartoe gedwing te word.
- iv. Elke persoon met hierdie wedersydse begeerte, opwekking en aktiwiteit, word gesien in 'n konteks van emosionele en fisiese vatbaarheid, met die vertroue dat die een nie sal voordeel probeer trek uit die ander nie.

Geslagsomgang word ook nie gesien as 'n kriterium vir 'n vervulde seksuele ervaring nie. Wanneer hierdie vier kriteria nie in oorweging gebring word nie, het ons bes moontlik met iets anders as wedersydse seksualiteit te doen. Waar een persoon byvoorbeeld 'n seksuele begeerte het en seksueel opgewek is en die ander nie, maar tog gewilliglik om sosiale redes deelneem, het ons met 'n "seksuele plig" te doen, eerder as met wedersydse seksualiteit. Indien een maat seksueel opgewek is en die ander is nie geïnteresseerd of onwillig en die

eersgenoemde probeer sy/haar begeertes op laasgenoemde afdwing, het ons eerder met “seksuele aanranding” of “seksuele teistering” te doen, afhankelijk van die feit of fisiese dwang plaasvind of nie. Indien daar seksuele aktiwiteite plaasvind tussen ‘n volwassene en ‘n kind, staan dit eerder bekend as “seksuele molestering” ongeag die feit of die kind geïnteresseerd of gewillig is. Vanuit ‘n kulturele hoek beskou, sou die volwassene in hierdie geval nie die kind se ontwikkelingsbelange respekteer nie.

Vanuit ‘n sosiaal-kulturele perspektief sou mens ten opsigte van hierdie seksuele interaksie twee onderskeidings kon maak naamlik sosiaal verantwoordelik of sosiaal onverantwoordelik, asook gewelddadig en nie-gewelddadig, waar “gewelddadig” gesien kan word as enige poging om jou wil op ‘n ander af te dwing, hetsy fisies, chemies, psigologies of sosiaal. So kan die dissiplinerings van kinders, konfronterings van volwassenes wat volhard met problematiese patrone, die afdwing van sosiale wetgewing en beheer van kriminele gedrag as sosiaal verantwoordelik beskou word, terwyl seksuele teistering, seksuele aanranding en meeste vorme van seksuele molestering as beide gewelddadig en sosiaal onverantwoordelik beskou word. Soms kan seksuele molestering verleidend maar nie-gewelddadig wees, maar dit bly sosiaal onverantwoordelik vanweë die sosiaal gekonstrueerde siening dat die volwassene gefaal het om die toekoms van die kind te respekteer en te beskerm. Terselfdertyd mag gewillige prostitusie en ander vorme van seksuele uitbuiting nie gewelddadig blyk te wees nie, maar kan deur baie as sosiaal onverantwoordelik beskou word aangesien iemand misbruik word of die sogenaamde heiligheid van seks as ‘n beuselagtigheid afgemaak word. Aan die ander kant kan seksuele kontak wat gebaseer is op ‘n verpligting (iemand stem in tot die seksuele versoek of eise van ‘n ander, nie omdat hy of sy noodwendig ‘n drang of begeerte het nie, maar vanweë verbintenisse wat gemaak is of enige ander sosiale omstandighede in hierdie verband) as sosiaal verantwoordelik beskou word, maar dit kan as gewelddadig beskou word as die tweede persoon dit op die eerste persoon sou afdwing. Sanders en Tomm (1989: 4) kategorieer dit soos volg in ‘n tabel:

	<b>Gewelddadig</b>	<b>Nie-gewelddadig</b>
<b>Sosiaal onverantwoordelik</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Seksuele teistering</li> <li>*Gedwonge seksuele molestering</li> <li>*Seksuele aanranding (sluit verkragting in)</li> <li>*Gedwonge prostitusie</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Seksuele uitbuiting</li> <li>*Gewillige prostitusie</li> <li>*Pomografie wat geweld of degradering van die mens uitbeeld bv. sado-masochistiese praktyke</li> <li>*Ongedwonge seksuele molestering</li> </ul>
<b>Sosiaal verantwoordelik</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Seksuele verpligting of huwelikspelig</li> <li>*Seksuele weiering na intensioneel gekoesterde verwagtings</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Seksuele en reprodktiewe opvoeding</li> <li>*Kwynende ongewenste seksuele uitnodigings</li> <li>*Wedersydse seksualiteit</li> </ul>

Wedersydse seksualiteit is nie-gewelddadig aangesien beide persone werklik geïnteresseerd en vol begeerte is, asook sosiaal verantwoordelik, aangesien geeneen van die deelnemers voordeel uit die ander probeer trek nie.

**a) 'n Teoretiese basis vir 'n sisteembenadering**

Sanders en Tomm (1989: 9–12) sê daar is twee komplekse vlakke betrokke waar 'n mens met 'n interpersoonlike sisteembenadering werk. Die een vlak is gebaseer op eerste orde kubemetika, die kubemetika van waargenome sisteme. Die ander vlak is weer gebaseer op tweede orde kubemetika, die kubemetika van waarnemende sisteme.

Die *eerste vlak* behels die identifikasie en beskrywing van omgekeerde (resiproke) patrone van interaksie tussen maats wat dan probleme genereer, onderhou of aanvuur. Die fokus is dus om patologiese patrone van interaksie te identifiseer wat rekursief of sirkulêr van aard is. Die problematiese patrone kan as negatiewe of positiewe terugvoer geklassifiseer word. In hierdie geval word gepoog om deur terapeutiese intervensies die betrokke patroon te versteur. Aangesien die patroon interaksioneel en sirkulêr is, kan die intervensie op enige skakel in die ketting fokus, byvoorbeeld op die gedrag van die simptoombraer, die gedrag van lede van die gesin, of op die volgorde van interaksie, of op die geheelpatroon, met ander woorde op die betekenissisteme wat die hele interaksionele proses organiseer. Sanders en Tomm (1989: 10) kies dan ook vir laasgenoemde, met ander woorde die geheelpatroon.

Die *tweede vlak* wat gebaseer is op 'n kubemetika van waamemende sisteme, is meer kompleks van aard. Dit sluit rekursiwiteit in en verwys na die toepassing/aanwending van 'n proses tot die produk van dieselfde proses. "In other words, within the cybernetics of observing systems, the observing system observes and acts upon its own products and/or habits of observing. Thus, a man with performance anxiety may become anxious when noticing his own performance anxiety. A woman with vaginismus may become tense by trying to relax her own muscular tension. Indeed, "doubled emotions" like fear of being afraid, guilt about feeling guilty, irritation about being irritated, being depressed about being depressed, etc. can become especially malignant. There is a much larger degree of interaction with the "self" in these patterns (Sanders & Tomm, 1989: 10).

Hulle sien die "self" as 'n sosiaal gedefinieerde eenheid wat opduik deur, en onderhou word deur sosiale interaksie. Mense sien hulself deur die oë van ander mense. Bepaalde onderskeidings word gemaak ten opsigte van die

onderskeidings wat ander ten opsigte van ons maak, asook die effek wat hierdie onderskeidings het op ons denk-, voel- en gedragspatrone.

Die groot verskil is dus epistemologies van aard, met ander woorde die manier waarop terapeute en kliënte weet, dink en besluit ten opsigte van probleme en oplossings. Die meer lineêre siening (byvoorbeeld biologie, informatief van aard, behaviourisme en oorsaaklik-interaksionele verstaan, eerste orde kubernetika ingesluit) is gebaseer op 'n veronderstelling van objektiwiteit, met ander woorde dat ons weet wat ons doen ten opsigte van probleme deur lineêre insette van die wêreld daar buite. Tweede orde kubernetika is dan hier 'n beter opsie aangesien dit die gedagtes rondom objektiewe waarheid en oorsaaklikheid verwerp, meer na die koördinerende van interaksie kyk wat onderskeidings voortbring, asook die patroon eerder as die inhoud. Verandering wat dus byvoorbeeld in 'n seksuele verhouding plaasvind, kan by die sistemiese benadering gesien word as 'n verandering in interaksiepatrone wat toegeskryf kan word aan die ko-skepping van nuwe onderskeidings en betekenis (Sanders & Tomm, 1989: 11–12).

#### **4.2.5 Postmoderne perspektief op seksualiteit**

Alhoewel daar in hoofstuk drie 'n baie dikker beskrywing van postmodernisme gegee word, is dit nodig dat ek hier net na enkele perspektiewe in hierdie verband verwys.

##### **a) Die betekenis van die “postmoderne eeu”**

Postmodernisme het ontstaan as 'n beweging in die argitektuur in die laat vyftigerjare. Nadat dit uitgebrei het tot ander vorme van artistieke uitdrukking, selfs met betrekking tot taal, het dit alle menslike vlakke binnegedring en aanleiding gegee tot 'n ander manier om die lewe te verstaan.

Die term “postmodern” is gebruik in Arnold Toynbee se “A Study of History” wat in 1947 gepubliseer is as 'n verwysing na die einde van Westerse dominansie, Christelike kultuur en individualisme en is verder ook gebruik by die verskyning



van pluralisme, wat gebly het as 'n definiërende aspek van alle vorme van postmodernisme wat daaruit gevloei het (Puig, 2000: 1).

Postmodernisme bevraagteken waardes uit die Verligting soos rasionaliteit, waarheid, kennis, wetenskap en vooruitgang. Puig (2000: 2) definieer dit as “an eclipse of the truth about man.”

Die groot vraag bly hoe menslike seksualiteit in die postmoderne eeu verstaan behoort te word. Dit kan amper met 'n bevrore meer vergelyk word. Ons sien die oppervlak – koud en moeilik om binne te dring – maar ons sien nie die wonderlike wêreld wat daaronder skuil nie. Die yslaag is die aspek wat in die media gereflekteer word, illusies en fantasieë wat 'n wêreld bedek wat vol lewe en menslikheid is. Die media beeld 'n sisteem van idees uit wat nie ooreenstem met die werklikheid nie. Deur egter sy kragtige impak te ken, moet ons bewus wees van die gevare wat daaraan verbonde is om die waarheid te manipuleer.

**b) Die kenmerke van die postmoderne mentaliteit**

Indien ons nie bewus is van hierdie “groot leuen” nie, word ons maklik die prooi van manipulasie en word dan kunsmatig. Die mentaliteit van die mens in 'n multikulturele gemeenskap soos hier in Suid-Afrika, kan in vyf aspekte saamgevat word:

- i. **Materialisme.** Die egte waarde is geld. Jy word gemeet aan wat jy besit en nie besit nie.
- ii. **Hedonisme.** Om 'n lekker tyd te hê is die nuwe gedragskode. Elkeen wil goed voel gereken teen die koste van ideale en betekenis.
- iii. **Permissiwiteit.** Alles is gangbaar teen die koste van die regte konsep van moraliteit.
- iv. **Relativisme.** Alles is relatief: Daar is 'n verabsolutivering van die relatiewe. Subjektiwiteit bepaal die reëls. Die enigste absolute is selfsug.
- v. **Verbruikersmentaliteit.** Dit is die postmoderne formule vir vryheid.

“A man orphan of humanity, without firm convictions, with aseptic commitments, with a sui generis indifference made of curiosity and relativism: His ideology is pragmatism; his rule of behaviour, the current style; his code of ethics is based on statistics as substitute of conscience; his morals, full of neutrality, lack of compromise, and subjectivity; his religion, skepticism, absence of belief. He has deserted the transcendental values, and for this he becomes vulnerable and easy prey for manipulation. The ‘light’ man doesn’t have any interest in truth and changes the meaning of words to his own profit. To the ‘enslavement of his passions’ he gives the name of ‘freedom’, to ‘sex’ without compromise he gives the word ‘love’, to his ‘wealth, comfort and well-being’ he gives the name of ‘happiness’, and ‘joy’ is confused with ‘pleasure’. In this culture of nihilism, this man has no ties; he only lives for himself and for his pleasures without restrictions. Also, this individualistic mentality allows for the use of terms like ‘gender’, ‘reproductive health’, ‘homophobe’, ‘safe sex’, ‘pro-choice’, which are part of an agenda promoted by certain groups that are part of the ‘big lie’” (Puig, 2000: 3).

Die val van superieure waardes kan as een van die dramas van die mens geag word en omdat mense transendensie (voortreflikheid) benodig, skep hy ander substitute om die vakuum wat ontstaan te vul, soos seks, verbruikersmentaliteit en dwelms. Die mens sonder betekenis verval in die klassieke triade van depressie, aggressie of verslawing (Puig, 2000: 3).

**c) Hoe die postmoderne mentaliteit die manier affekteer waarop daar oor menslike seksualiteit gedink word.**

Die twee konflikterende sieninge van die “bevrore meer” kan beskou word as twee verskillende benaderings tot die hedendaagse menslike seksualiteit.

- i. Die eerste is die *permissiewe benadering* wat teruggevoer kan word na Sigmund Freud en W. Reich. Seks is al wat bestaan en binne hierdie konteks is alles toelaatbaar. Seksualiteit word gereduseer tot selfsugtige

seks wat gebaseer is op genot, hedonisme en permissiwiteit. Seksuele verhoudings raak kortstondig, anoniem, vry en neem selfs die vorm van 'n orgie aan. Binne hierdie soort verhoudings kan individue uitgeruil word, hulle het geen waarde in hulself behalwe die satisfaksie van hul eie begeertes nie. Die subjek word 'n objek van genot. Binne 'n konteks van hierdie aard, is voorbehoedmiddels noodsaaklik omdat kinders ongewens is en as indringers of probleemsekkers beskou kan word. Aborsie is dan ook 'n logiese uitvloeisel.

Binne hierdie benadering is daar ook 'n *natuurlike benadering* waarin seksualiteit beskou word as 'n fisiologiese funksie wat op biologiese wyse as 'n natuurlike behoefte bevredig behoort te word. Daar is geen sprake van liefde, affeksie, getrouheid of etiese norme nie.

- ii. Die tweede benadering tot seksualiteit is die *persoonlike benadering*, waar seksualiteit nie alleen 'n funksie van genitale organe of instinkte is nie, maar gesien word as 'n manifestasie van die persoon as geheel. Al die aspekte rondom seksualiteit word hier in ag geneem. Die kognitiewe, affektiewe, geestelike, morele, sosiale en fisiologiese is betrokke. Seksualiteit word persoonlik en eg menslik waar dit geïntegreer word in die verhouding van een persoon tot 'n ander, in die voltooiing en onderlinge lewenslange gawe van man en vrou. Woorde soos liefde, teerheid, affeksie, kommunikasie, verbintenis, solidariteit en ouerskap het egte betekenis (Puig, 2000: 4–5).

**d) Die verskillende bestanddele van menslike seksualiteit.**

Puig (2000: 5) noem vyf bestanddele van menslike seksualiteit:

- i. **Kognitief of intellektueel.**

Hier gaan dit om die behoefte om met ander te kommunikeer om ons lewens te deel waar eenheid en gemeenskap tussen mense moontlik is. Hierdie bestanddeel van menslike seksualiteit moet heelwat van die druk

van die huidige wêreld oorkom, byvoorbeeld die druk van tyd, aangesien egpare nie meer tyd vir mekaar het nie omdat hulle werk, televisie kyk, die kinders by die skool gaan haal, na klavierlesse, karateklasse neem en gaan oefen. Tyd om met mekaar te praat oor hulle gevoelens, hoop, seer en kinders, bestaan net nie meer nie. Daar is ook die druk van verbruiking, wat maak dat meer geld en besittings nagejaag word. Verbruiking neem tyd en ding met die gesin om tyd mee. Verbruiking val ook die waardevlak van gesinsverhoudinge aan sodat die vraag uiteindelik ontstaan of besittings of verhoudings die belangrikste is. Daar is ook die druk van die televisie en geraas. Stilte is dikwels nodig om kommunikasie toe te laat en televisie handhaaf die nodige geraas om gesinslede se aandag van praat en deel af weg te lei.

ii. **Affektief of emosioneel.**

Die seksuele lewe, ten einde waarlik menslik te wees, het nodig om liefdevol in 'n affektiewe en emosionele wêreld gedompel te word. Seksualiteit sonder liefde is nie menslik nie. Liefde vra egter die gee van die self, dit vra 'n verbintenis wat die persoon uit isolasie trek en op 'n pad van omgee vir ander plaas. In hierdie konteks moet die druk van die "ek"-generasie van selfsug, hedonisme en gemak oorkom word. Liefde word aangebied as seks of as gevoel. Romantiese liefde is 'n begin, maar liefde is meer as dit. Ware liefde is waar die wil van 'n mens na 'n ander mens geskuif word. Liefde is werk en moed – werk om die selfsug en luiheid te oorkom en moed om die vrees vir lyding te oorkom.

iii. **Fisies.**

Daar behoort altyd 'n uitdrukking van onderlinge liefde te wees en nooit slegs een van gedeelde selfbevrediging nie.

iv. **Moreel.**

Menslike seksualiteit is vry en onbepaald, nie vasgemaak deur instink nie. Soos met enige vryheidsdaad, behels dit sekere reëls en waardes. “Morality in this context of sexuality also tells us about transcendence, because the carnal relation should be a sign and a symbol of something beyond the simple relation, something deeper that transcends temporality and belongs to the infinite. The moral of sexuality is the moral of love. The moral of love is the moral of the relation, and the moral of the relation is the moral of permanence, stability, fidelity. In this area we have to overcome the pressures of permissiveness and relativism” (Puig, 2000: 6).

v. **Sosiaal.**

Menslike seksualiteit is nie net ‘n verhouding tussen twee persone nie, maar dit sosialiseer en skep ook gesinne, bande en gemeenskap. Die eenheid van twee groei later na drie, vier, of meer. Deur ‘n gesin te word, kry ‘n huwelik meer persoonlikheid omdat meer mense daarby betrokke raak. Druk word hier ervaar vanaf die voorbehoedmiddelmentaliteit, wat die kind as ‘n indringer beskou, as iets waarteen mens beskerm moet word. Daar is ook die druk van behoeftes en tragedies wat sommige gesinne ondersteun: “Dit is net vir ons; dit is ons probleem.” Die groot uitdaging is om die isolasie te verbreek en te kommunikeer, te deel en ander gesinne te help wat dieselfde druk en besorgdhede deel.

Wanneer die bestanddele van menslike seksualiteit en die anti-gesinsdruk deur die media voorgehou word, het ons moed en krag nodig om hulle as destruktiewe versteurings te verwyder. “In this fight we have to get together with other families and live the solidarity that our world and our families need” (Puig, 2000: 6).

Jackson & Scott (1996: 22) sê dat seksualiteit verwys na “erotic desires, practices and identities’ or ‘aspects of personal and social life which have erotic

significance.” Onlangse debatte oor seksualiteit word gekenmerk deur ‘n toenemende bewussyn van hierdie spanning; tussen ‘n aanvaarding of bevestiging van verskeidenheid enersyds en ‘n verdediging van die gevestigde norme andersyds.

Hierdie bespreking is gevorm deur die vraag of seksuele identiteit ‘n biologiese gegewene, bepaal deur gene of die anatomie is en of dit in die samelewing en kultuur heeltemal gekonstrueer is. Hierdie twee alternatiewe definieer essensialistiese en sosiaal-gekonstrueerde posisies. Deur seksualiteit te beskou as gegewe deur die natuur en vasgestel en onveranderbaar, sou ‘n essensialistiese siening heteroseksuele norme soos dat ‘n aggressiewe manlike seksualiteit aanvaar word as “hoe dinge is of behoort te wees”. Essensiële argumente is wakker gemaak deur feministe wat voel dit is noodsaaklik om op te staan vir die outonomie en fundamentele verskil van vroue ten opsigte van mans of deur lesbiese feministe wat hul verskil van beide heteroseksuele mans en vroue wil kenmerk.

Wanneer mens seksualiteit oorweeg, is dit noodsaaklik om na die werk van Michael Foucault te kyk. Dit bring ‘n historiese verstaan na vore ten opsigte van konstruksies van seksualiteit en derhalwe sosiale en teoretiese norme. Foucault het ‘n anti-essensialistiese siening van seksuele drif en identiteit aangeneem en seksualiteit gesien as georganiseer langs die teenoorgesteldes (binêre) van normale en afwykende gedrag deur middel van die regulerende diskoerse van modeme gemeenskappe. Sy geloof dat “sexuality ... is a name that can be given to a historical construct” (Foucault, 1979: 105), het by sommige die siening laat posvat dat seksualiteit hergedefinieer of gerekonstrueer kan word.

‘n Verdere ontwikkeling is geassosieer met post-strukturalistiese en postmoderne posisies wat bevestig dat seksualiteit oop is vir rekonstruksie. Hierdie siening reduceer die klem op die bepaling van gemeenskapstoestande of ideologieë ten gunste van die verstaan van seksuele subjekte in terme van persoonlike

voorkeur en self-determinasie. “This more ‘performative’ theory has given rise to a popular emphasis in queer and lesbian theorizing upon diversity and a fluidity of sexual roles. To this end, it has been employed along with the concept of masquerade in studies of bisexuality, cross-dressing and transvestism” (Butler, 1990: 93). Sy vra selfs die vraag of biseksualiteit ‘n ‘derde soort’ seksuele identiteit is en of dit enige gevestigde seksuele verskille ontvestig.

“The idea of a free-floating postmodern sexuality where sexual identity is thought of in terms of ‘pastiche’ (replication and/or re-presentation) and parody has met with reservations from those who call for a stronger awareness of the material determinations of the body and oppressive social circumstances. There remains too the intractable norms of a well-defended heterosexuality, making sexuality as complex and contested a terrain as it ever has been’. As long as heterosexuality (particularly as defined by straight men) is maintained as ‘the norm’, all claims of alternative sexualities must be considered in relation to this hegemonic construction” (Goldberg, 2000: 34).

## HOOFSTUK VYF

### **ONTWIKKELING: PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN**

Wanneer 'n gesin ten diepste binne 'n terapeutiese situasie aangeraak word, is die moontlikheid altyd sterk dat 'n geheim na vore sal tree. Geheime kan van eggenote, broers en susters, ouers, kinders en ook goeie vriende weerhou word. Dit kan egter ook gebeur dat daar juis met hierdie mense geheime gedeel word. Sò kan 'n gesin 'n geheim dat 'n baba vyf maande na 'n huwelik gebore is van die gemeenskap weerhou, òf dat 'n dogter na 'n ander skool gestuur is terwyl sy eintlik na 'n tehuis vir ongehude moeders is, òf dat 'n dogter vir 'n paar dae by 'n vriendin gaan kuier het en eintlik in 'n kliniek was waar 'n aborsie op haar uitgevoer is, òf dat 'n ma op 'n maandlange "vakansie" was, maar eintlik dwelmrehabilitasie ondergaan het, òf dat die vriendelike oom in die winkel eintlik die bure se dogters molesteer, òf dat die vriendelike man wat toesien dat kinders die pad veilig kruis, homself van tyd tot tyd aan hulle ontbloot. Sommige geheime word van kinders weerhou om hulle teen pyn en seerkry te beskerm, byvoorbeeld dat hulle pa eintlik hulle stiefpa is, òf dat hulle aangenome kinders is, òf dat hulle pa in die gevangenis is en nie werklik besig is om in die buiteland te werk nie. Daar is geheime wat aan almal bekend is, soos die feit dat pa 'n alkoholis is, wat dan die gesin verhoed om vanweë sy rigiede grense, hulp te soek. Daar is ook geheime soos VIGS of homoseksualiteit wat bewaar word vanuit vrees dat gesinsondersteuning, 'n werk, 'n woonplek, 'n skool of selfs 'n vriendskap sal verdwyn, met ander woorde uit vrees vir verwerping. Sommige mense in 'n magtelose posisie, word van die sterkeres weerhou ter wille van sekuriteit.

Sommige geheime word van geslag tot geslag oorgedra. 'n Dogter wat in haar adolessente jare swanger geraak het, is uit haar ouerhuis gejaag. Tien jaar later ontdek sy haar ma was ook swanger voor haar huwelik en dat sy ook deur haar ouers uit die huis gejaag is. Die wond het nooit genees nie. Hoe dit ook al sy,



gesinsgeheime staan nooit alleen nie. Die hele gesin en dikwels ook die groter familie is feitlik altyd daarby betrokke. Geheime het gewoonlik 'n invloed op die persoon oor wie die geheim gaan asook op die res van die gesin. 'n Dikker en breër beskrywing van die gesin is nodig om die kompleksiteit van geheimhouding binne gesinsverband te verstaan, veral waar dit tieners raak.

Sell (1981: 68) noem dat daar nie werklik 'n beskrywing van die gesin as sulks in die Bybel voorkom nie en ook geen spesifieke reëls of patrone oor hoe gesinne behoort te funksioneer nie. Getz (1976: 11–12) noem dat die Bybel min oor die gesin sê in vergelyking met wat oor die kerk gesê word. Hy noem verder dat vier uit die vyf-en-negentig verse in Kolossense en sestien uit honderd-vyf-en-vyftig verse in Efesiërs na die gesin verwys. In ses van Paulus se briewe (Romeine, 2 Korintiërs, Galasiërs, Filippense asook 1 en 2 Tessalonisense) word nêrens direk na die gesin verwys nie. Van die ander briewe het slegs kort opmerkings in hierdie verband, byvoorbeeld 1 Korintiërs waar oor die huwelik gehandel word, die versorging van die weduwees in 1 Timoteus, 'n refleksie op Timoteus se huislike lewe in 2 Timoteus en vermanings aan vroue en moeders in Titus in verband met gepaste gedrag in die huis. Hebreërs, Jakobus, Judas, die briewe van Johannes en Openbaring bevat ook geen verwysings na die gesin nie. Daar is 'n kort verwysing in 1 Petrus, maar niks in 2 Petrus nie.

Die Hebreuse woorde in die Ou Testament בית (bayit - letterlik huis) en משפחה (mishpaha - letterlik stam of familie) word meesal gebruik, terwyl die Griekse woorde in die Nuwe Testament οἰκία (huisgesin), οἰκιακος (familiebetrekkinge) en πατρια (familie/stam) weer normaalweg gebruik word (Buttrick & Kepler, 1962: 238; vgl. Opperman, 2000: 66). Soms verwys hierdie begrippe na die kerngesin en soms na die uitgebreide gesin, wat dan die hele huishouding met die slawe insluit. Louw (1989: 33) noem dat die familie in die Ou Testament baie sterk na die gemeenskaplike binding van mense verwys wat wel ten diepste deur bloed en afkoms bepaal word, maar ook persone kan insluit wat nie genealogies gesproke aan die gesin verwant is nie. Hy noem verder dat dit ook na die gesin

verwys as 'n soort genealogie van mense binne 'n eiesoortige gemeenskap en met 'n spesifieke samehorigheidsgevoel. In Genesis 17 waar die besnydenis ingestel word, lees ons in vers 12: "... elke seun onder julle moet besny word. Dit geld vir elke lid van die manlike geslag onder julle: Al julle nageslagte en ook elke slaaf wat as kind in jou besit gebore word, en die slawe wat van 'n vreemde met geld gekoop word, wat nie jou afstammeling is nie." Hierdie teks is 'n uitdruklike omskrywing van die uitgebreide gesin wat slawe insluit.

## **5.1 OU TESTAMENTIESE PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN**

### **5.1.1 Korporatiewe verantwoordelikheid**

In die beskrywing hierbo is dit duidelik dat die Hebreëuse gemeenskap nie net uit die kerngesin bestaan het nie, maar dat die slawe, byvroue, (gehuur en andersins), en vreemdelinge ook daarby ingesluit is (Buttrick & Kepler, 1962: 238). Die kollektiewe siening van 'n persoon in die Ou Testament word mooi geïllustreer in Josua 7: 23b–25 waar Akan 'n deel van die Israeliete se buit vir homself toegeëien het: "Toe hulle dit daar voor die Here uitskud, vat Josua en die hele Israel saam met hom vir Akan seun van Serag en bring hom na die Akorlaagte toe, en ook die silwer, die klere en die staaf goud, Akan se seuns en dogters, sy beeste, sy donkies, sy kleinvee, sy tent, alles wat aan hom behoort. Josua het gesê: 'Jy het die dood oor óns gebring, vandag bring die Here die dood oor jóú.'"

Ongeag die feit dat die monogame huwelik as ideaal voorgehou word, was poligamie nie 'n vreemde verskynsel nie (Sell, 1981: 52). Groter prominensie is dus aan die uitgebreide gesin en stamverband gegee as aan die kerngesin. Die uitgebreide familie moes ook die familie se goeie naam en eer beskerm.

Elke familielid moes die ander familieledede beskerm. In Nehemia 4: 14 spreek Nehemia die volk toe en sê vir hulle waar hy hulle teen die vyand waarsku: "Moenie vir hulle bang wees nie. Dink aan die Here, groot en ontsagwekkend, en veg vir julle broers, julle seuns en julle dogters, julle vrouens en julle huise."

Ook in Nehemia 3 waar vertel word oor die bouwerk wat in aanvang geneem het, het families aan die muur regoor hulle huise gebou, met ander woorde hulle het gebou waar hulle families direkte beskerming kon geniet. Buttrick & Kepler (1962: 238) noem dat elke familielid onder verpligting was om nie die familie se naam skade aan te doen deur eie optrede nie.

Louw (1989: 33) noem dat drie familietipes ten opsigte van die kultuursituasie waarbinne Israel sy ontstaansgeskiedenis gehad het, onderskei kan word, naamlik die fratriargaat, die matriargaat en die patriargaat. In die fratriargaat het die oudste broer gewoonlik as hoof van die familie opgetree. Dit was veral bekend onder die Hetiete en Hurriete in Assirië en Elam. In die matriargaat loop die kind se afkoms langs die genealogie van die moeder. Die mees algemene familiebinding in Israel was egter die patriargale sisteem waar die genealogie deur die vader se huis bepaal is.

Die familiebinding het sy wesenlike karakter gevind in die algemene sekuriteit en beskerming van 'n groep mense se fisieke, ekonomiese en sosiale belange of regte. Die hoof van die familie het almal beskerm. Die familie was die barmhartighedsarm van die verbondsvolk waarbinne weerloses soos armes, weduwees, wese, bejaardes en vreemdelinge 'n tuiste gevind het (Louw, 1989: 35). Die basis vir die patriargale stelsel was die feit dat familiegenote sterk op mekaar ingestel was. Hulle het mekaar gehelp, versorg en beskerm.

### **5.1.2 Die rol van die verbond**

Heyns (1978: 200) wys daarop dat die verbond die liefdes- en trouverbond van God-drie-enig met mense is, wat dateer vanaf die begin van die skepping tot by die voleinding en wat soos alle ander handeling van God, 'n geskiedenis deurloop. Die verbond is een van die uitstaande kenmerke van die verhouding tussen God en Sy volk in die Ou Testament en derhalwe ook van die godsdiens van Israel. Volgens Botterweck en Ringgren (1975: 278) wil dit voorkom asof die verbondsgedagte uniek aan die Israelitiese godsdiens was, 'n godsdiens wat

onverdeelde lojaliteit en trou geëis het en wat alle moontlike verhoudings met ander gode uitgesluit het. Psalm 105 gee 'n aanduiding hoe die Israeliete hulle hele geskiedenis in terme van God se Verbond beskou het. Hier word die verbond wat God met Abraham gesluit het, verbind met die verbond wat God met die Israeliete by Sinaï gesluit het. Die verbond by Sinaï sou dan 'n verdere ontwikkeling en vervulling van die verbond met Abraham wees (Wegner, 1970: 45; vgl. Opperman, 2000: 70). Hosea en sommige van die latere profete het dan ook die verbond by Sinaï geïnterpreteer as die figuurlike huweliksverbond wat tussen God en Sy volk gesluit is. Klem is gelê op beide die verbondsliefde, sowel as die feit dat die verbond op elke terrein van die lewe uitgeleef moes word. Uiteraard het dit 'n invloed op elke gesin en familie gehad (Opperman, 2000: 70).

Die profete het die volk elke keer wanneer hulle afgedwaal en ander gode aanbid het, aan die verbond wat God met hulle gesluit het, herinner. In Jesaja 1: 2–6 profeteer Jesaja: “Luister, hemele, gee aandag, aarde, want die Here het gesê: ‘Ek het kinders grootgemaak en opgevoed, maar hulle het teen My in opstand gekom. ‘n Bees ken sy eienaar en ‘n donkie die krip van sy baas, maar Israel ken My nie, my volk het geen begrip van wat ek doen nie. Ellende wag vir julle, sondige nasie, volk met skuld belaa, geslag wat verkeerd handel, julle wat net afbreek, wat My, die Here, verlaat het. My, die Heilige van Israel, verag en vir My die rug gedraai het. Daar is nie meer plek waar nog aan julle geslaan kan word nie, en tog hou julle aan om van My af weg te draai. Die hele kop is vol seerplekke en die hele gestel is verswak. Van kop tot tone is daar nie een plek heel nie: Dit is die ene kneusplekke, hale en rou wonde! Hulle is nie skoongemaak of verbind of met self behandel nie.” Dit is asof die verbond en die wet van God sinonieme geword het. Wanneer die wet verbreek is, is dit ook beskou as 'n verbreking van die verbond (Von Rad, 1975: 131; vgl. Opperman, 2000: 70).

Verbondsgod en verbondsvolk was onlosmaaklik aanmekaar verbind en dit het Israel se hele lewenswyse beïnvloed (Opperman, 2000: 71). Twee groepe mense kon deel hê aan die verbond, naamlik mense wat deur afstamming en geboorte deel was van een van die twaalf stamme van Israel en Juda, asook persone wat om een of ander rede met die verbondsvolk begin assosieer het. Volgens Genesis 17: 10–14 het hulle deur die besnydenis deel geword van die verbondsvolk. Alhoewel slegs mans en seuns besny is, is die vrou ook deur geboorte of huweliksluiting ingereken as deel van die verbondsvolk.

### **5.1.3 Die verbondsgesin**

Die familie het 'n baie groot rol in die samelewing gespeel. Dit het 'n hegte eenheid na binne en buite gevorm en die familiehoof was die onbetwiste en onafhanklike heerser oor almal wat tot die familie behoort. Die beslissing van die familiehoof het gegeld vir die hele familie en indien 'n familiehoof 'n misdaad sou pleeg, is die hele familie daarvoor vergeld. Die Israelitiese samelewing was oorwegend patriargaal waar die vader as familiehoof gegeld het en die afstamming in die manlike lyn bereken is. 'n Hele aantal gesinne het soms deel gevorm van die familie. 'n Gesinshoof het gesag in sy gesin uitgeoefen, maar was self ook onderworpe aan die gesag van die familiehoof (Fensham & Oberholzer, 1974: 199).

Die familie in Israel was 'n "ware huis of tuiste wat as liefdesgemeenskap sy verbondsvoelers uitgestoot het na almal wat onder dieselfde dak gewoon het" (Louw, 1989: 35).

#### **a) Die vaderfiguur**

Volgens Fensham en Oberholzer (1974: 199) het "vader" (אב) die natuurlike vader, voorvader, 'n stigter, leier, geëerde persoon of godsnaam beteken. Buttrick & Kepler (1962: 245) sê dat dit gebruik is om 'n persoon se onmiddellike manlike voorouer aan te dui. Dit is egter soms ook veel ruimer gebruik om enige

van 'n persoon se manlike voorouers aan te dui of selfs as 'n eretitel om respek aan te dui.

Die natuurlike vader het 'n oorheersende gesagsposisie in sy gesin bekleed. Die welsyn van elke lid van die gesin op alle lewensterreine asook die solidariteit van die gesin was in sy hande. "Die familie was dus soos 'n 'klein koninkryk' wat deur die familievader regeer is. Hy het heerskappy gevoer oor sy vrou, kinders, kleinkinders en slawe – almal in sy huishouding" (Stander & Louw, 1990: 57). Die wet het eer en gehoorsaamheid aan die vader en moeder hoog aangeslaan, en die doodstraf voorgeskryf vir iemand wat sy vader of moeder aanrand (Eksodus 20: 12; 21: 15). Die vader was die huisheer (Matteus 13: 17) en sy vrou het hom as haar "heer" aangespreek (1 Samuel 25: 41). Vaderlike tug is hoog aangeskryf en die seun wat hom nie daardeur laat tereg wys het nie, is voor die oudstes gebring en gestenig (Deuteronomium 21: 18–21). "Op godsdienstige gebied was die vader die hoof en leier van sy gesin (Genesis 35: 2, 3) en sy beslissing het vir die hele gesin gegeld (Jesaja 24: 15; Handeling 16: 33). Die opvoeding en onderrig van die seuns was eerstens die taak van die vader (Deuteronomium 6: 20–25; Spreuke 1: 8) (Fensham & Oberholzer, 1974: 200). Die vader was dus die geestelike hoof van die huis wat normaalweg ook die godsdienstige verpligtinge soos die besnydenis (Genesis 17: 27), die onderrig van die seuns (Spreuke 1: 8), die bring van offers (Levitikus 1–7) en die pasgarites moes waarneem. Die vader het die hoof van die huishoudings gebly, al het sy seuns reeds hulle eie gesinne gehad.

Die vader het nog verder gestrek omdat hy kinders as slawe kon verkoop en selfs kon besluit om 'n familielid wat van die geloof afgewyk het, dood te maak (Deuteronomium 13: 6–10) (Opperman, 2000: 73).

#### **b) Die moederfiguur**

Die moeder word gewoonlik in die voorskrifte van die wet en by die wysheidsleraars naas die vader genoem (Eksodus 20: 12; 21: 15; Deuteronomium 21:

18–21; Spreuke 1: 8). Alhoewel sy onder die gesag van die man gestaan het, het sy as moeder steeds 'n belangrike plek beklee. Moederskap, veral van seuns, het haar aansien verhoog en soms moes sy beslissend ingryp om sake na haar wense te laat verloop (Genesis 27). Sy het ook 'n belangrike ekonomiese rol in die gesin gespeel (Spreuke 31: 10–31), en vroue soos Debora, Batseba en Isebel het ook belangrike politieke rolle vervul. Uit die boek Spreuke blyk dit dat die opvoeding van kinders grotendeels deur die moeder behartig is.

**c) Ouers en kinders**

'n Huwelik het goddelike seën ervaar in 'n groot kindertal. Vrugbaarheid en die geboorte van seuns het dus dikwels die inhoud van 'n seënswens uitgemaak (Genesis 24: 60; Psalm 127: 3–5; 128: 3). Gebruike soos die leviraat, poligamie en slavinne as vroue kan almal herlei word na die belangrikheid van die nakomelingskap van 'n man. Die geboorte van seuns het 'n egpaar verbly. Die eersgebore seun was die vernaamste erfgenaam en hy het 'n dubbele porsie geërf (Deuteronomium 21: 17). Die weduwee en dogters het daarenteen niks geërf nie, want die seun het die kultusgenootskap voortgesit en die naam van die vader laat voortleef (Fensham & Oberholzer, 1974: 200).

Daar was dus min onderskeid tussen egtelike en buite-egtelike kinders solank dit net die kinders van die vader was.

Tydens die bevalling is die vrou gewoonlik bygestaan deur 'n vroedvrou (Genesis 35: 17, 38; Eksodus 1: 15). Die moeder het self die kind gesoog, maar waar nodig van 'n soogster gebruik gemaak (Genesis 21: 7; 1 Samuel 1: 21 e.v.). Die kind is eers op twee- tot driejarige leeftyd gespeen en dit het gepaard gegaan met 'n offerfees en maaltyd (Genesis 21: 8; 1 Samuel 1: 24). Naamgewing, wat met groot sorg geskied het, het gewoonlik kort na geboorte plaasgevind (Fensham & Oberholzer, 1974: 201).

Die besnydenis is deur die wet vasgestel op agt dae na geboorte (Levitikus 12: 3) en is gewoonlik deur die vader waargeneem.

In die vroeë kinderjare was opvoeding die moeder se taak, maar later het die seuns onder die sorg van die vader gekom om opgelei te word in die daaglikse arbeid, jag en krygskuns. Gehoorsaamheid aan ouers was die eerste vereiste vir alle kinders. Die vader was die hoogste gesag en het in vroeër tye selfs oor die lewens van kinders beskik (Genesis 38: 24).

## **5.2 NUWE TESTAMENTIESE PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN**

Eer en skaamte was die vernaamste waardes in die eerste eeu. Malina, Joubert en van der Watt (1995: 9) sê dat eer te make gehad het met 'n persoon se waarde as mens en die erkenning daarvan deur ander. Skaamte het weer te doen gehad met persone (veral vroue) se sensitiwiteit vir hulle openbare reputasie. Die mens van die eerste eeu was 'n groepsmens wat met hulle families, gemeenskappe of tuisdorpe geassosieer het. Groepe het derhalwe 'n groot rol gespeel om eer aan die individu te verleen (Malina, Joubert & van der Watt, 1995: 4). Die feit dat die groep die individu se eer erken het, het daartoe gelei dat die individu sy goeie naam in stand kon hou. Indien iemand die reëls van die groep verbreek het, is die persoon deur die groep gestraf of verstoot. Vrees vir hierdie vorm van verwerping kon maklik daartoe lei dat geheime ten strengste bewaar is. 'n Individu sou na my mening eerder die gevolge van geheimhouding dra, as om sy/haar naam skade aan te doen. Aangesien oneervolle mense geen positiewe status in die gemeenskap besit het nie, is hulle uit die normale gang van die samelewing gesluit. Dit was so goed soos 'n sosiale doodsvonniss (Malina, Joubert & van der Watt, 1995: 10; vgl. Opperman, 2000: 74).

Die Nuwe Testament sonder nie 'n ideale gesinstruktuur uit nie, maar daar was daar was wel beweging van stamme na kleiner kerngesinne (Opperman, 2000: 75).



### **5.2.1 Jesus se perspektiewe op die gesin**

Wanneer 'n gesonde gesinsteologie ontwikkel word, is dit belangrik dat ons eerlik sal vra wat Jesus se uitsprake oor gesinsverhoudinge vir ons vandag beteken (Müller, 1996: 9). In Matteus 10: 34–39 sê Jesus: “Moenie dink dat Ek gekom het om vrede op aarde te bring nie. Ek het nie gekom om vrede te bring nie, maar die swaard. Ek het gekom om tweedrag te bring tussen 'n man en sy vader en tussen 'n dogter en haar moeder, tussen 'n skoonogter en haar skoonmoeder; ja, 'n man se huismense sal sy vyande wees. Hy wat sy vader of moeder liever het as vir My, is nie werd om aan My te behoort nie; hy wat sy seun of dogter liever het as vir My, is nie werd om aan My te behoort nie...” Die begrip “tweedrag” verwys na die aksie van “teen iemand te draai”. Lukas 12: 51 praat weer van verdeeldheid. 'n Situatie word dus geskets waar gesinslede teen mekaar draai en waar daar verdeeldheid binne een huis ontstaan. Jesus praat dit goed. Hy sê dat Hy gekom het om só 'n situasie tot stand te bring. Geen ander verhouding mag bó 'n verhouding met Hom gestel word nie. Jesus waarsku teen die verafgoding van gesinne en gesinsverhoudings. “Die verafgoding van die gesin en die familie kom voor wanneer die gesinsbande verabsoluteer word, wanneer dit belangriker is om die gesinshoof gelukkig te hou as wat dit is om te doen wat God vra” (Müller, 1996a: 10–1). Müller (1996a: 11) noem verder dat dit meestal diegene met die meeste mag in die gesinstruktuur is, wat hierdie vaandel van 'n onaantasbare gesin hoog hou omdat dit hulle pas. Wanneer kinders met nuwe idees by die huis kom, voel ouers bedreig en beroep hulle maklik op die vyfde gebod en op die feit dat die gesin 'n instelling van God is. “Met die Bybel in die hand en met godsdienstige tradisies word kinders onderdanig gehou. Geen teësprak word geduld nie, want daar is 'n Goddelike hiërargie in die gesin ingebou” (Müller, 1996a: 11). Binne hierdie verabsoluteerde gesin is daar baie mishandelde en verontregte vrouens wat onder manlike geweldpleging moet deurloop en kinders wat deur bejaarde ouers gemanipuleer word. Almal probeer die gesinsvrede bewaar. Dis juis in situasies soos hierdie waarin geheimhouding floreer. Tipies is dan byvoorbeeld 'n mishandelde vrou of dogter wat lieg oor die blou merke aan haar arms, of die tiener met 'n probleem

wat vanweë 'n geslote kommunikasiekanaal nie oor die probleem kan praat nie en dan die sogenaamde tweede familie, die vriendekring, opsoek met sy/haar probleem. Harmonieuse gesinsverhoudings is nie die alfa en omega nie. Soms moet daar in 'n gesin tweedrag wees. Talle mense ly vanweë geheimhouding wat binne hierdie ruimte van gesinsverafgoding plaasvind.

In gesinne wat oormatig by mekaar betrokke en vervleg is, word hoë morele waardes en streng godsdienstige oortuigings dikwels gebruik om die gesin te isoleer. Waar 'n geheim in só 'n gesin voorkom, word 'n kordon getrek en die geheim word bewaar. Géén buitestaander word binne hierdie geïsoleerde kring van geheimhouding toegelaat nie. Mens wonder of dit nie juis die soort gesinslewe is waarteen Jesus waarsku nie?

Jesus se woorde en daade het egter weer aan die vrou haar regmatige plek teruggegee (Johannes 4). Selfs kinders kry ook 'n prominente plek in Jesus se bediening op aarde (Matteus, 18: 1–5).

Die klem verskuif dus nou van biologiese afstamming van Abraham na geloof in Jesus Christus. Hierdie geloof kom dan tot uiting in die manier hoe hulle God en mekaar liefhet.

'n Groot deel van Jesus se bediening op aarde was op die familie, of gesin (oikos) gerig. Jesus wou aantoon dat bloedbande deur geloofsbande vervang word in God se Koninkryk (Mayer, 1970: 59). Die vyfde gebod wat handel oor eer en gehoorsaamheid aan ouers, was vir Jesus steeds geldig. 'n Mens kry egter nie bloot op biologiese gronde deur geboorte deel aan die verbond en die Koninkryk van God nie (Opperman, 2000: 78).

Verbondskinders is in die oikos in die weë van die Here opgevoed en onderlinge versorging het hier plaasgevind. "For both Jew and Hellenist the nurture of children (παιδεία) and the continuing nurture of adults was the primary purpose of

life. The Greeks defined nurture as the process of educating man into his true form, the real and genuine human nature” (Mayer, 1970: 59). Jesus en sy dissipels het die betekenis van die Griekse mens-gesentreerde παιδεία in sy wese kom verander deur te sê dat παιδεία hoofsaaklik deur die Heilige Gees gedoen word met die evangelie van Jesus Christus as inhoud. Mayer (1970: 60) sê dan verder dat hierdie Christelike opvoeding die effektiëste en natuurlikste in die Christelike οἶκος plaasvind.

Οἶκος verwys na die groter familiegeheel en ook na bepaalde stamme in Israel. Neem byvoorbeeld die begrip “huis van Juda” of “huis van Dawid” in die Bybel. Die Israelitiese gemeenskap word in ‘n sekere sin self God se huis en God se gebou (Louw, 1989: 37).

### **5.2.2 Pauliniese perspektiewe op die gesin**

Die nuwe manier van lewe in die gesin en in die gemeente wat Jesus kom inisieer het, word veral deur twee begrippe na vore gebring, naamlik “in Christus” en “deur die Gees”.

#### **a) In Christus**

“In Christ’ is Paul’s abbreviated way of saying that when a person is baptized into Christ, he dies to his former way of living; he escapes from the old creation which is perishing; he begins to return to the perfect creation which had existed in the Garden of Eden and will exist again at the end of time” (Mayer, 1970: 63). Almal wat in Christus is, is met Hom verenig in die liggaam van Christus, naamlik die kerk. Die verbondsvolk van God in die Ou Testament kry by Paulus nuwe dimensies en word verbreed om alle mense wat in Jesus Christus glo in te sluit (Romeine 3: 22). Gelowiges is dus onlosmaaklik in Christus aan mekaar en aan die kerk verbind (Opperman, 2000: 80).

## **b) Deur die Heilige Gees**

Om te beskryf dat God in elke lewensituasie deur sy Gees in en by ons wil wees, gebruik Paulus die begrippe *lewe deur die Gees, vervul met die Gees* en *doop met die Gees*. Efesiërs 5: 18–6: 4 is 'n sleutelteks wanneer mens na die perspektiewe kyk wat Paulus op die gesin bied en dit staan binne die konteks van die nuwe lewe wat geleef moet word. Die nuwe lewe kan net geleef word deur vervulling met die Heilige Gees (vers 18). Wanneer die Heilige Gees mense van binne regeer, kan hulle uit eerbied vir Christus aan mekaar onderdanig wees (vers 21). Müller (1994: 6) stel dit soos volg: “A relationship that develops under the guidance of the Holy Spirit, becomes the place where people are willing to be born again in the sense of being incarnated into the life of another, your wife, your husband, your child, your parent.”

## **5.3 ANDER PERSPEKTIEWE OP DIE GESIN**

Müller (1994: 3–6) identifiseer die volgende perspektiewe as 'n Bybelse benadering tot die gesinslewe:

### **5.3.1 Verbond**

Balswick & Balswick (1991: 20) werk vanuit die perspektief van die verbond om gesinne en verhoudings in die Bybelse tyd te verstaan. Die verbond wat God met sy mense gesluit het, moet as voorbeeld dien van die verhoudinge tussen mense. Louw (1989: 39) sê dat 'n spesifieke kenmerk van die Christelike gesin sy noue verband met die terme “heil”, “verbond” en “gemeente” is. Verbondsliefde kom veral in vier begrippe tot sy reg, naamlik verbond, genade, bemagtiging en intimiteit (Opperman, 2000: 81). Volgens Müller (1994: 3) word die verbond as logiese beginpunt gesien, maar moet dit as sirkulêre beweging verstaan word wat nie met intimiteit eindig nie. Intimiteit lei dan weer tot die vernuwing van die verbondsverhouding en só word 'n geweldige verantwoordelikheid op die onderskeie lede van die gesin geplaas. Goeie verhoudinge in 'n gesin word nie net as 'n gawe gesien nie, maar ook as 'n verpligting wat nagekom moet word. Terwyl die bevrydende krag van die

evangelie onderbeklemtoon word (Müller, 1994: 4; vgl. Opperman, 2000: 82), word geldige klem op die verantwoordelikheid van die mens geplaas.

### **5.3.2 Skepping**

Die skepping is 'n verdere perspektief waarmee die huweliks- en gesinslewe verklaar kan word. Sell (1981: 52) sê in hierdie verband: "Marriage is founded, not in the Mosaic law or in the patriarchal social system, but in the creative order that precedes these."

Hier word die mens voorgestel as verhoudingswese wat deur God geskep is. Müller (1994: 4) sê dat die skeppingsorde as vertrekpunt dikwels nie 'n gebalanseerde teologie verkondig nie. Die realiteit van sonde en verlossing word nie altyd baie ernstig opgeneem nie. Wat in hierdie benadering voorop staan, is die natuur wat God geskep het en nie die genade nie. Hoek (1984: 21) sê: "In de moderne theologie bestaat een huiver voor alle 'theologische scheppingspekulatie.'" Hy vra wat die mens van vandag werklik weet van die mense en die wêreld vóór die sondeval. Tog gaan hy voort om huwelik en gesin vanuit die skeppingsorde te benader.

Volgens Louw (1989: 45) is die basisstruktuur van die gesin volgens Genesis 1: 27–28 in twee faktore geleë: Die beeld-van-God-wees en vrugbaarheid as eksponent van die seën van God.

### **5.3.3 Verlossing**

By hierdie perspektief staan Christus se verlossingswerk sentraal. Die feit dat Christus 'n persoon van sonde verlos het, veronderstel dat die persoon dit ook in sy gesinslewe moet ervaar. Hoek (1984: 15) pas dit toe op die huwelik wanneer hy sê dat die verhouding tot die Enigste God veral weerspieël word in 'n verhouding waar die mens sy medemens sien as iemand wat deur God geskep is en daarom uniek is (Opperman, 2000: 83).

Die verlossingswerk van Christus word deur baie Christene verstaan as 'n verlossing van die skuld van sonde en nie ook van die krag van sonde nie. Dit lei daartoe dat Christelike huweliksmaats hul verpligting teenoor mekaar as 'n swaar las ervaar (Müller, 1994: 5).

#### **5.3.4 Pneumatologie**

Hierdie benadering omsluit al die ander perspektiewe van die evangelie wat hierbo bespreek is. "An emphasis on the work of the Spirit does have the advantage that God's work becomes effective here and now. Apart from the creative and redemptive work of God in our past, He is also active in our present" (Müller, 1994: 5).

Dit het die voordeel dat die mens se hele lewenswyse en leefwêreld ingesluit word en nie net sy godsdienstige lewe nie. Die gesinslewe word "... not only a vocation with multiple imperatives, but the working place of the ever present God" (Müller, 1994: 5).

#### **5.4 'N MODERNE PERSPEKTIEF OP DIE GESIN**

Die omvang van gebroke gesinne het die afgelope tyd skrikwekkende afmetings begin aanneem. Volgens du Toit (2001: 229) word meer as 20 000 kinders in Suid-Afrika alleen, jaarliks deur egskeidings geraak. Mense woon al hoe meer saam buite huweliksband en sake soos aborsie, kindermishandeling, kinderverwaarlosing, aanranding van huweliksmaats, buite-egtelikheid en promiskuiteit, alles wat dikwels streng geheim gehou word, kom al meer voor. Dit raak bykans onmoontlik om in tradisionele taal oor die gesin te skryf. Die sake wat genoem is, raak uiteraard ook die wyse waarop gesinne saamgestel word. Müller (2002: 8) beskryf die wyse waarop verskillende gesinne saamgestel is soos volg: "Party gesinne woon op straat en slaap saam onder dieselfde stukkie plastiek op die sypaadjie. Ander woon in 'n *mansion* waar elke kind 'n *en suite*-slaapkamer het met 'n uitsig oor die stad. Sommige gesinne vertoon die klassieke prentjie van 'n pa, 'n ma en kinders van albei geslagte. Ander gesinne

bestaan uit 'n paar vigswesies waarvan die oudste nie ouer as 12 is nie. Party gesinne is hersaamgestel uit twee of drie vorige gesinne. Daar is kinders wat aangeneem word deur twee ouers van dieselfde geslag, homoseksuele mense wat op dié manier 'n unieke gesin vorm.” Hy vra verder of die groep mense wat vir 'n bepaalde tyd in die eerste Suid-Afrikaanse “Big Brother” realiteitstelevisiereeks saamgewoon het, nie dalk ook as 'n gesin beskryf kan word vir sodanige tydperk nie. Die vraag word verder gevra of 'n groep studente in 'n kommune nie ook as 'n gesin beskou kan word nie. Dikwels word die tipiese gesinsrolle van ouers en kinders, verantwoordelikheid en spel, tussen hulle verdeel en gefikseer. “Gesinne word op allerhande interessante maniere gevorm, vervorm en uiteindelik ook verbroekel soos die lede weer by nuwe gesinsisteme betrokke raak” (Müller, 2002: 8).

Balswick & Balswick (1997: 22) sê ook dat daar geen duidelike antwoord op die vraag na die gesin is nie. Dit gebeur al hoe meer dat gesinne en families landswyd verspreid is. Sommige woon selfs in die buiteland. Dit is uitsonderlik om 'n hele uitgebreide gesin wat ook die grootouers insluit, almal bymekaar in dieselfde omgewing te hê. Dikwels is gesinslede slegs deur middel van die telefoon, faksmasjien of e-pos met mekaar in verbinding. Baie gesinne dra boonop die wonde van egskedding en ander is weer gemeng deur hertrou.

Met alles in gedagte is dit soms moeilik om te bepaal wie almal in jou familie inpas. Al wat mens met redelike sekerheid kan sê, is dat jyself, jou ouers, jou broers en susters, jou vrou en jou kinders en ook waar moontlik jou ooms en tannies, niggies en nefies en grootouers deel is van jou familie. Dit sou ook “aangenome en aangetroude familie” kon insluit, met ander woorde mense wat nie werklik aan jou verwant is nie, maar tog só naby aan jou gekom het dat hulle as familie ervaar word. So vertel Balswick & Balswick (1997: 22–23) van 'n dame wat van een deel van die land na 'n ander verhuis het. Sy het 'n vriendekring agtergelaat wat oor 'n tydperk van tien jaar opgebou is toe sy terugkeer na die omgewing waar haar ouers en verskeie ander familielede

gewoon het. Sy het later vertel dat alhoewel sy na haar familie teruggekeer het, dit gevoel het asof sy haar familie agtergelaat het. Die mense wat sy in haar nuwe omgewing ontmoet het, het haar aangename familie geword. Hierdie “aangename familie” is belangrik wanneer iemand se werklike familie nie daar is ter ondersteuning nie.

In aansluiting by bogenoemde gedagte van ondersteuning deur ander persone bó en behalwe die gesin, waarsku Müller (1996a: 12–16) teen gesinsverafgoding. Hy noem dat sommige gesinne die mite in stand hou dat wat binne is, altyd beter is as wat buite is. Dit moet met ander woorde altyd lekkerder wees om met gesinslede te gesels as met buitestaanders. Ons gesinswaardes en gebruike is altyd beter as dié van ander! Op hierdie wyse sluit die gesin hom effektief af van heilsame invloede van buite omdat dit moontlik die eenheid van die gesin kan bedreig. Hierdie mite kan ‘n baie neerdrukkende effek op kinders hê veral waar ons vroeër van die belangrikheid van die sogenaamde “second family” gepraat het. Gesinsverhoudinge en interaksies is nie altyd noodwendig lekkerder nie! Dit laat ouers negatief reageer teenoor hul kinders se vriendskappe, ook met die teenoorgestelde geslag. Dit word dus ‘n vrugbare teelaarde vir geheimhouding in hierdie verband. Niks mag die gesinseenheid bedreig nie. As kinders onbeheerbaar word, word hulle weggestuur. As ‘n dogter buite die huwelik swanger raak, moet sy in ‘n tehuis gaan bly totdat die baba gebore is en dan ook die kind afteken vir aanneming. Ter wille van ‘n gesin se “goeie naam”, het daar reeds talle geheimhoudings ingesluip by gesinne van hierdie aard. Rigiede gesinsreëls is ook dikwels aan die orde van die dag. Oop verhoudinge tussen gesinslede word sodanig belemmer dat al die geheimsinnighede wat ontstaan, ‘n ondraaglike skuldias op bepaalde gesinslede plaas. Só bestaan daar talle mites wat die gesinslewe kan bedreig. Die mite “kinders word gesien en nie gehoor nie”, het gemaak dat vele gesinne lang trane moes stort omdat kinders nooit ‘n forum gehad het om te sê hoe hulle voel nie. Dikwels word bepaalde mites, byvoorbeeld prestasiebewustheid, só sterk voor



die deur van kinders gegooi dat alle ander aspekte van die gesins- en sosiale lewe daaraan ondergeskik gestel word.

Die uiteinde van die verafgoding van die gesin in ons samelewing lei daartoe dat die tradisionele gesinsvorm geïdealiseer word. Almal het die ideale gesin van Pa, Ma en die kinders in gedagte, terwyl alternatiewe gesinsvorme steeds meer na vore kom.<sup>1</sup> Hier dink ons byvoorbeeld aan enkelouergesinne, hersaamgestelde gesinne en gesinne waar ouers weens werksverpligtinge heen en weer moet pendel. Die tradisionele gesin waar Pa die alleenbroodwinner is en Ma al haar tyd afstaan om kinders groot te maak, bestaan feitlik nie meer nie. Müller (1996a: 16) noem dat terwyl hierdie groot verskuiwings in die gesinsformasies 'n werklikheid geword het, die samelewing en die kerk skynbaar steeds aan die mite van die ideale gesin vaskleef. Gesinne ontvang derhalwe geen konstruktiewe leiding om onder alternatiewe omstandighede te funksioneer nie. Ouers en kinders uit hierdie sogenaamde andersoortige gesinne, ly dan ook dikwels onder 'n lae gesinselfbeeld. Verder dra hulle skuldgevoelens omdat hulle nie aan die sogenaamde eise van 'n "ideale gesin" voldoen nie.

Du Toit (2001: 230) noem enkele samelewingsfaktore wat 'n belangrike invloed op die moderne gesin kan hê, naamlik:

**a) Sekularisasie**

Waar die invloed van die kerk en godsdiens in die samelewing aan die kwyn is, word nou bloot na die beste oplossing gekyk, ongeag wat die Bybel sê. Gesinsordening soos hierbo bespreek, geskied dus nie meer volgens die tradisionele Bybelse model van vader, moeder en kinders nie. Die praktyk van elke situasie bepaal die vorm en struktuur van die gesin. Dit het ook toenemend die praktiese lewenstyl van baie gesinne geword.

---

<sup>1</sup> Vergelyk 5.4.2

**b) Verbruikersmentaliteit (“consumerism”)**

Hier gaan dit oor 'n gesindheid wat grootliks bepaal word deur wat gekoop word en in besit geneem kan word. Die invloed van die advertensiewêreld dra daartoe by dat alles in terme van geld bereken word of tot kommoditeite omskep word. Selfs die huwelik en kinders word kommoditeite waarvan die haalbaarheid berus op die bekostigbaarheid daarvan. Bekostigbaarheid word dus die norm en nie meer die Bybelse norm nie. Dit gebeur dat egpare dikwels bloot vanweë finansiële oorwegings skei en dan eerder saamwoon sonder 'n huweliksband.

**c) Uitrustbaarheid**

Advertensies wil die verbruiker oortuig om so gou moontlik die “nuwer” en “beter” produk te koop, selfs as dit nie nodig is nie en selfs as die bestaande produk nog heel en bruikbaar is. Dit het 'n deug geword om nuutste selfoontegnologie en rekenaarspeletjies, 'n rekenaar met die beste spesifikasies, 'n platskermtelvisie of 'n DVD-Speler aan te skaf. Net soos hierdie subtiele waarde-oordrag plaasvind, word ook oor die huwelik gedink. As my man of vrou my nie meer bevredig nie, as ons te veel konflik het of mekaar dalk begin irriteer, ruil ek hom of haar vir 'n jonger model.

**d) Individualisme**

Materialisme, wat die hoogste waarde aan stoflike dinge en weinig of geen waarde aan God of die lewe hiema heg nie, loop hand aan hand met individualisme. Sterk kompetisiedruk, 'n strewe na oorlewing, die verval van sosiale strukture, die sterk sekularisme asook die moderne lewenstyl, word as redes vir individualisme aangedui. Oral reik die samelewing bevele uit deur jou horlosie, verkeerstekens, jou telefoon en dagboek, advertensies, jou baas, jou sekretaresse, elke amptenaar, elke medepadgebruiker en lang toue in banke. Die mens raak só oorlaai met bevele dat hy niks meer aanvaar waar hy self keuses kan uitoefen nie, soos byvoorbeeld in die huweliks- en gesinslewe. As die druk in die huwelik te groot word, word die huwelik summier ontbind.

**e) Morele fragmentasie en relativisme**

Hier word enige sisteem van norme opgebreek en bestaan daar eintlik nie meer iets soos reg of verkeerd nie. Om swanger te wees en 'n kind in die wêreld te bring kan 'n goeie etiese keuse wees, maar om 'n aborsie te hê, wat ook al die rede mag wees, kan 'n gelykwaardige goeie keuse wees. Om getroud te wees of om saam te woon, kan ewe goeie keuses wees. Geen reg of verkeerd bestaan meer nie.

**f) Identiteitsverlies**

Die mens weet nie meer wie hy/sy is nie, en kan dus nie meer werklik gelukkig wees nie, selfs al is hy ook skatryk. Só kan identiteitsverlies binne gesinsverband plaasvind en uiteindelik tot die verbrokkeling van die gesin lei. Gelukkige en standhoudende verhoudings kan nie sonder 'n goeie identiteitsbesef aangeknoop word nie.

**5.4.1 Identiteit**

In die mens se nadenke oor identiteit, gaan dit oor wie hy werklik is, waar hy vandaan kom en waarheen hy op pad is. Integriteit hang baie nou saam met identiteit en dit het die betekenis van geheelheid, die ingeskakeldheid van alle fasette wat egtheid, eerlikheid, gesondheid, ensovoorts insluit. Dit het ook te make met karakter en dui dus op alle eienskappe wat saam 'n bepaalde persoon uitmaak. In 'n positiewe sin dui dit op 'n persoon met 'n sterk geïntegreerde lewe (integriteit), 'n persoon met 'n duidelike beeld van die doel waarheen hy/sy onderweg is en 'n persoon wat 'n duidelike moraliteit openbaar (Du Toit, 2001: 232–233).

Hoe hou dit alles verband met die wyse waarop gesinne funksioneer?

**a) Die gesin vertel 'n mens se storie**

Identiteit vertel jou wie jy is. Jy leer wie jy is deur te hoor waar jy vandaan kom, met ander woorde deur jou storie. Mens hoor jou storie eerstens by jou ouers.

Van kindsbeen af hoor jy die verhaal waar jy vandaan kom, wie jou grootouers is, jou ooms en tannies. Baie ouers kry soms nie die geleentheid om aan hul kinders hul stories te vertel nie. Die kinders hoor dit dan wanneer hulle na vals en opgemaakte stories op televisie luister of daarvan in tydskrifte lees. Dikwels word sekere verhale doelbewus verswyg vanweë bepaalde geheime binne die familie-opset. Stories word versin en 'n persoon en selfs 'n gesin se identiteit ly skade. Dit maak ontwikkeling van 'n eie identiteit sowel as 'n gesinsidentiteit baie moeilik.

Die ideaal is dat kinders weer hul stories sal hoor, die stories van hul ouers se kinderdae, van oupa en ouma sowel as van hul oorgrootouers. Dis iets wat by heelwat swart stamme in Afrika gebeur. Die stories van die voorvaders wat vertel word, skep 'n trotse familietradisie. Dit bring uiteraard ook die noodsaaklikheid van 'n gesin se genealogie op die voorgrond. Wie my stamvader was, wat hy gedoen het, wie nog van my familie is, waar hulle vandaan kom en wat hulle gedoen het, is tipiese vrae waarmee die mens kan worstel. Dit het alles met die vorming van identiteit te doen. Dit gaan nie net oor die vertel van lekker en interessante stories nie, maar ook oor die minder aangename stories met al hul foute (Du Toit, 2001: 234–235). Dit gaan verder ook daaroor dat stories oor geheime met mekaar gedeel sal word en dat die gesin bepaalde meganismes sou kon ontwikkel om die mag van die betrokke geheim af te skud. Die blote vertel en deel van die verhaal, slaan reeds 'n groot bres op die weg na identiteitsvorming.

Ook Müller (2002: 8) noem dat gesinsverhale nooit nét goed of nét sleg is nie, maar wel altyd uniek. “'n Gesin vorm so 'n interessante samestelling van individue, geslagte en ouderdomme dat dit ongetwyfeld die resep is vir die vorming van unieke, onherhaalbare stories.” In die inleidende gedeelte tot hierdie punt is reeds genoem hoe verskillend gesinne volgens Müller is.

**b) Die gesin as verhalende sisteem**

Müller (2002: 12) sien die gesin as 'n verhalende sisteem wat subjektief beskryf moet word. Dit sou beteken dat enige groep wat hulself as 'n gesin beskryf en beleef as sodanig aanvaar moet word. "Gesinne word deur verhale gekonstitueer en nie deur objektiewe maatstawwe en definisies waarmee van buite besluit word wat 'n gesin en wat nie gesin is nie" (Müller, 2002: 12). 'n Gesin is bloot 'n funksionele groepering van mense. Niemand is geroepe of verplig tot 'n gesinslewe nie. Dit sou uiteraard beteken dat gesinne nie verafgod moet te word nie. Selfs Jesus het sy eie gesin gerelativeer ter wille van 'n hoër roeping. Gesinne is sosiologiese verskynsels waardeur mense vir hulleself en vir mekaar sorg. Sodoende kan ook effektief vir die groter menslike geslag, die samelewing en die skepping gesorg word. Géén gesinsvorm dien as die ideale gesin nie.

'n Gesin is 'n primêre eenheid van mense en vorm die eerste kring van nabyheid. In hierdie kring word in basiese behoeftes aan intimiteit en sorg voorsien. Müller (2002: 13) sê voorts dat ons nie met sogenaamde "objektiewe" maatstawwe van buite moet probeer om gesinne te definieer nie. "Elkeen wat hom- of haarself in 'n primêre groepering bevind, daarin lewensvervulling vind en daardie groepering funksioneel ervaar vir sy of haar uitlewing van menslike behoeftes, het die reg om na daardie groepering as 'n "gesin" te verwys."

Vanweë die beperkinge van die sisteemteorie wat steeds gesinne aan ideale modelle onderwerp, sou mens eerder na die gesin wou verwys as 'n verhalende kultuur. "Wanneer 'n groep(ie) mense hulself konstrueer en in stand hou as 'n gesin, omdat hulle 'n gesamentlike identiteit vind in die verhale wat hulle oor hulle "gesin" vertel, is hulle 'n gesin. Dit maak nie saak watter vreemde samestelling hulle in terme van geslag, ouderdom, ras en kultuur verteenwoordig nie. Die gesin word gevorm deur die verhale wat hulle deel en waarmee hulle hulle identiteit konstrueer, en nie deur sogenaamde objektiewe maatstawwe wat van buite gebruik word nie" (Müller, 2002: 15). Hy noem dat mens ook die

begrip *verhalende kultuur* met die begrip *interpreterende gemeenskap* sou kon vervang. Dit sou dui op 'n groep mense wat binne 'n bepaalde konteks hulle lewe op dieselfde manier verstaan en interpreteer. Hierdie kultuur vertel stories oor hulleself, wie hulle is, waar hulle vandaan kom en waarheen hulle op pad is. Wanneer hulle dan hierdie verhale met mekaar deel, is hulle ook besig om hulle gesin te vorm of te konstrueer. Hierdie metafoer is nie-diskriminerend teenoor alle gesinsvorme en bied bevrydende moontlikhede tot verhaalontwikkeling binne die unieke aard van 'n spesifieke kulturele eenheid. Gesinne kan derhalwe net hulself wees binne die raamwerk van die verhale wat hulle vertel.

Müller skryf voorts dat volgens hierdie metafoer dit nie die terapeut of pastor se taak is om die gesin te probeer verander volgens 'n gegewe model nie, maar wel om hulle by te staan in storie-ontwikkeling en storievertelling.

**c) Gedeelde stories**

Stories wat gedeel word, vorm 'n sterk band tussen mense. Gesinslede word sterk aan mekaar gebind deur hulle gemeenskaplike storie oor waar hulle vandaan kom en wat hulle identiteit is. 'n Storie-gemeenskap word gevorm wanneer gesinne hul stories met mekaar deel. Waar 'n groep Christene binne 'n geloofsgemeenskap hul stories met mekaar deel, word hulle saamgebind deur hul moederstorie, naamlik die storie van Jesus.

Ek is van mening dat die bewaring van sogenaamde donker geheime dalk onnodig sou wees as meer gesinne en gemeenskappe die belangrikheid sou kon besef om aan mekaar hul stories te vertel. Ons moet in ons gesinne, families en gemeenskappe leer watter soort mense ons is en behoort te wees (Du Toit, 2001: 235). Daar moet dalk vir 'n slag gehoor word watter geheime in die familie of gemeenskap leef en watter geheimverhale dominant is, sodat dit deur vertelling daarvan gedekonstrueer kan word. In die sepie "Days of our lives" waarna ek vroeër verwys het, word die hele gemeenskap van die dorpie Salem deur geheimhouding geraak. Oor sekere verhale word gepraat, maar oor ander

is 'n sluier gehul. Wanneer die sluier onthul word, kom dit dikwels op 'n stadium in mense se lewens wat die skok daaraan verbonde, soveel groter en intenser maak.

**d) Stories vorm karakter en deugde**

Die voorkoms van byvoorbeeld misdaad, korrupsie, ontrouheid en oneerlikheid het ons in Suid-Afrika voor 'n moraliteitskrisis te staan gebring. Die roepstemme na 'n behoorlike waarde- en normesisteen weerklink oral. In die verlede is die moraliteit van mense in stand gehou deur deugde soos gedissiplineerdheid, gemanierdheid, verantwoordelikheid, toegewydheid, betrokkenheid en hardwerkendheid. Die openbare lewe is gedra deur die deugsame lewe van individue en die staat was slegs minimaal by wette en optrede betrokke. Wanneer deugsamheid egter verdwyn, word die staat gedwing om alles in die openbare lewe met wette te reël. Dit bring weer eens die kwessie van waardes, norme en deugde na vore. Dit gaan nou nie meer oor die reg of verkeerd van bepaalde sake nie, maar wel oor die vraag van watter soort mens ek is. 'n Kind se hele waardestelsel en karakter word eerstens in die gesin gevorm. In die stories wat ouers aan hul kinders vertel, word 'n begeerte geskep om soos die gesin of familie, of selfs soos Jesus te maak. Die gesin behoort as't ware 'n vertel-en-luistergemeenskap te word. As die gesin 'n gemeenskap is wat geheime bewaar, sal die kinders dit ook doen. Dit kan daartoe bydra dat leuens vertel word en dat blamering en skuldoordrag kan plaasvind.

Du Toit (2001: 239-242) skryf dat die uitdagings aan die een-en-twintigste eeuse Christen-huisgesin is om die eeue oue geloof oor die huwelik en die huisgesin 'n baie aktuele eietydse gestalte te gee:

- i) Ons vaste geloof dat God self die huwelik asook die huisgesin wat daaruit kom, ingestel het, beteken dat ons nie vrede kan hê met die sekularistiese gees waarin ons en ons kinders noodgedwonge lewe nie. Hierdie gees kan uiteindelik tot verwerping van God lei. Hierteenoor staan die gebod van die liefde. God moet dus gedien en gerespekteer word.

- ii) Met hierdie geloof kan ons ook nie in vrede leef met 'n wêreld waarin individualisme heers en selfs verheerlik word nie. Du Toit (2001: 239) sê dat ons mense is wat weet en aanvaar dat God ons aan mekaar verbind het as man en vrou, as ouer en kind, hetsy in 'n tradisionele-, enkelouer- of hersaamgestelde gesinsopset en dat ons daarom as getroude of aan mekaar verbindende mense ons daarby sal hou. Teenoor individualisme, staan liefde teenoor ons naaste, liefde in die sin van respek en diens aan mekaar.
- iii) As gesinne binne 'n bepaalde geloofsgemeenskap weet hulle dat hulle nie die reg het om self te onderskei tussen reg en verkeerd nie, maar dat daar duidelike standaarde en huisreëls bestaan waarvolgens hulle hul lewe behoort te rig.
- iv) Uit die stories wat die gesin hoor oor hul herkoms, leer hulle wat hul identiteit is. Vir die vertel van hierdie stories moet ruim tyd gemaak word. Oop deure en oop vensters na die gemeenskap moet behou word.
- v) Waar 'n gesin God se storie en daarmee saam Jesus se storie hoor, beseft hulle hul doel op aarde en ook waarheen hulle op weg is, naamlik die Koninkryk van God, 'n lewe onder die liefdesgebod van die Here en 'n lewe van integriteit voor God se aangesig.
- vi) 'n Gesin kan alleen op hierdie weg vorder waar daar die nodige toerusting is. Nederigheid, eerlikheid, dankbaarheid, verantwoordelikheid, toegewydheid en ander deugde moet aangeleer en beoefen word. Die kerk bied in hierdie verband 'n welkome ruimte.
- vii) Deugde is ver verwyderd van alle moralisme en wettisisme. Dit gaan nie hier om wetsonderhouding wat die genade voorafgaan nie, maar wel om



wetsonderhouding wat sy vertrekpunt neem in God se genade wat alle menslike aksie voorafgaan.

- viii) Deugdevorming binne die huisgesin mag egter nie iets soos 'n geestelike kosmetiek word nie. Dit gaan nie hier oor supergelowige wees nie, maar om God en ons naaste te dien en te eer.
- ix) Hierdie deugde moet dan ook in diens van die samelewing gebruik word om mense se lewenskwaliteit te verhoog.

Die Jode van die Ou Testament het dit só gedoen en hulle het 'n sterk identiteit behou. Hulle het geweet waar hulle vandaan kom en waarheen hulle op weg was. Dit blyk dan 'n goeie vertrekpunt vir 'n gesonde gesinslewe te wees. Kyk maar hoe sterk die wet van die Here saamgevat word in Deuteronomium 6: 4–5. Die skrywer sê voorts in vers 6 dat die wet in hulle gedagtes moet bly, dat hulle dit by hul kinders moes inskerp in die huis met slaapyd en opstaandyd. Dit moet op hulle hande, voorkoppe, kosyne en poorte gesien kan word. Wanneer die kinders daarna vra, moet die storie vertel word.

Browning (1997: 4; vgl. Opperman, 2000: 85) noem dat gesinne ekonomiese- en ook psigo-biologiese realiteite is wat op diepgewortelde menslike behoeftes en tendense gebou is. In die ontwikkeling van gesinsbande in die Westerse wêreld, blyk dit dat daar 'n beweging van die kerngesin na die uitgebreide gesin was. Vandag het die kerngesin egter die mees herkenbare sosiale eenheid geword en is die uitgebreide gesin weer op die agtergrond geskuif.

Browning (1997: 21) noem 'n aantal sosiale- en ekonomiese tendense wat 'n transformasie in Amerikaanse gesinne teweeggebring het:

- Die verskuiwing na verhoogde vorme van individualisme in die Westerse gemeenskap.

- Die kragtige psigologiese beweging wat die verskuiwing van die mark-  
ekonomie en regerings-burokrasie na intimiteit van gesinne en private lewens  
teweeggebring het.
- Die invloed van 'n kleinerwordende, maar steeds baie aktiewe patriargie.

Browning (1997: 52–54) noem verder die volgende tendense wat die moderne  
gesin in Amerika beïnvloed:

- Egskeidings – 'n vermeerdering van 7% in 1860 na meer as 50% in 1997.
- Buite-egtelike geboortes – 5% van alle geboortes in 1960 was buite die eg  
terwyl die syfer na meer as 30% in 1997 gestyg het.
- Armoede, rassediskriminasie en werkloosheid.
- Enkelouerskap, wat die verarming van baie gesinne tot gevolg het.
- Die afwesige vader.

Baie van hierdie tendense kan ook by Suid-Afrikaanse gesinne bespeur word.

#### **5.4.2 Voorkoms van die moderne gesin**

Wanneer daar aan die gesin gedink word, dink mens aan die tradisionele  
gesinsvorm (pa, ma en kinders van beide geslagte) sowel as aan alternatiewe  
gesinsvorme soos byvoorbeeld enkelouergesinne, hersaamgestelde gesinne en  
gesinne waar ouers vanweë werksverpligtinge ver van die huis af woon. Nie een  
van hierdie gesinstipes kan vandag meer geïdealiseer word nie.

'n Paar sake kan egter geïdentifiseer word wat op die een of ander wyse 'n  
invloed op die gesin sou kon hê. Aan die hand van Opperman (2000: 89–104)  
kan die volgende invloede genoem word:

##### **a) Geloofsisteme (“Belief systems”)**

Dit gaan hier oor wat iemand oor sekere sake glo en kan met reëls, tradisies en  
mites te doen hê wat deur die geslagte op hom/haar oorgedra is. Bumham  
(1986: 21) sien 'n geloofsisteem as 'n gesin se manier om sy wêreld te ken en te

verstaan. Hendriks (1993: 97) gebruik die terme denkraamwerk, verwysingsraamwerk of paradigma. “Dit behels hulle uiteindelijke waardes (“ultimate values”), die dinge waarin mag (“power”) vir hulle geleë is, asook die kern van hulle ‘storie.’” Vir Gerkin (1991: 59) lê daar beelde, temas, evaluerende veronderstellinge en die ideale verstaan van ‘n storie of kompleks van stories wat die gemeenskap en sy tradisies gevorm het, agter die gedrag wat mense openbaar.

Burnham (1986: 21) skryf dat Byng-Hall die term “Family Script” geformuleer het om te verduidelik waarom lede van ‘n familie sekere gedrag blindelings herhaal soos akteurs in ‘n drama die teks (“script”) getrou sou navolg. Hierdie “scripts” word gevestig deur die gedrag en sieninge wat deur middel van familiegebruike van geslag tot geslag aangegee word. ‘n Geheim kan dus deel wees van so ‘n “script” wat dan van geslag tot geslag op ‘n bepaalde manier oorvertel en bewaar word. ‘n Bepaalde “language game” word in die “script” gevorm en dit veroorsaak dat die storie op ‘n sekere wyse oorvertel word. Burnham (1986: 22) noem dat hierdie “scripts” verander kan word om by die huidige omstandighede aan te pas. Waar groot sosiale veranderinge plaasvind, is dit heel moontlik dat hierdie “scripts” verander sal moet word of selfs gelos moet te word ten gunste van ‘n nuwer weergawe. Só sou ‘n buitewelike swangerskap tien jaar gelede as geheim bewaar word, maar as gevolg van ‘n groter openheid in die gemeenskap rondom seksuele sake, sou geheimhouding in hierdie verband nie meer so belangrik wees soos vroeër nie.

Opperman (2000: 91–92) skryf dat gesinne wat in veranderende tye rigied aan byvoorbeeld vaste idees wat deur geslagte rondom seksualiteit gevorm is vashou, dit baie moeilik sal vind om in sulke tye aan te pas. “Verandering is iets wat hulle bedreig en ter wille van oorlewing, gryp hulle dan terug na die ou bekende dinge en hou daaraan vas, sonder dat hulle regtig redes vir hulle gedrag kan aanvoer.” In tye waar daar dan nou meer openlik oor seksualiteit gepraat word, geld dieselfde taboes wat tien jaar gelede vir die gesin gegeld het.

Hy haal Van den Berg (1997: 45) aan wat noem dat hierdie veranderinge kan vereis dat daar 'n gewysigde rolverdeling in die gesin moet plaasvind. Só kan 'n egskeiding wat plaasvind vanweë die feit dat die pa sy dogter gemolesteer het, daartoe lei dat die moeder die alleen-broodwinner, vertroueling, gesinshoof en enkelouer word. Nuwe rolle, waarmee in terapie rekening gehou moet te word, moet uitgewerk word.

**b) Invloed van die omgewing**

In 'n wêreld waarin dinge baie vinnig verander, word alles deesdae bevraagteken. Christene wonder derhalwe watter grense nog normatief is. Gerkin (1991: 11) sê verder dat waar mense wel duidelikheid het oor die norme waarvolgens geleef moet word, hulle dikwels nie kan begryp dat die gemeenskap waarbinne hulle leef, nie meer soos in die verlede volgens die bepaalde norme lewe nie. Daar is dus veel meer grys areas. Waar paartjies in die verlede verdoem is oor die feit dat hulle saamwoon sonder 'n huweliksband, word dit vandag algemeen aanvaar. Daar is dus onsekerheid by Christelike kerke oor die hantering daarvan. Moderne gesinne verloor al meer kontak met hul geskiedenis en bepaalde tradisies. Sell (1981: 39) sê in hierdie verband: "The modern nuclear family, often without contact with older generations to keep family memories alive, lacks a history, a family tradition. In the past, the family was held fast to the larger social order by ties to generations past and future, as well as to kin living presently."

Naisbitt & Aburdene (1990: 13) identifiseer die volgende tendense wat 'n invloed op die mens kan hê:

- i) Die opbloei van die wêreld ekonomie.
- ii) 'n Renaissance in die wêreld van die kunste.
- iii) Die opkoms van 'n vrye-mark sosialisme.
- iv) Die opkoms van kulturele nasionalisme.
- v) Die privatisering van die welsynstaat.
- vi) Die opkoms van die lande in en om die Stille Oseaan (Die "Pacific Rim").

- vii) Die dekade van die vrou in leierskapsrolle.
- viii) Die era van die biologiese- teenoor die tegnologiese era.
- ix) Die godsdienstige herlewing in die nuwe millennium.
- x) Die oorwinning van die individu.

Louw (1989: 26–30) dui weer op sy beurt die volgende omgewingsinvloede op gesinne in derdewêreldse omstandighede aan:

- i) 'n Situasië van kroniese kultuurarmoede. Gesinne begin toenemend onder die broodlyn lewe. Dis nie 'n kwessie dat mense arm leef nie, maar wel dat hulle arm is.
- ii) Statutêre groepsdifferensiasie gebaseer op etnisiteit.
- iii) Onbeplande hoë bevolkingsdigtheid. Groot gesinne met die minimum lewensmiddele skep uiteraard behuisings- en gesondheidsprobleme. Drankmisbruik, dwelmverslawing, aanranding, verkragting, ens. neem toe.
- iv) Noodgedwonge matriargale gesagstrukture. Omdat vaders dikwels vanweë werksomstandighede uitstendig is of baie lang ure moet werk, neem die moeder of selfs grootouers die versorging van die gesin waar. Verantwoordelikheid word al meer na dagmoeders en naskoolsentrums geplaas. 'n Klimaat van gesinsverbrokkeling, permissiwiteit en losser seksuele verbintenisse word geskep.

**c) Gesinne van herkoms**

Die uitgebreide familie het 'n groot invloed op elke individu. Lojaliteit aan die gesin van herkoms is groot en blywend, selfs lank nadat 'n persoon die huis verlaat het. Van Heusden & Van den Eerenbeemt (1983: 31), sê in hul denke oor Ivan Boszomenyi-Nagy dat hy die lojaliteitsband tussen ouer en kind wat 'n onomkeerbare band is, 'n vertikale lojaliteitsband noem. Wanneer broers en susters gebore word en vriendskappe aangegaan word of 'n huwelik gesluit word, met ander woorde waar die betrokkenes op gelyke voet met mekaar verkeer, staan dit bekend as 'n horisontale lojaliteitsband.

In 'n vertikale lojaliteitsband word sekere gedrag, waardes, mites, sieninge en houdinge oorgedra, wat weer in gedrags-, perseptuele- en denkpatrone deur die geslagte herhaal word. Friedman (1985: 31) sê in hierdie verband: "... specific issues, for example sex, money, territory, drinking, seperation, health, have an uncanny way of reappearing." Ook Burnham (1986: 21) sê dat "family scripts" deur die geslagte aan mekaar oorgedra word deur middel van familiegebruike, wat veral gesien word in die wyse waarop gesinne deur hulle gedrag en emosies aan mekaar verbind is.

**d) Gedragsverbindinge**

Burnham (1986: 12) noem drie modi van interaksie waar ten opsigte van hoe egpare en gesinslede teenoor mekaar kan optree:

**i) Komplementêre verhoudinge**

Hier vind omruiling van rolle plaas soos die situasie dit vereis. Saam met Burnham (1986: 12) kan daar na "one up" en "one down" posisies verwys word. Dit kan egter in 'n krisis ontaard as een persoon altyd in die "one up" en sy maat altyd in die "one down" posisie is.

**ii) Simmetriese verhoudinge**

Hier kompeteer persone vir die "one up" posisie en wil elkeen dikwels die verhouding volgens eie reëls beheer.

**iii) Wederkerige verhoudinge**

Hier kom elemente van beide bogenoemde verhoudinge voor. Elke huweliksmaat het sekere gebiede waar hy/sy as kenner kan optree. Verskille is toelaatbaar en kan geakkommodeer word sonder om onherstelbare skade aan die verhouding aan te rig. Hoe meer die verhouding die vermoë het tot wederkerigheid, hoe makliker sal dit by veranderende omstandighede kan aanpas.

**e) Emosionele verbindings**

Verhoudings kan ook beskryf word in terme van emosionele afstand of nabyheid tussen persone.

**f) Die uitgebreide gesin as steunstelsel**

Pattison (1977: 17) sê die uitgebreide gesin bied tradisioneel twee hoofbronne vir individuele en gesinsondersteuning:

- i. Affektiewe ondersteuning wat bestaan uit emosionele betrokkenheid, persoonlike belangstelling en psigologiese ondersteuning.
- ii. Instrumentele ondersteuning, wat onder andere die voorsiening van geld, kos, klere en bystand in dag- en lewenstake insluit.

Sell (1981: 38) maak die stelling dat verswakte bande met die uitgebreide familie een van die hoofredes is waarom eensaamheid vir baie mense 'n probleem geword het.

**g) Die geloofsgemeenskap**

Hier word verwys na die godsdienstige kring waaraan die gesin behoort en waarbinne hulle tuis voel, byvoorbeeld 'n Christelike gemeente. Balswick & Balswick (1991: 304) sê: "The church, then, is to be a family to families, and a source of identity and support for isolated nuclear families. The church needs to become a community of faith..."

Om die gesin reg te verstaan, is dit nodig om die verbinding tussen die gesin en die gemeenskap raak te sien (Sell, 1981: 45). Die behoefte aan 'n verbinding tussen die kerngesin en die gemeenskap is 'n baie belangrike realiteit wanneer gepoog word om gesinne te verstaan. In die praktyk beteken dit dat daar baie gesinne is wat los van die kerk en ook van hulle families leef. Die kerk sal sensitief daarvoor moet wees om hierdie gesinne raak te sien en te bedien.

## 5.5 SKANDES EN GEHEIME IN DIE GESIN

Dit sou nodig wees om in die lig van bogenoemde gesprek rondom die gesin, enkele gedagtes te opper rondom die hele kwessie van gesinskandes en gesinsgeheime.

Gesinskande en persoonlike skande hang baie keer nou saam, maar gesinskande is meer as persoonlike skande in die sin dat dit gedeelde sowel as gesamentlike skaamte bevat. Müller (1996a: 56) sê dat die totale gesinsidentiteit in gedrang is. Gesinskande is 'n algemene verskynsel wat deur elke gesinslid op 'n ander manier beleef word. Gebeurtenisse uit die verlede en pynlike situasies wat steeds voortduur, kan as absolute geheime bewaar word. Soms weet almal waaroor die geheim gaan, maar dit is 'n taboe om daaroor te praat. Soms weet net sekere lede van die gesin daarvan, soos in die geval waar sekere inligting oor die gesin van die kinders weerhou word. Soos reeds in vorige hoofstukke genoem, kan dit 'n uiters verlamme effek op die gesin hê. 'n Enorme hoeveelheid energie word spandeer om die geheim in stand te hou, wat weer daartoe lei dat daar nie meer krag beskikbaar is vir werk aan gesinsverhoudinge en die oplos van normale gesinsprobleme nie.

In 'n terapeutiese gesprek met 'n vrou wie se man verhoorafwagend was, het dit duidelik geblyk hoeveel energie bestee word om die geheim in stand te hou. Die man het die vrou se dogter uit 'n vorige huwelik gemolesteer en hom voortdurend aan drankmisbruik en gesinsgeweld skuldig gemaak. Enkele gesprekke het uitgewys dat die man se pa 'n buite-egtelike seksuele verhouding met feitlik elke skoondogter gehad het en tans ook die man se eie dertienjarige dogter molesteer. Die man se twee broers maak hulle ook beide skuldig aan gesinsgeweld. Alle manlike lede van die gesin is bobaasmanipuleerders. Die sens se ma dra swaar aan die gewig van die talle geheime wat deur die gesin op haar geplaas word. Sy spandeer letterlik al haar tyd daaraan haar seuns se goeie hoedanighede voor te hou. Dit dien natuurlik dan as rookskerm vir die geheime wat binne gesinsverband voorkom.



Die moeder van 'n alkoholis probeer weer die geheim verbloem deur altyd te vertel hoe 'n goeie mens haar seun in werklikheid is. Sy moes egter reeds dikwels vou onder die druk om die geheim te bewaar en sal my altyd skakel en waarsku dat ek hulle nie moet besoek wanneer die seun tuis is nie. Aangesien ek haar "language game" in hierdie verband verstaan, weet ek dat hy by sulke geleenthede onder die invloed van drank is. Dit is haar manier om die gesinskande wat sy ervaar te bedek, en dui uiteraard ook op 'n lojaliteit aan haar gesin en familie.

### **5.5.1 Waarheen met gesinskandes en gesinsgeheime**

Saam met Müller (1996a: 58) wil ek die vraag vra hoe gesinne dan bevry kan word van die verlammeende effek wat die verlede met sy foute op die huidige gesinslewe het. In hierdie verband sou die Bybelse verhale van Dawid en Isak en hul families vir ons dalk lig op die saak kon werp. In die bespreking wat hier volg, word redelik sterk aangesluit by Carder, Henslin, Townsend, Cloud en Brawand (1995: 23–63).

#### **A. Dawid en sy familie**

Die verhale wat hier ter sake is, kom voor in 2 Samuel 13–14. Die rolspelers in hierdie verhale is grootliks koning Dawid, sy oudste seun Amnon, sy neef Jonadab, sy dogter Tamar en 'n jonger seun, Absalom. Amnon was verlief op sy suster en het haar verkrag. Die grondslag vir Amnon se gedrag was moontlik geleë in Dawid se vroeëre buite-egtelike verhouding met Batseba. Dawid het Batseba sien bad op die dak by haar huis en het haar toe na sy paleis gebring waar hy by haar geslaap het. Sy het swanger geraak en Dawid het om die geheim te bewaar, opdrag gegee dat haar man, Uria, na die gevaarlikste deel van die slagveld gestuur word, waar hy uiteindelik gesneuwel het. Batseba het toe Dawid se vrou geword. Die baba wat sy gedra het, is gebore en het gesterf as deel van God se straf oor Dawid. In 2 Samuel 12: 14–23 vind ons 'n Dawid wat rou oor die verlies van sy seun.

Amnon, Tamar en Absalom was bes moontlik tieners toe dit gebeur het. Hulle het die manipulatiewe en skelm gedrag by hul Pa waargeneem en aanskou hoe Dawid sy sonde met Batseba probeer verbloem deur opdragte te gee wat tot Uria se dood gelei het. Hulle het dus reeds as tieners geleer om die waarheid deur leuens te verbloem, om nie aan probleemsake aandag te gee nie en hoe om die seer wat uit jou dade groei, te ignoreer. Die tragedie in hierdie verhaal van Dawid en sy familie, is dat die bloedskande tussen Amnon en Tamar nooit gehanteer is nie. Twee jaar het verbygegaan sonder dat Dawid in hierdie verband enige stappe teen Amnon geneem het. Maar Absalom het gereageer! Hy het sy Pa en sy familie na sy huis genooi vir 'n partytjie. Die skeer van die skape was verby en dit was tyd om fees te vier. Dawid het nie die uitnodiging aanvaar nie omdat hy gevoel het die las om die hele familie te ontvang, sou te groot wees vir Absalom. Absalom het gepleit en Dawid het sagter geword deur Amnon en sy broers toe te laat om die feesvieringe by te woon. Amnon het na sy broer se huis gegaan vir die partytjie en is deur Absalom en sy diensknegte doodgemaak nadat hy hewiglik gedrink het. Absalom het volle verantwoordelikheid vir die moord aanvaar, want hy het dit gesien as wraakneming op sy suster se verkragting. Hy het gevlug en was 'n balling uit sy familie vir drie jaar (2 Samuel 13: 23–28).

**a) Dominante temas wat tot heling kan lei**

In hierdie verhaal is dit duidelik dat elke lid van Dawid se gesin bepaalde sake gehad het wat hanteer moes word ten einde die gesin te help om beter te funksioneer. Carder et al (1995: 26–35) noem enkele temas en sleutelkonsepte wat tot beter funksionering in Dawid se gesin sou kon lei:

- i. Elke lid van die gesin het met seer geworstel. Elke lid van die gesin het hulp nodig gehad. Daar is geen sondebok in die gesin nie.**

Dit is maklik om iemand in 'n gesin as sondebok uit te sonder. Die ooglopende sondebok in hierdie verhaal sou baie maklik Absalom kon

wees. Dis tog hy wat uit wraak beplan het om sy broer Amnon te vermoor! Dit was hy wat later 'n koringland aan die brand gestee het en 'n opstand teen sy vader gelei het wat uiteindelik sy dood gekos het (2 Samuel 14–18). Hy moet dan die persoon met die probleem wees.

Daar moet egter ook gekyk word na Dawid in wie iets gebreek het en wat hom verhoed het om stappe teen Amnon te neem nadat hy Tamar verkrag het. Die gevolge was ernstig. Tamar het daarna haar hele lewe in afsondering geleef (2 Samuel 13: 20). Sy het nooit getrou of kinders gehad nie, 'n totale vernedering en skande in die kulturele opset van daardie tyd. Die pyn van Amnon se geweld het haar hele lewe beïnvloed.

Tamar het hulp en bystand nodig gehad om te herstel, maar het in totale afsondering geëindig. As daar net begrip, hulp en bystand was, sou hierdie familie dalk 'n paar probleme kon deurwerk! As iemand net wou luister, net haar storie sou wou hoor, kon dit 'n groot verskil aan haar lewe gemaak het.

**ii. Ouers doen die beste wat hulle binne hul vermoë kan doen**

Dawid was boos oor Amnon se optrede, maar die Woord wys nêrens vir ons dat hy iets daaraan gedoen het nie (2 Samuel 13: 21). Eintlik moes Amnon volgens die gebruik van daardie tyd gestenig gewees het (Levitikus 18: 9, 11; 20: 17; Deuteronomium 27: 22).

Om enigsins vir Tamar te kon help om iets van haar selfrespek te herwin, moes Dawid dit wat met haar gebeur het, ernstig opgeneem het. Sou mens die stelling kon maak dat Dawid, ongeag die feit dat hy 'n man van God was, nie geweet het hoe om die pyn van sy gesin te hanteer nie?

Toe Absalom gevlug het nadat hy Amnon doodgemaak het, het Dawid passief gebly om sy gesin se pyn te hanteer totdat die vrou van Tekoa (2 Samuel 14: 1–24) Dawid gekonfronteer en uitgedaag het om Absalom te laat terugkom huis toe. Absalom het na Jerusalem teruggekeer, maar hom vir 'n verdere twee jaar van Dawid geïsoleer. Hy het egter later 'n krisis laat ontstaan deur Joab se lande aan die brand te steek as 'n manier om Joab se aandag te kry om 'n ontmoeting met sy vader te reël.

Dit wil voorkom asof Absalom sy pa van aangesig tot aangesig wou ontmoet ten einde die hele saak te besleg. Hulle het mekaar uiteindelik omhels in 2 Samuel 14: 33, maar Absalom het later weer 'n opstand teen sy Pa gelei. Niks het verander in die verhouding tussen pa en seun nie!

Dawid wat 'n goeie soldaat en 'n sterk leier was wat deur sy volk bewonder is, kon nie sy familieprobleme oplos nie. Hy was baie musikaal en kon gedigte skryf. As tiener het hy sy land beveilig deur die reus Goliat dood te maak. Hy het egter nie geweet hoe om die konflik tussen sy kinders op te los nie. Hy het pyn hanteer deur dit te vermy en passief te wees. Alhoewel Dawid nie die saak na ons mening goed gehanteer het nie, het hy na sy kennis en wete die beste gedoen. In die opvoeding van kinders, doen mens tog maar wat jy self ervaar het. Dit word van geslag tot geslag oorgedra. As iemand in 'n gesin grootword wat alles geheim hou, sal hy/sy dieselfde eendag in sy/haar familie doen, indien daar geen verandering gesuggereer word nie en indien geen alternatiewe verhaal sou ontwikkel nie.

Dis baie moontlik dat Dawid maar net die patrone uit sy gesin van oorsprong na sy eie kinders oorgedra het. Dis dikwels só hartseer dat

gesinne eers baie pyn moet ervaar, voordat alternatiewe verhale as moontlikhede na vore tree.

**iii. Tyd heel nie alle gesinswonde nie**

Jare kan verbygaan sonder dat enigiets binne 'n gesin verander. Absalom het op baie destruktiewe maniere probeer om 'n boodskap oor te dra. Hy het byvoorbeeld Joab se landerye aan die brand gestee, maar niemand het die boodskap gekry nie. Met die verloop van tyd het sy woede en seer oorgegaan in 'n opstand teen sy pa. Die besluite wat Absalom geneem het, het tot sy dood gelei toe Joab drie spiese geneem het en deur Absalom se hart gedruk het (2 Samuel 18: 14). Nooit kon hy werklik verneem hoe sy pa oor hom gevoel het nie.

Dawid het tot sewe jaar ná sy vervreemding van Absalom oor die verlies van sy seun gerou. Sy rou in 2 Samuel 18: 33 het gewys dat hy sy seun innig liefgehad het: "Die koning het ontroerd geraak en in trane na die kamer bokant die poort opgeklim. Daar het hy heen en weer geloop en gesê: 'My seun Absalom, my seun, my seun. Absalom, ag, as ek maar in jou plek kon gesterwe het. Absalom, my seun, my seun.'" Dawid se pyn en frustrasie om nooit die voorreg te kon hê van 'n warm verhouding met sy seun nie, moes hartverskeurend gewees het, 'n seer wat net erger en erger geword het. Dawid moes geweldig baie seer hanteer: Die dood van sy eersgeborene by Batseba, Amnon se gewelddadige dood aan die hand van sy seun Absalom, Tamar se gebroke lewe en Absalom se dood! Die koning van Israel was in rou. Carder et al (1995: 32) skryf in hierdie verband: "The sad truth is that time in itself does not heal. If it is not accompanied by active, purposeful steps towards healing, it will only allow family hurts to grow deeper. Then, when the pain finally does erupt into the open, it will be even more destructive than it might have been before."

**iv. Verandering wat by die ouer plaasvind, behoort verandering in die gesinsverhoudinge teweeg te bring.**

Dawid was bekend as “n man na God se hart” (Handelinge 13: 22). Die Psalms toon dat hy ‘n man was met diep gevoelens en emosies, veral rondom sy verhouding met God. Dit was binne Dawid se vermoë om emosioneel moeilike sake met God deur te werk. Ons weet egter meer van Dawid se verhouding met God as wat Amnon, Tamar of Absalom drieduisend jaar gelede geweet het.

Dit wil tog voorkom asof Dawid ‘n andersoortige, sterker verhouding met Salomo gehad het. Salomo het emosionele nabyheid by sy vader beleef, terwyl die ander kinders dit ontbeer het.

**b) Moontlike stappe tot herstel vir ‘n gesin**

Carder et al (1995: 35-46) noem enkele stappe vanuit die sisteemteorie wat hulle meen tot gesinsherstel kan lei. Ek noem dit kortliks en stel dit nie as norm nie, aangesien daar eers na die gesin se verhaal geluister moet word en gehoor moet word hoe hierdie gesin van binne funksioneer, voordat enige oplossing moontlik sou kon wees:

**i. Alle gesinslede moet betrokke wees**

Gesinne is sisteme en derhalwe komplekse lewende organismes, saamgestel uit interafhanklike individue. Die hele gesin is derhalwe betrokke by die helingsproses en nie net die sogenaamde sondebok nie. As ‘n tiener aan dwelms verslaaf is, behoort daar na die hele gesin/familie gekyk te word om vas te stel hoekom daar ‘n dwelmafhanglikheid ontstaan het. Daar behoort na die tiener se verhouding met sy pa, ma en broers of susters gekyk te word om by die wortel van die probleem uit te kom.

**ii. Elke gesinslid neem verantwoordelikheid om aan sy/haar sake aandag te gee**

Dit gebeur dikwels dat gesinslede 'n saak identifiseer en dan terugtrek en passief raak, hul gevoelens begrawe en die betrokke sake vermy. Dit kom duidelik na vore in koning Dawid se passiewe manier om met sy gesin se sake om te gaan.

**iii. Tyd**

Tyd is belangrik wanneer dit by die hantering van gesinsprobleme kom. Sommige vorme van seer, woede en traumas sal nie onmiddellik verdwyn nie. 'n Vrou of man wat as kind 'n prooi was van bloedskande, moet nie net deur die seer, woede en verraad wat met die molestering te doen het, worstel nie, maar moet ook die beeld wat hy/sy van hom-/haarself as persoon het, heeltemal herstruktureer. Hy/sy moet aan sake soos seksualiteit, vertrouwe, skuldgevoelens en skande aandag gee en van voor af leer om met die lewe om te gaan. Rou verdwyn byvoorbeeld nie binne 'n dag nie. Daar is verskillende fases waardeur gewerk moet word in hierdie verband.

**iv. Nuwe inligting en onderrig**

Dit is moeilik om anders op te tree as jy in 'n gesin grootgeword het waar molestering of alkohol of gesinsgeweld aan die orde van die dag was. As jy in jou kinderjare net bakleiery en chaos moes aanskou, hoe gaan jy die kennis hê om 'n konflik op te los? Die chaos is inherent aan jou en jou gesin se verhaal.

Nadat Tamar deur Amnon verkrag is, het Absalom nie geweet hoe om haar te troos nie (2 Samuel 13: 20). Hoe verbind mens byvoorbeeld emosioneel aan jou vrou en kinders as jy nooit op

'n gevoelsvlak met jou pa was nie? As jy as kind net seksuele molestering geken het, hoe kan jy 'n positiewe seksuele aanpassing binne jou huwelik maak? As jy nooit 'n model van goeie kommunikasie beleef het nie, hoe sal jy 'n voorbeeld van goeie kommunikasie vir jou vrou en kinders kan wees? Carder et al (1995: 40) pleit dat mens nuwe inligting oor jou probleme moet inwin, nie net om jou te help om jou kinders te verstaan nie, maar ook om die gapings in jou eie persoonlike ontwikkeling te vind. Die bronne wat beskikbaar is moet geraadpleeg word om by 'n verstaan van jou verhaal uit te kom.

**v. Doen wat nodig is om te doen**

Geestelike, emosionele en verhoudingsgroei kan slegs plaasvind wanneer mens bereid is om te doen wat nodig is om dit te laat plaasvind. Alles moontlik behoort ingespan te word om probleme aan te spreek.

**vi. Skande en skaamte moet afgeskud word**

Carder et al (1995: 41) beskryf skande as valse skuld. Dit kos werk om van 'n sisteem waar gesinskande voorkom, te beweeg na 'n sisteem wat respek en eer in die gemeenskap afdwing. Skande-gebaseerde gedrag kan destruktief in die gesinslewe wees. 'n Bepaalde manier van kyk of 'n verkeerde woord kan 'n kind se siel baie seermaak binne 'n spanningsituasie. Dit kan daartoe lei dat mens altyd op die verdediging is en maklik oorreeger. Al word dit nie so bedoel nie, kan iemand ervaar dat hulle vir jou sê jy is nie goed genoeg nie. Dit maak mense baie sensitief.

Ek is op laerskool altyd gespot omdat ek effens oorgewig was. Ek het dan baie kwaad geword en die spotters die hele pouse



lank op die stoepe rondgejaag. Vir hulle was dit 'n speletjie, maar vir my, wat ook maar aan die stadige kant was, het dit soms tot intense woede gelei. Dit het veroorsaak dat ek dikwels oorreeger het op bepaalde stellings wat oor my gemaak is. Vandag is ek steeds baie sensitief oor soortgelyke opmerkings. Redelik onlangs het iemand by die kerk weer 'n opmerking oor my gewig gemaak. Ek het dadelik die verlede herleef en bitsig teenoor haar gereageer. Die spot van maats het my selfvertroue geknak. Ek kon nooit op skool eers 'n vraag in die klas vra nie uit vrees dat die antwoord verkeerd sou wees en ek daarvoor verneder sou word nie. Ek het ook dikwels verskoning aangeteken vir dinge waaraan ek nie skuldig was nie. Ek was skaam vir myself en my voorkoms en het ook geglo niemand sou met my wou speel en geen meisie sou met my wou uitgaan nie. Dit het baie jare geneem voordat ek met my voorkoms vrede gemaak het. Ek was skaam vir myself en het myself dikwels as mislukking beleef. Wanneer ek terugslae beleef het, het ek weer eens my seer ervaar en het dit dan ook besluite in hierdie verband beïnvloed. Beide my ouers het in baie armoedige omstandighede grootgeword. My pa is deur een van sy broers grootgemaak en my ma-hulle moes oorleef op my oupa, 'n delwer in Schweizer-Reneke, 'n dorpie in die Noordwes Provinsie, se karige salaris. My ma is deur haar eie moeder onterf en moes in die proses baie leed deurleef. Ja, ook my ervaring van "skaamte en skande" vloei deur geslagte heen. Net om hier daarvoor te skryf, is 'n pynlike ervaring. Vandag sien ek dit as my verantwoordelikheid om die wortels daarvan te verstaan. Ek blameer niemand nie. Net ek kan die pynlike siklus beeëndig deur die besluite wat ek ten opsigte van my eie selfbeeld in hierdie verband neem. Dit het nogal baie gehelp toe ek vroeg in my bediening in my huidige gemeente saam met

die Goue Jare groep (die bejaardes in die gemeente) by 'n oord besoek afgelê het. Ek was weer eens op een van my vele diëte en die tannies van die gemeente het die lekkerste tuisgebak saamgeneem. Een van my ouderlinge maak toe die opmerking dat ek maar daarvan mag eet, want hulle wil tog nie 'n maer dominee hê nie. Dit het onmiddellik 'n groot verskil in my lewe gemaak en ook in die manier waarop ek oor myself en my gewig gedink het.

**vii. 'n Toegewyde en egte spiritualiteit**

'n Toegewyde en egte spiritualiteit is 'n noodsaaklike basis vir herstel. Dit gaan om 'n deurleefde ervaring van God se teenwoordigheid en 'n verhouding waarin mens jouself toewy om 'n Christelike lewe te lei. Die grootste verandering in mens se lewe is tog die resultaat van die Here se genade. Dit gaan daaroor dat ek 'n eerlike pad met God sal stap, al is my lewe ook hoe deurmekaar. Deur die verhale van God en sy seun Jesus Christus te lees, help dit my om Sy eerlike reaksies op gebeure in die wêreld te sien, en Sy medelye met hul seer en nood te ervaar. Dit is 'n kwessie van glo dat die Here my billik sal behandel, 'n konsep wat dikwels vir iemand met seer moeilik is om te verstaan, juis omdat mens so min werklike emosionele eerlikheid in jou gesin van oorsprong ervaar het. Waar ek en twee van my susters heeltemal van mekaar vervreem is, is dit dikwels baie harde werk om tot die geloof te kom dat God jou altyd billik en regverdig sal behandel.

**B. Isak en sy familie**

Carder et al (1995: 49–63) skryf dat Isak se geboorte merkwaardig was. God het baie jare lank aan Abraham die belofte gemaak dat hy 'n nageslag sou hê (Genesis 12: 2, 7; 15: 1–21), maar jare het verbygegaan en sy vrou Sara was

steeds onvrugbaar. Toe Sara egter 89 jaar oud was en Abraham 99 jaar, het daar 'n meer spesifieke woord tot hulle gekom: "Maar dit is met Isak, die seun wat Sara vir jou oor 'n jaar in die wêreld sal bring, dat ek my verbond sal nakom" (Genesis 17: 21; vgl ook 18: 14). Isak se geboorte was meer as 'n langvervulde vervulling van 'n belofte: Hy was 'n wonderkind!

Met die geboorte van Isak was daar egter 'n ander probleem. Sara het haar slavin Hagar aan Abraham as vrou gegee sodat sy vir hom 'n seun kon baar wat vir hom 'n nageslag kon gee. Noudat Isak gebore is, was daar nie meer plek vir Hagar en haar seun Ismael nie. Skielik het ons met 'n hersaamgestelde gesin te doen: Hagar, Ismael, Abraham, Sara en Isak en geen vrede in die familie as iemand nie sou ingee nie. Isak was beslis nie immuun teen die invloed van sy gesin van herkoms nie.

Dit moet egter onthou word dat Isak, sy vader Abraham en sy seun Jakob 'n spesiale, unieke verhouding met God gehad het. Hierdie beskrywing van Isak wil hom op geen wyse as man van God diskrediteer nie. Hier word slegs gereflekteer op interpersoonlike verhoudinge wat tussen die lede van Isak se familie bestaan het. Al wat ek hierdeur wil sê, is dat die aartsvaders ook mense was met gewone menslike- en gesinsprobleme. Hulle was die produk van hul eie gesinne van herkoms en ook van dit wat hulle elke dag moes deurmaak. Hulle het ook dikwels met hul emosies geworstel in hul persoonlike verhoudinge.

**a) Om spesiaal te wees maak "eg" wees dikwels ingewikkeld**

Dis belangrik dat ons nooit uit die oog sal verloor waarmee die aartsvaders in hul families rekening moes hou nie. Carder et al (1995: 51) noem dat daar 'n vader Abraham was, wat desperaat was om 'n erfgenaam te kry; 'n moeder, Sara, wie se identiteit versluier was in die kulturele doel om aan 'n manlike kind geboorte te gee; 'n halfbroer, Ismael, wat verag was; 'n hersaamgestelde gesin waar Isak die witbroodjie was; 'n baie nabye verhouding tussen Sara en Isak wat afhanklikheid in die hand gewerk het; 'n traumatiese ervaring tussen Isak en sy

vader, Abraham by die altaar op die berg Moria en 'n groot erfenis waaraan Isak nie help ontwikkeling het nie. Dit wil voorkom asof Isak opgegroeï het in 'n familie wat dieselfde soort negatiewe invloede beleef het as waarmee baie gesinne vandag nog moet worstel.

**b) Isak se naby-dood ervaring**

Dit sou goed wees om na die patriargale stamboom van Abraham tot by Jakob te kyk, ten einde die gesinsisteem waarvan Isak deel was, beter te verstaan. Dit is uiteraard egter onmoontlik om alle faktore in Isak se persoonlike geskiedenis te identifiseer. Dit word nog moeiliker gemaak deur sake soos die kulturele verskille tussen vandag en destyds, die verloop van tyd vanaf sy lewe tot by ons s'n vandag asook die feit dat Genesis 'n heilshistoriese doel gehad het en dus nie ten doel gehad het om aan ons alle die familiestamboomfeite te gee nie. Een gebeurtenis staan egter bo die ander uit naamlik die feit dat Isak byna deur sy vader Abraham op die berg Moria geoffer is.

Dit moes uiteraard 'n keerpunt in Isak se lewe gewees het, 'n ervaring wat geen mens maklik sou vergeet nie en wat jou lewe ingrypend kon verander. Isak was die wittbroodjie in die familie en die alleen-erfgenaar van sy vader se rykdom.

Wanneer Genesis 22 gelees word, kan mens die opbou by Isak agterkom ten opsigte van wat moontlik gaan volg. Hy sien die hout en die vuur, maar geen lammetjie om te offer nie (Genesis 22: 7). Die feit dat Abraham vir hom sê dat die Here sal voorsien, moes hom nog meer deurmekaar gemaak het. Nóg tans het hy verder saam met sy pa die berg geklim. Hy het hom aan sy vader onderwerp ten spyte van opbouwende vrees toe sy pa hom vasmaak en op die altaar plaas. Isak sou sekerlik sterk genoeg kon wees om hom teë te sit, maar het dit nie gedoen nie uit respek vir sy pa. Hy het ongetwyfeld gemengde gevoelens ervaar oor wat besig was om te gebeur.

Terwyl hy vasgebind op die altaar gelê het, moes hy oorweldigende verwarring in sy gemoed ervaar het by die besef dat hy die offerande is. Watter verskriklike vrees moes daar nie deur sy gemoed gegaan het toe Abraham die mes oplig om hom dood te maak nie? Watter geweldige trauma!

Trauma herrangskik 'n mens se lewe. Mense word meer versigtig, vertrou minder en raak baie bewus van hul onmiddellike omgewing. Waardes soos sekuriteit, veiligheid, nabyheid en voorspelbaarheid word baie belangrik. Hierdie gebeure kan slegs deur die geloof verstaan en begryp word, slegs vanuit die oogpunt van 'n geloofstoets soos Hebreërs 11: 17 dan ook daarna verwys.

**c) Herhaling van die trauma**

Die groot vrees wat by traumagesteisterdes bestaan, is dat die gebeure hom weer kan herhaal. Mens sou kon dink dat Isak ook inderdaad met die konsepte van geloof en vertroue moes worstel. Hy moes op die uitkyk bly vir geleentheid waar mense hom kon misbruik en veral sensitief wees om nie mislei te word nie. Hierdie sensitiwiteit kon die basis gevorm het vir Isak se intense emosionele reaksie toe sy seun Jakob sy broer bedrieg het en die eersgeboortereg en -seën verkry het (Genesis 27: 33). Op Moria kon hy sien wat gebeur, maar hoewel hy nou ouer en wyser was, is hy nogtans mislei. Miskien het hierdie tweede ervaring die pyn van die eerste een na vore geroep en veroorsaak dat Isak ontsteld was (Genesis 27: 33).

**d) Emosioneel geskei van sy vader Abraham**

In Genesis 21: 9–13 betoon Abraham medelye teenoor Hagar en Ismael, hy betoon gasvryheid aan vreemdelinge in Genesis 18 en tree in vir Lot en sy familie in Sodom en Gomorra. Dit vertel 'n verhaal van 'n selfopofferende, medelydende en uiters lojale mens.

In sy onmiddellike familie sien ons egter 'n heel ander prentjie, byna 'n donker kant ten opsigte van sy verhouding met sy nabye familie. Hy was vir 'n groot

deel van sy lewe emosioneel van hulle losgemaak. Toe die Here hom uit Haran geroep het, het hy sy familie van oorsprong agtergelaat en nooit weer teruggekeer nie (Genesis 12: 1), ten spyte van die feit dat hy net sewe dae ver van hulle af was (Genesis 31: 23). Hy wou nie eers hê dat sy seun Isak daarheen moes teruggaan nie (Genesis 24: 5–8).

Abraham het ook vroeër van sy neef Lot, saam met wie hy jare lank as nomade geswerf het, geskei (Genesis 13: 8 –11). Hy het selfs op 'n stadium ontken dat Sara sy vrou was (Genesis 20: 1–18). Abraham toon dus 'n patroon van emosionele skeiding binne sy nabye familie, terwyl buitestaanders hom as lojaal, medelydend en opofferend beskou. Ná Sara se dood het Abraham steeds voortgegaan om 'n afstand tussen hom en Isak te bewaar. Hy het 'n ander groot familie met sy nuwe vrou, Ketura op die been te gebring (Genesis 25: 1–6). Uiteindelik sou Abraham ook sterf sonder om die patriargale seën aan Isak oor te dra.

**e) Verstrengel met Sara, sy moeder**

Vir Sara was die geboorte van haar seun Isak, 'n groot vreugde. Dit kom dus as geen verrassing dat Isak vir haar baie belangrik was nie. Hy was 'n manlike kind en haar wonderbaba. Vir enige vrou wat sou sukkel om 'n kind te hê, sou 'n seun baie spesiaal wees. Sy wou hom outomaties beskerm asof hy aan haar behoort het.

Sara het Isak baie liefgehad. Sy het hom nodig gehad, byna té nodig. Dis te verstane dat Isak met sy vrou Rebekka in sy ma se tent gewoon het en dat dit vir hom, volgens Genesis 24: 67 tot vertroosting van sy ma se dood was. Sara is dood toe Isak 37 jaar oud was en hy het op 40-jarige ouderdom steeds oor haar gerou. In die moeder-seun verhouding tussen Isak en Sara is die tafel gedek vir 'n latere emosionele skeiding tussen Isak en Rebekka.

**f) Emosionele afstand van sy vrou, Rebekka**

Abraham was bewus van Isak se intieme rou oor sy moeder en wou vir hom 'n vrou kry om hom te help om sy moeder se dood te verwerk. Isak se verhouding met sy ma was 'n verstrengelde verhouding, baie heg, só heg dat Isak skynbaar nie gereed sou wees vir 'n huwelik toe sy ma nog geleef het nie. Dit het voorgekom of 'n huwelik vir Isak 'n uitkoms sou kon wees. Dit gebeur natuurlik dikwels dat wanneer mense rou ná 'n verstrengelde verhouding, hulle niks verander aan die omgewing wat deur die oorlede persoon geskep is nie. Dieselfde reëls geld, hulle ry dieselfde motor en dra dieselfde klere, asof die oorledene nog teenwoordig is. Dit is dus moontlik dat Isak die tent gehou het soos sy moeder dit agtergelaat het. Vir 37 jaar was sy moeder die mees belangrike vrou in sy lewe. Die verlies van sy moeder en sy emosioneel afwesige vader asook die trauma op die berg Moria, het Isak emosioneel alleen laat voel. Die skeiding het nog meer intens geword toe sy vader in Genesis 25: 1 besluit het om weer te trou. Weer eens 'n hersaamgestelde gesin! Abraham het gedurende die volgende 48 jaar nog ses seuns gehad (Genesis 25: 2–6).

'n Mens sou aanvanklik kon dink dat die huwelik met Rebekka 'n intens bindende ervaring moes gewees het. Isak was eensaam en in 'n rouproses; Rebekka was van haar familie afgesny. Hulle het mekaar dus baie nodig gehad. Dit was egter nie lank voordat dit duidelik geword het dat daar onafgehandelde sake in die verhouding tussen Isak en sy moeder was nie.

Rebekka het besef sy moes vir Isak 'n tweede Sara word. In die proses het haar eie identiteit begin verdwyn. In 'n kultuur waar die mening van 'n vrou nie saak gemaak het nie, moes sy baie frustrasies opgebou het. Bó en behalwe die feit dat sy nie kon swanger raak nie, was dit ooglopend dat Rebekka vir die volgende 20 jaar met gevoelens van ontoereikendheid moes worstel (Genesis 25: 20–6). Die een ding wat sy vir Isak kon doen wat sy ma nooit kon doen nie, was om aan hom 'n nageslag te gee en daarin het sy egter ook misluk. Die verligting om uiteindelik swanger te raak met Jakob en Esau moes vir Rebekka oorweldigend

gewees het. Noudat sy vir Isak seuns in die wêreld kon bring, kon sy fokus op haar verhouding met haar man. Dink net aan die pyn wat sy moes ervaar toe Isak besluit het om die “verkeerde” een (Genesis 25: 28) van die twee seuns, naamlik Esau lief te hê! Al wat vir Rebekka oorgebly het, was Jakob. Waar hulle eintlik op mekaar moes fokus, het elkeen van hulle nou op een van die seuns gefokus.

Isak het steeds volhard om Rebekka te verwerp ná sy huwelik, tydens die geboorte van hul twee kinders en ook in een van Rebekka se moeilikste oomblikke. Toe hy die dood in die gesig moes staar vanweë Rebekka se skoonheid, het Isak teenoor koning Abimelek ontken dat hulle getroud was (Genesis 26: 6–11). Sy seuns, Jakob en Esau, moes hierdie verwerping deur ontkenning aanskou, want hulle was toe reeds jong mans. Deur sy voorbeeld het Isak sy seuns voorberei ten opsigte van hul houding teenoor vrouens.

Hoekom het Isak sy vrou verwerp? Was dit ‘n algemene kulturele praktyk? Was dit deel van sy gene? Miskien het Sara hom iewers vertel hoe Abraham haar verlaat het toe dieselfde koning Abimelek betrokke was (Genesis 20). Isak het Abraham se optrede verag, maar nogtans dieselfde met sy eie vrou gedoen. ‘n Patroon van pyn loop van geslag tot geslag tensy iets konkreets gedoen word om dit te beëindig.

**g) Om te verag wat eintlik waardevol geag behoort te word**

In beide families het ouers en kinders geleer om te verag wat belangrik is. Isak het sy vrou opgegee net nadat Esau sy geboortereg opgesê het. Isak se verwerping van sy vrou het daartoe gelei dat sy hom begin wantrou het. Sy het beseft dat sy kon nie altyd op haar man kon reken nie. Hy het sy eie sekuriteit bo hare gestel. Dit het daartoe gelei dat sy sake in haar eie hande geneem het: As sy die eersgeboortereg vir haar seun Jakob kon kry, sou haar toekoms verseker wees. Die devaluering van dit wat belangrik is, is altyd onderliggend in die



ontwikkeling van geheime en dra dikwels by tot afhanklikheid sowel as ko-afhanklikheid.

**h) Verstrengel met sy seun Isak, die seun wat God verwerp het**

Waarom sou Isak hom ten gaste van Esau wegkeer van Jakob, die seun wat God uitverkies het? Was dit omdat hy lief was vir wildsvleis (Genesis 25: 29)? Dit mag ook wees dat Esau alles was en kon doen waartoe Isak nie in staat was nie. Hy was dalk trots op hierdie manlike seun wat in die veld vaardig was en kon jag. Hy kon uit die “Mamma se seuntjie”-beeld uitklim en sy identiteit bou deur sy seun se vaardighede. Dit het dalk bloot oor vaderlike trots gegaan.

Witbroodjies is algemeen in gesinne. Dit beteken dat die kind meer by die persoonlikheid van een of albei ouers inpas as die ander kinders. Hulle sien dalk dinge dieselfde of hulle het gedeelde belangstellings wat hulle na mekaar trek. Dis seker ook nie verkeerd solank niemand onregverdig behandel word nie. Jesus het ook onder sy dissipels gunsteling gehad. Petrus, Johannes en Jakobus was baie spesiaal en Johannes was ietwat nader aan Hom as die ander (Johannes 13: 23–25; 21: 20). Jesus het nie vir Johannes lief gehad as vir Petrus nie, maar hy het Johannes op ‘n ander manier lief gehad.

Dit was egter méér as voortrekkery wat Jakob en Esau in die gesig moes staar tydens ontvangs van die seën. Op geestelike vlak was geboortereg aan die jonger seun ‘n reflektering van God se wil dat die familielyn deur Jakob en nie deur Esau voortgesit moes word. Op persoonlike vlak het die geboortereg intense kompetisie om ouerlike goedkeuring behels. Selfs nadat Jakob die eersgeboortereg deur bedrog gesteel het, het Esau steeds geworstel om sy ouers se guns te wen deur ‘n vrou te trou wat sy ouers se goedkeuring weggedra het (Genesis 28: 9; vgl. 26: 35; 27: 46).

Ons sien onafgehandelde kwessies in die oordrag van die seën, gesinsgeheime wat onbespreek gebly het, totdat dit openbaar gemaak is. As resultaat het Jakob

die familie uit vrees verlaat (Genesis 27: 42–45). Esau het weer die huis woedend en bitter, met moordplanne in sy hart, verlaat (Genesis 27: 41).

**i) Isak geskei van sy seun Jakob**

As ons sou kyk na Isak se verhouding met sy seuns toe hulle jonger was, sien ons weer 'n negatiewe patroon in die interaksie tussen gesinslede. In lyn met sy kultuur, het Isak sy oudste seun verkies as die draer van die familie-seën. Hy het Jakob, die seun wat tweede gebore is, aan sy moeder oorgelaat om groot te maak. As resultaat hiervan vind ons Jakob waar hy kos kook in Genesis 25: 27–29. Hierdie gesinsreëling het ooreengestem met Isak se eie familie-ervaring waar hy ook sy moeder se witbroodjie was. Nêrens sien ons dat Jakob ooit spyt is omdat hy voordeel uit sy vader se hoë ouderdom getrek het en vir hom gelieg het nie. Sy ma het hom voortdurend beskerm. Hy was die “uitverkorene”! Sy het sekerlik ook vir Jakob vertel dat God hom uitverkies het. Miskien moes Jakob dikwels na die verhaal van sy geboorte en uitverkiesing deur God luister. Die verwerping wat Jakob ervaar het toe sy pa Esau uitgekies het, kon net sy vroeë intenser maak en sy pyn verdiep. As die Here die God is van my vader en die Here het my uitverkies, waarom het my pa my verwerp? As God se plan vervul moet word, moet ek en my ma in hierdie stuk bedrog saamwerk.

Betekén dit dan dat daar balans in 'n gesin is wanneer elke kind 'n ouer het wat simpatiek teenoor hom/haar optree? Dit was slegs toe Jakob Isak kon bedrieg en die geboortereg van Esau kon steel, dat balans in die gesin verskuif het. Nou was beide ouers aan Jakob se kant en Esau was afgesny. Dit het selfs moordgedagtes by hom laat ontstaan. Alles was in orde solank elkeen sy rol vervul en sy taak uitgevoer het. Die gesinstruktuur was egter rigied en broos. Toe daar druk kom, het dit die familie tot in sy fondament geskud.

Nie alleen het Rebekka Esau nie vertrou nie, maar Esau het Rebekka ook verag toe hy besef het sy sit agter sy broer se bedrog. Jakob en Esau se stryd het 'n

stryd ontbloot wat reeds vir 40 jaar tussen hulle ouers geheers het. Dit was 'n geheim, 'n kragtige geheim wat van buite gelyk het asof dit onder beheer was.

**j) Die patroon word oorgedra na Jakob se nageslag**

Dwarsdeur die families van Abraham en Isak kom onbehoorlike verhoudings, verborge geheime en disfunksies na vore. God het egter voortgegaan om dit te gebruik. Hy het hierdie families nie gelos vanweë die wyse waarop hulle gefunksioneer het nie. God is getrou en sal ons nie los wanneer ons met onderlinge gesinsprobleme worstel nie. Netso het God deur Sy genade, ook nie vir Isak en sy familie gelos nie.

Die siklus van pyn is egter oorgedra na Jakob se familie en later ook in die geslagte van die konings. Carder et al (1995: 62) noem 'n paar verdere gedeeltes in die verhaal wat mens in hierdie verband kan gaan navors:

- i. Die prestasie-gerigte mentaliteit wat by Jakob en Laban voorgekom het in Genesis 30: 25–43.
- ii. Die verdien van die reg om bemin te word: Ragel en Lea (Genesis 29: 31–30: 23).
- iii. Die oneindige manipulasie van mense binne die familie: Laban (Genesis 31: 1–16, 26–35).
- iv. Die voortgaande misbruik tussen kinders: Josef se verhaal in Genesis 37.
- v. Seksuele molestering: Ruben (Genesis 35: 22).
- vi. Moord, bedrog en fisiese marteling: Josef (Genesis 37).

## **HOOFSTUK SES**

### **ONTWIKKELING: SEKSUEEL-VERWANTE GEHEIME**

#### **6.1 SEKSUEEL-VERWANTE GEHEIME**

Die keuse wat ek in hierdie navorsing gemaak het om oor seksueel-verwante gesinsgeheime te skryf, is gemaak aangesien heelwat verwante literatuur oënskynlik verband hou met geheime met 'n seksueel-verwante inslag (Imber-Black, 1993: 9; Bradshaw, 1995: 19-20). Derhalwe is 'n breedvoerige uiteensetting rondom 'n perspektief op seksualiteit in hoofstuk vier en die gesin in hoofstuk vyf gebied. Uit terapeutiese gesprekke en onderhoude wat gevoer is, het ek onder die indruk gekom dat baie mense deesdae met seksueel-verwante geheime worstel, geheime waarvan die inhoud wissel van blote seksuele ervaringe (dikwels buite of vóór die huwelik) tot molestering, verkragting, tiener-swangerskappe, aborsies, homoseksualiteit en ook blootstelling aan dinge soos byvoorbeeld prostitusie en pornografie en dergelike verskynsels soos in hoofstuk vier aangetoon. Dit is algemeen bekend dat heelwat mans en vroue in die geheim pornografie op die internet besigtig en dat vooraanstaande persone al in hierdie verband aangekla is.

My vrou het by geleentheid onderwys gegee by 'n plek van veiligheid vir skoliere. Sy het aan my vertel hoe jong tieners hul polse stukkend gesny het, dwelmmiddels gebruik het en hulle selfs oorgegee het aan prostitusie, dikwels vanweë vrese en skuldgevoelens rondom die geheimhouding van seksuele ervaringe, soos byvoorbeeld molestering in hul vroeëre kinderjare. 'n Maatskaplike werkster wat by die betrokke inrigting betrokke was, het dan ook aan my vertel hoe intens die lyn van geheimhouding deur baie van die gesinne waaruit hierdie kinders kom, geloop het. Verhale van streng, rigiede reëls in ouerhuise, mites en so meer het in hul poging om die geheime geheim te hou, juis die geheime verklap. Sy het verhale van verwerping, verhale van molestering, gesinsgeweld en alkohol- en dwelmmisbruik met my gedeel.

Die verhale van die seksuele ontwikkeling en -leefwêreld van die mens, bied interessante geleenthede tot navorsing, veral omdat dit voorkom asof mense dikwels baie intieme geheime in hierdie verband bewaar. Ek het dit goed gedink om in hierdie hoofstuk ook 'n perspektief op die geheime seksuele wêreld van adolessente te bied. Die rede waarom ek hierdie gedeelte spesifiek aan adolessente afstaan, is vanweë hul diep ontluikende seksualiteit, wat dikwels geheimhouding in die gesin tot gevolg het.

### 6.1.1 Die geheime seksuele wêreld van adolessente

Prins (1998: 38) noem dat dit moeilik is om presies te beskryf wat postmodernisme is (sien hoofstuk drie van hierdie proefskrif).<sup>1</sup> Watson (1992: 74) meen ook dat daar baie konfliktuerende menings is oor wat dit behels. Prins (1997: 39) gee 'n interessante opmerking wat mooi aansluit met dit wat ek hieronder probeer bespreek: “Die jeug word wel groot in die nuwe paradigma (*postmodernisme – eie byvoeging en kursivering*) en internaliseer die nuwe lewensbenadering en denkwyses vanselfsprekend, terwyl die ouer geslag nog worstel met dié paradigmaterskuiwing. Dit veroorsaak meermale dat daar 'n verstaanskloof en kommunikasieprobleme tussen die geslagte ontstaan...” Dit is juis die rede waarom ek dit as uiters noodsaaklik ag dat ouers en die kerk insig sal verkry in die veranderinge in die denk- en leefwêreld van die adolessent.

In gesprekke met adolessente, het dit my opgeval dat hulle dikwels ten opsigte van hul seksuele beleving in 'n heel ander wêreld leef as hul ouers en ander gesagsfigure, 'n wêreld wat dikwels verduister word deur die grootste geheimhouding, veral gesien deur die bril van die ouergemeenskap. 'n Jong skooldogter raak swanger, of ondergaan 'n aborsie en die gesin en/of familie of die adolessent self trek 'n sluier van geheimhouding oor die gebeure.

---

<sup>1</sup> Vergelyk 3.3

Op die volgende paar bladsye wil ek, aan die hand van enkele scenario's, opgesomde gevalle en breedvoerige beskrywings veral aan die hand van 'n artikel met die titel "The Wall of Silence" deur Ron Taffel (2001: 52-58), die sluier probeer lig oor die vreemde nuwe wêreld waarin adolessente leef.

Lauren se moeder, Margaret het nie van haar 14-jarige dogter se vreemde voorkoms, oranje-gekleurde hare, 'n ring deur haar wenkbroue en "Dracula-grimering" gehou nie. Alhoewel Lauren snaaks gelyk het en saans soms laat uitgebly het, het sy nooit werklik in die moeilikheid beland nie. Sy het goed presteer op skool en tuis heel gelukkig voorgekom. Margaret het haar eie onderonsies as jong adolessent met haar ouers onthou en daarom 'n groot poging aangewend om Lauren se optrede te verstaan.

Dit wou voorkom of haar meer empatiese houding inderdaad vrugte afgewerp het. Wanneer sy in 'n neutrale stem vir haar dogter sou vra hoekom sy so snaaks lyk, het Lauren natuurlik net gelag en probeer verduidelik. Lauren het by haar ma oor haar vriendinne geskinder, vertel hoe die seuns dink sy is 'n "warm meisie" en het selfs haar maats huis toe gebring om daar te eet en televisie te kyk. Margaret het met Lauren oor haar eie adolessente jare gepraat, hoe sy na vryheid gehunker het en oor haar rigied-morele ouers wat agterdogtig oor elk van haar bewegings was. Margaret was egter steeds agterdogtig oor haar dogter se taamlik dramatiese voorkoms en die laat ure wat sy snags uitgebly het. Sy wou egter 'n "cool" ma wees met wie 'n dogter kon praat oor haar jeug en die lewe. Sy het gedink dat solank hulle hierdie warm, oop gesprekke kon hê, niks werklik met Lauren sou kon gebeur nie.

Margaret se droom van onderlinge vertrouwe en openheid het egter aan skerwe gespat toe sy eendag tuiskom en haar dogter in die bad vind waar sy vermoedelik besig was om seksueel te verkeer met twee seuns. Skreeuend het sy die twee seuns laat aantrek en uit die huis geboender. Lauren het die hele insident as onskuldig afgemaak asof haar ma verniet agterdogtig was. "Ma het

dalk gedink ons het seksueel verkeer omdat jou ouers so streng was en jy so wild as kind was. Buitendien, daar was borrels in die bad, hoe kon ma weet wat werklik aan die gang was?” Margaret wou haar dogter glo, maar het tog besef dat sy nie verkeerd kon wees nie. Sy het dadelik vir haar dogter ‘n afspraak by ‘n terapeut gemaak.

In die terapeutiese sessies met Lauren het ‘n nuwe verhaal ontvou. Die terapeut het verskeie verhale rondom Lauren aangehoor wat nie aan haar ma bekend was nie. Sy het vertel hoe sy en haar maats saam dagga gerook het, dat van haar maats hewig gedrink het en seksueel baie aktief was – meestal anale of orale seks, wat hulle tegnies gesproke, maagde laat bly het. Nie alleen het Lauren ‘n lewe gelei wat ver buite haar ma se verwysingsraamwerk geval het nie, maar sy het ook skaamteloos daaroor gelieg. Toe die terapeut aan haar vra waarom sy nie met haar ma oor haar lewe kon praat nie, het sy gesê haar ma raak heeltemal buite haarself as sy net van seks hoor. Sy kon nie verstaan dat haar ma oorreegeer oor iets soos orale seks nie.

Lauren se verhaal is nie so vreemd as wat dit mag voorkom nie. Talle verhale is in die gemeenskap in omloop oor sogenaamde “oulike” kinders en hul verantwoordelike, hardwerkende ouers wat uiteindelik op verskillende planete skyn te wees. Dit wil al hoe meer voorkom asof ‘n nuwe soort adolessent op die horison verskyn, ‘n adolessent wat genot put uit vandalisme, adolessente wat openlik seksueel in skoolkleedkamers verkeer, adolessente wat aan dwelms verslaaf is of adolessente wat in verlate geboue inbreek om satanistiese rituele te beoefen wat dikwels met seksuele rites gepaard gaan,

Murren (1994: 11) skryf oor die kerk se bediening aan die kerklos jeug (“unchurched youth”) en sê dat hulle postmodern is in hul denke. “A key feature for their thinking is relativism. While they don’t believe in absolute truth, they often dismiss Christianity because it is not true.” Hy maak dan ‘n saak daarvoor uit dat postmoderne jeugleiers ‘n manier moet vind om die jeug se siening van

waarheid en realiteit te verstaan. Hy noem dan 'n paar sleutelaspekte van die postmoderne jeug: "Relativistic, individualistic, syncretic, sceptical, emotionally broken, multi-sensory learners, participative, hyper-segmented, time starved, overly stimulated, and resistant to commitment and guilt."

Lickona (1991: 13) noem dat daar reeds baie jare wêreldwyd van 'n veront-rustende morele agteruitgang, veral onder die jeug, gepraat word. Dit sou morele opvoeding aan die jeug op die voorgrond laat tree. Prins (2001: 106-108) noem 'n paar belangrike perspektiewe op morele verval by die jeug. Vir hom is dit belangrik dat die jeug se gedrag in die regte perspektief geplaas sal word en nie summier as 'n "probleem" gesien moet word nie.

Enkele perspektiewe in hierdie verband sou kon wees:

**a. Jeuggedrag as seismografiese funksie.**

Dit wat in die gedrag van die jeug waargeneem kan word, blyk slegs 'n aanduiding te wees van wat werklik in die samelewing aan die gang is. "Zij ontmaskeren de wêreld van de volwassenes..." (Roebben, 1995: 105). "Daar word ook van die seismografiese funksie van die jeug gepraat. Wanneer die jeug afstand doen van waardes, is dit net 'n skerper demonstrasie van die beweging wat reeds in die samelewing aan die gang is" (Prins, 2001: 106).

Verskillende faktore gee hiertoe aanleiding. Só is daar byvoorbeeld 'n groot mate van morele onsekerheid waar vaste sekerhede in die postmodernistiese era plek moes begin maak vir verskeidenheid, meer moontlikhede en meer perspektiewe. Keuses moet gemaak word tussen die vele opsies wat hul aan 'n mens opdring. Die waardepatrone van die vorige geslag geld nie noodwendig vir die jonger geslag nie. Dit word baie duidelik gesien in die bespreking van Taffel (2001) se artikel. Alles hang daarvan af of dit relevant is vir die jeug al dan nie.



**b. Jeuggedrag as oorlewingstrategie**

Alma (1993: 224) sê dat die jeug se gedrag as 'n oorlewingstrategie, 'n verdedigingsmeganisme teenoor die verwagtings en druk van die samelewing, beskryf kan word. Volwassenes kan maklik die jeug se gedrag as rebellie/opstand beskou, terwyl dit 'n reaksie teen emosionele verwaarloosing mag wees, asook 'n kreet om aandag en erkenning. "Opstand teen waardes en norme van die ouer geslag kan 'n wanhopige poging wees om aanvaarding van 'n groep te 'koop', of 'n poging om te ontvlug van die verwagtings van 'n prestasie-gedrewe samelewing. Daar is veral 'n soeke na singewing. As hulle dit nie vind in die lewensvorme wat aan hulle oorgedra is nie, soek hulle dit in ander vorme van gedrag." (Prins, 2001: 107).

**c. Morele krisis en identiteitskrisis**

Dit wil voorkom asof die huidige morele krisis ten diepste in 'n identiteitskrisis gewortel is. Wie ons is, bepaal in 'n groot mate hoe ons waameem, interpreteer, evalueer en handel. "n Mens se morele identiteit is 'n dimensie van jou persoonlike identiteit" (Birch & Rasmussen, 1976: 88, 108). As jy jousef as kind van God sien, kan jy daarna streef om te leef as Sy kind.

'n Maatskaplike werkster by 'n plaaslike hoërskool met wie ek in gesprek was, vertel van kinders wat met tatoeëermerke kom spog, wat praat oor groepseks in alle moontlike posisies en hewige drinkpartytjies onder 13 tot 15-jarige adolessente. Sy noem dat dit verstommend is dat hul ouers nie 'n idee het van wat aangaan nie en dikwels ten diepste geskok is wanneer hulle die waarheid ten opsigte van hul kinders moet aanhoor. Sy vertel dat dit ook dikwels gebeur dat ouers nie wil glo dat hul kinders by bepaalde dinge betrokke is nie en dan dikwels die skool, die hoof of die onderwysers daarvoor wil blameer. Dit is

algemeen bekend dat meeste adolessente nie 'n tiende met hul ouers deel oor wat hulle weet, sien of ervaar nie (Taffel, 2001: 54). Die wêreld waarin talle adolessente leef en beweeg is vir hul ouers 'n onbekende en vreemde wêreld. Taffel (2001: 55) was op 'n stadium besig met 'n informele navorsingsprojek waartydens hy met méér as 250 adolessente en hul vriende onderhoude en terapeutiese gesprekke gevoer het, asook onderhoude met talle ouers, beraders en onderwysers. Hy noem dat hy ure saam met adolessente na hul musiek geluister het, saam met hulle hul e-posbriewe gelees het, deur hul adolessente tydskrifte geblaa het, Gotiese strokiesprentboeke gelees het, videospelletjie-handleidings gelees en koerante deurgewerk het.

Soos hy hierdie kinders leer ken het, het hy agtergekom dat hul vriende nie net meer vir hulle beteken het as hulle ouers nie, maar dat die wêreld van hul groepsgenote, ("peers") asook die kommersiële popkultuur, hul ouers heeltemal oorskadu het. Mens kan amper van die groep as 'n "tweede familie" praat. Inteendeel, dit het vir baie kinders gelyk geword aan die gesin van oorsprong en was dikwels vir hulle belangriker as hul familieverbande.

"At the risk of sounding alarmist, I think we are indeed seeing a new kind of teenager embedded in a far more raw, intense and pervasive youth culture than ever before, complete with new rules of adolescence" (Taffel, 2001: 55). Adolessente was nog altyd baie bewus van die seksuele, maar 12 tot 13-jarige adolessente het nooit bymekaargekom vir orale en anale sekspartytjies nie. Eintlik was daar volgens Taffel (2001: 55) 'n afname rondom die impak van seksualiteit in die sewentigerjare. Kinders het nog altyd drank van hul ouers gesteel, maar deur-die-nag-drink-en-daggarooksessies vir fynopgevoede seuns en dogters was ongehoord. Dronk adolessente in strate by die Waterfront in Randburg en paartjies in seksuele omhelsings by klubs, het my een aand diep geraak. Wat nog te sê van al die tatoeëermerke en gaatjies met bisarre stukkies juwele in die tepels, tonge, naeltjies en selfs geslagsorgane van sommige adolessente? Popmusiek het nog altyd lirieke met seksuele ondertone gehad,

maar was net daar om volwassenes die hamas in te jaag en uit te daag. Huidiglik is geweld en 'n gemaklike ("casual") obseniteit onmiskenbare kenmerke van die wildste en ook suksesvolste popgroepe. Selfs in ons Afrikanergeledere het Karen Zoid, 'n Afrikaanse popsangeres onlangs haar skaamhare op die verhoog aan 'n fotograaf in Potchefstroom ontbloot. Vroeër kon jy die sogenaamde belhamels onder die adolessente (dié wat met alkohol, sigarette, dwelms, seks en snaakse haarkapsels geëksperimenteer het) uitken bo die sogenaamde welopgevoede adolessente, deesdae kan jy kwalik nog so 'n onderskeid tref! Onlangs op 'n kerkkamp is die dogter van 'n ouderling in 'n sekere gemeente met drank betrap nadat sy onstabiel begin optree het. Daar is ook dagga tussen haar besittings gevind. Twee ander jongmense is betrap waar hulle agter 'n rondawel seksueel verkeer het. Vir die ouers van hierdie kinders was dit 'n groot skok – hulle het van geen sout of water geweet nie. Adolessente leef in geheime wêreldes waarvan ouers niks weet of verstaan nie.

"But even more striking than adolescent's overt behaviour is that the silence kids always tried, with limited success, to maintain in the face of adult prying, has become a reality – a great wall they have actually built between themselves and adults" (Taffel, 2001: 55). Waar kinders voorheen wel vir hul ouers gelieg het, het hulle dit egter nooit tevore met soveel gemak, vertroue en vreesloosheid gedoen nie. Hulle weet in baie opsigte dat hulle maar kan lieg, want die kans dat hulle uitgevang sal word, is maar skraal. "Unsupervised by overworked and overstressed parents, living in communities where neighbours are strangers to one another, attending large, impersonal schools where teachers do not even know their names, they know that adults are hardly aware of their existence, let alone what they are doing" (Taffel, 2001: 55).

Die verandering in adolessente word ook duidelik uitgespel deur die kubemetiese ontploffing. Nóóit tevore het kinders soveel tyd spandeer met elektronies-verbinde wêreldes wat nie deur hul ouers beheer kan word nie. Adolessente beweer dat wanneer hulle "aanlyn" is, hulle verskeie identiteite, persoonlikhede,

geslagte of ouderdomme kan aanneem. Hulle kan enigiemand word wie hulle wil en met derduisende verkleurmanneltjies kommunikeer, alles sonder dat hul ouers van enige sout of water weet (Taffel, 2001: 55).

Een ma skryf dat haar 14-jarige dogter elke dag elektronies met vriende verbind is wat sy nog nooit ontmoet het en ook nooit sal ontmoet nie. Vyf jaar gelede kon sy dalk nog oor die telefoon met sommige van hulle praat, maar nou weet sy nie eers wie hulle is nie, waaroor hulle praat of waarheen sy met hulle saamgaan nie. Sy het geen idee hoe die grootste deel van haar dogter se lewe daar uitsien nie. As lid van 'n "geselskamer" ("chat room") ontvang sy dosyne pornografiese posstukke per week. "This vast, unsupervised world of the internet is something new under the sun, and it is not only transforming their lives, but the way parents experience their kids – or fail to experience them" (Taffel, 2001: 55).

Waar adolessente al verder van hul ouers wegdryf, word die verhouding met hul "peers" intenser. Dit wil voorkom asof adolessentverwante geheime binne gesinsverband meer geredelik voorkom waar daar swakke verhoudings tussen ouer en die adolessent bestaan. 'n Geheime lewenswyse word vir baie adolessente die enigste lewenswyse en 'n aanvaarbare manier van lewe. In hul "language game" oor 'n saak soos seks, word dit 'n kwessie van geheimhouding teenoor hul ouers of bepaalde gesagsfigure, maar in die "language game" waar hulle en hul maats die rolspelers is, is dieselfde geheimhouding onnodig. Hoe groter die verwydering, hoe meer algemeen kom geheime voor. Hoe kleiner die gaping, hoe groter die vertrouensband en hoe meer onnodig blyk die kwessie van geheimhouding te wees. Vertrouensbande tussen ouers en kinders behoort dus na my mening versterk te word. Taffel (2001: 56) noem dat hy, tydens terapeutiese sessies met adolessente agtergekom het dat adolessente anders in die geselskap van hul vriende optree, as wanneer hulle in die "vreemde" geselskap van volwassenes verkeer. Hy sê die oomblik wanneer hul "gedragskode" bekend is, is dit duidelik dat hulle nie hierdie sogenaamde monsters is wat hul ouers dink nie. Teenoor mekaar en teenoor persone wat

hulle kan vertrou, word hulle totaal ander mense – meer gesofistikeerd, vriendeliker, lojaler, meer tegemoetkomend en selfs meer moreel.

Adolessente het nodig wat jongmense nog altyd nodig gehad het: Opbouing, waardering, sekuriteit, voeding, duidelikheid oor reëls en verwagtinge asook 'n sin vir behoort. “The tragedy of our times is that most adolescents do not get these basic needs met by adults and do not feel truly ‘at home’ within their own families. If we are alarmed by the state of adolescence today – and I believe we should be – it is not because these kids are lost souls, but because they have given up on us, and drifted out to the second family to find what is missing in their lives. In other words, they need to those elusive standards that families and communities are supposed to provide: A realistic, clear-eyed balance between nurturance and expectations” (Taffel, 2001: 57).

Dit is derhalwe nie vreemd wanneer Prins (2001: 108-112) noem dat daar 'n paar faktore voorkom wat die vorming van waardes bemoeilik nie:

**a. Die funksionering van ouers as rolmodelle**

Ouers speel 'n wesenlike rol by die vorming van waardes by hulle kinders. Hulle kan derhalwe verhoed dat kinders met geheime rondloop wat ook moontlike spanning en skuldgevoelens kan meebring. Die emosionele basis vir menswaardige verhoudings word tog in die gesin gelê (Nollet, 1992: 205). Alle ander rolspelers, soos die media, skole, kerke en vriende, kry eers betekenis vanuit dit wat tussen ouer en kind gebeur. Hier speel geloofwaardigheid en kwaliteitskommunikasie 'n essensiële rol. Die mate waarin ouers daarin slaag om deur middel van gesprekke insig aan hul kinders in hul oortuiging en gedrag te bied speel 'n bepalende rol in waardekommunikasie (Roebben, 1995: 313). Dit is egter só dat baie ouers bloot praat oor bepaalde waardes, maar nie oortuig wanneer dit by die uitvoering daarvan kom nie. Persoonlike verhoudings met hul kinders bly dan agterweë en gesprekke in hierdie verband word nagelaat.

Uiteindelik bestaan daar nie 'n goeie intimiteitsband tussen ouer en kind nie en is die tafel nie gedek om oor sensitiewe sake te praat nie, 'n situasie wat dan dikwels geheimhouding in die hand werk.

**b. Die oorbelasting van die kind.**

Waar kinders vroeër op 'n baie outoritêre manier benader is, het daar vandag groter emansipasie na vore getree. Kinders moet reeds op 'n vroeë stadium in hul lewe selfstandige besluite neem, iets waartoe hulle dikwels nie werklik in staat is nie. Exeler (1984: 53) wys daarop dat identifikasie, die leer deur voorbeeld en navolging, emansipasie voorafgaan. "Eers na identifikasie met die waardes en gedrag van rolmodelle, kom rasonale insig en kan geleidelike ontwikkeling van selfstandige keuses en handeling sinvol plaasvind. Wanneer die 'kritiese ek' van die begin af beklemtoon word en die onkritiese binding aan die tradisies, instellings en persone te vroeg as tekens van onselfstandigheid afgemaak word, word die kind en jongmens oorbelas" (Prins, 2001: 109). Roebben (1998: 38) verklaar: "The expression of an appropriate moral judgement (cognitive component) belongs chiefly to the later stages of education."

**c. Retrososialisering van volwassenes**

Bepaalde onvolwassenheid word een van die kenmerke van die samelewing. Jeugdigheid word beloon en volwassenheid gekritiseer. Al hoe meer volwassenes wil jonger wees, trek soos jongmense aan, praat soos jongmense en tree soos jongmense op. Die onstabiliteit van die jeug word nou op die volwasse samelewing geprojekteer en aangebied as 'n normatiewe houding teenoor die lewe (Schulze 1991: 5). Hierdie nabootsing van die jeug en die aanvaarding van hulle lewenspatrone word as retrososialisering beskryf (Roebben, 1997a: 334).

**d. Die vermyding van konfrontasie**

Ouers en ander volwassenes huiwer dikwels om hulle oortuigings duidelik uit te spel en aan die jeug voor te hou, omdat hulle daarvan onseker is. Die jeug se lewenswêreld en opvattinge is aan hulle totaal onbekend en hulle is dikwels bang hulle verloor die jeug deur standpunte te stel. Gevolglik lei dit tot die vermyding van konfrontasie. Geen wonder dat Shelton (1989: 167) van “parental paralysis” praat nie. “All too often many parents are bewildered by the stresses and strains of parenting, are unsure of the moral values they should be articulating to their children, or if they are clear as to what values they wish to convey, they are unclear as to just how this might be done. This feeling of paralysis has led them to question their own roles as parents and, in some cases, led them to adopt an almost laissez faire approach to parenting.”

Deur konfrontasie te vermy, word die jeug ontnem van grense waarteen hulle moet bots om hulself te meet ten einde ‘n eie identiteit en eie oortuigings te vorm. “Die jeug het die reg om deur verantwoordelike ouers gekonfronteer te word, ouers wat vasbeslote is, wat in staat is om uitdrukking te gee aan wat hulle voel en dink (ook hulle gevoelens van mislukking en swakheid) en wat nie stilbly nie” (Prins, 2001: 111; Roebben, 1999: 454).

**e. Toekomsverwagting en sinvolheid.**

Frankl (1955: 28) sê dat die vraag na die sinvolheid van die lewe in adolessensie gestel word. Die jeug van vandag is steeds skepties oor die toekoms en die sin van die lewe. As die toekoms duister is en die lewe sinloos word, poog jongmense om deur ‘n hedonistiese lewenswyse daaraan sin te gee. Dit word deur die verbruikerskultuur versterk en bring verwerping van tradisionele waardes en norme mee. Dit is dus nie snaaks as morele opvoeding ook problematies is nie (Roebben, 1995: 87).

**f. Invloed van die elektroniese media.**

Die elektroniese media het 'n buitengewone invloed as gevolg van die jeug se natuurlike behoefte aan identiteit en intimiteit. Die media, aanbieders en kunstenaars tree met hul boodskap na vore as die partye wat hierdie behoeftes bevredig. "Die boodskap wat gekommunikeer word en die motiewe agter die kommunikasie is egter weinig opvoedkundig van aard. Inteendeel, dit vervreem juis verder van ouers en ander opvoedkundige instansies" (Prins, 2001: 112).

In die lig van bogenoemde faktore wat waardevorming bemoeilik, is dit verstaanbaar dat die sogenaamde tweede familie 'n tuiste aan menige adolessent bied. In hierdie familie is daar onderlinge sterk verwagtings en gedragsreëls. Hulle gesels oor gesofistikeerde onderwerpe soos die inisiëring en beëindiging van romantiese verhoudings, wat vriende aan mekaar verskuldig is asook onderlinge vertroue. Vertroulike sake waar geheime natuurlik 'n duidelike plek het, is ook druk onder bespreking.

Breggie, 16 jaar oud, wie se ma haar "n selfsugtige, sarkastiese teef" genoem het, het onder haar vriende 'n reputasie gehad as 'n soort wyse beskermengel. Sy het 'n vriendin wie se vader haar geslaan het, aangemoedig om 'n noodlyn te skakel en by haar vertoef totdat dit gedoen is. Sy het hul gastekamer by die huis aangebied aan 'n seun wie se ma dikwels dronk was wanneer hy tuisgekom het. Sy het 'n maat met bulimie gehelp om by 'n berader uit te kom, sonder om die meisie se identiteit bekend te maak. Breggie is nie uniek in haar demonstrasie van openheid, warmte en hantering van dikwels gekompliseerde verhoudingskwessies nie. Adolessente praat met mekaar met groter intimiteit oor bykans enigiets, verhoudings, seks, gevoelens, sielkundige probleme, morele kwessies, noem maar op.

Tonie was 14 toe hy besef hy is homoseksueel. Hy is onmiddellik omring deur 'n netwerk van behulpsame en simpatieke vriende. Terwyl hy oor die kompleksiteit



van homoseksuele en “straight” liefdesverhoudings in ‘n geselskamer gesels, is hy terselfdertyd besig om ‘n ander vriendin oor die internet te help met haar huiswerk. Onder sy maats is hy bekend as ‘n goeie bemiddelaar en hy het al ‘n geveg tussen Marcia en haar kêrel Johan, wat haar verneuk het, help oplos.

Adolessente dra in baie gevalle meer kennis van verhoudinge as volwassenes en breek ook makliker deur tradisionele geslagsgrense tussen man en vrou. Hegter vriendskappe as vroeër ontstaan nou tussen seuns en dogters. Beide geslagte kyk na dieselfde televisieprogramme, byvoorbeeld “Seventh Heaven”, “Touched by an angel” en leer so dieselfde “language game” praat wat verhoudinge en gevoelens betref. Skielik het jongmense sogenaamde beste vriende uit beide geslagte (Taffel, 2001: 57).

Terapeute wat dikwels as bemiddelaars tussen ouers en kinders moet optree, is eintlik goed geposisioneer om die gapings tussen generasies te oorbrug en sodoende ‘n bydrae te lewer dat die verhale wat deur geheime omring word, vertel kan word. Die sogenaamde “tweede familie” waarvan Taffel hierbo praat, se stem moet, bo en behalwe die stem van die onmiddellike familie van die betrokke adolessent, gehoor word. Gesprekke rondom die adolessent se vriende kan gevoer word en ‘n informele genogram van die “tweede familie” kan selfs verkry word. Dit sou goed wees om te probeer verstaan waar die adolessent in die betrokke sisteem geposisioneer is. Vriende kan selfs genooi word om sommige van die terapeutiese sessies by te woon ten einde die stem van die “tweede familie” te laat hoor. Dit kan ‘n bydrae lewer vir geheime om na vore te kom, of die “language game” wat die geheim vra, te dekonstrueer. Dit gebeur omdat die verhouding tussen ouer en kind nie meer in die sentrum geplaas word nie, maar wel die verhouding van die tiener tot die “tweede familie”. Vanuit hierdie verhouding word die agtergrond van die geheim dikwels op die voorgrond geplaas. Sonder dat die adolessent dit agterkom, word die terapeut geleidelik deel van die “tweede familie”. Die verhaal word dikker en kry groter perspektief.

Só vertel Amanda (13) dat sy voorgegee het dat sy by haar vriend se huis gaan huiswerk doen, terwyl sy in werklikheid na drie partytjies, waar geen toesig was en drank en dwelms vrylik beskikbaar was, gegaan het. Aan die ouers is gevra of hulle altyd weet waarheen hul dogter gaan as sy uitgaan. Weet hulle wie haar vriende is? Hoe vind hulle uit wat haar planne is? Hoe weet hulle sy doen wat sy aan hulle sê sy gaan doen? Op hul beurt raak ouers dalk skepties en begin hul dogter fyner monitor. Dit sou goed wees as ouers probeer uitvind waarom hul kinders dikwels later as die afgesproke tyd huis toe kom. As ouers hul kinders sou wou terugwen, sou hulle hul kinders by die “tweede familie” moet gaan soek.

‘n Verhaal waar ‘n brug tussen die generasie van ouer en die adolessent oorgesteek kon word, waar ouers en kinders weer met mekaar sou verbind (“connect”) deur ware empatie en realistiese verwagtinge, sou ‘n blye alternatief kon wees. Vir ouers sou dit moeilik wees om die wêreld van die “tweede familie” te leer ken.

Wanneer na al hierdie verhale oor adolessente geluister word, wonder mens of adolessente regtig so anders as vroeër is. En as hulle is, sal hulle nie iewers weer “reg” uitdraai nie? Adolessente is lank reeds daarvoor bekend dat hulle graag hul onafhanklikheid verkondig, verskillende persoonlikhede probeer aanneem en risiko’s neem wat hul ouers teen die mure uitdryf. Dit is hoe adolessente met hul adolessensie in die moderne Westerse wêreld skyn te onderhandel. Vir ouers bly dit uiteraard moeilik om die wêreld van die tweede familie te betree. Na my mening speel terapeute hier ‘n baie belangrike rol, deurdat hulle ouers en adolessente help om weer met mekaar te bind (“connect”). Dit sou uiteraard nie moontlik wees om die gesinne te herskep na gesinne soos ons dit in ons eie adolessentjare geken het nie – die tyd vóórdit dwelms, seks, alkohol en geweld vrylik aan adolessente beskikbaar was en die

internet aan jongmense 'n magiese onsigbaarheid op die Web verleen het waarin daar nie plek vir volwassenes was nie.

Dit wil voorkom dat as ouers hul adolessente wil help om alternatiewe stories te skryf en deel te vorm van 'n verhaal waar hulle weer met hul kinders sou kon bind, hulle aandag aan die kultuur van die sogenaamde "tweede familie" sou moes gee. Hulle sal maar moet luister na adolessente se musiek alhoewel dit nie in hul smaak val nie, bekend raak met videospelletjies en met meer openheid met hul kinders in gesprek tree as deur moralistiese praatjies en veroordeling. Dis tog nie moontlik om intelligent oor iets te gesels waarvan jy niks weet nie. Ouers sal hul huise moet oopstel vir lede van die "tweede familie" wat hul kinders huis toe bring. Soms gebeur dit selfs dat hulle as't ware voogouers vir sommige van hierdie kinders word.

Ek is van mening dat geheime by adolessente op hierdie wyse meer en meer onnodig sal raak, aangesien daar kennis intree van wie die adolessente werklik is, selfs al is hulle nie die kinders wat hul ouers sou wou hê hulle moet wees nie. Daar is tog 'n paar ligpunte in hierdie alternatiewe verhaal van ouers wat die wêreld van die adolessent leer ken: Hoe méér kennis ouers het van wat hul kinders doen, hoe groter word die beheer en invloed wat hulle kan uitoefen, hoe gemakliker word dit om bepaalde eise te mag stel en hoe beter sou hulle daarin slaag om realistiese verwagtinge met opregte empatie te balanseer. Totdat hierdie balans in só 'n mate herstel is deur volwassenes wat vir adolessente omgee, sal baie adolessente bly gryp na die "tweede familie" as hul tuiste (Taffel, 2001: 62-64) en sal ouers steeds onbewus bly van hul adolessent se geheime.

## **6.2 GEHEIME AS NAVORSINGSTERREIN**

Geheime is 'n redelik onbekende navorsingsterrein in die Pastorale Gesinsterapie en daar is baie min literatuur oor hierdie onderwerp beskikbaar. Dit kom egter feitlik daagliks in terapeutiese gesprekke voor. In 'n tyd waarin

geweld en misdaad prominent in die gemeenskap na vore tree en waarvan onder andere verkragting en kindermolestering inherent deel is, waar pomografie op groot skaal op die internet en winkelrakke beskikbaar gestel word, is dit uiters noodsaaklik dat die pastoraat aan seksueel-verwante geheime wat in hierdie milieu in gesinne of selfs in die gemeenskap mag voorkom, aandag sal gee.

Imber-Black (1993: 3) noem dat geheime in verskynsels soos geboorte, aanneming, ouerskap, onvrugbaarheid, aborsie, fisiese en verstandelike siekte, seksuele oriëntasie en seksualiteit, bloedskande, verkragting, verslawing, geweld, godsdiens, terrorisme en oorlogsgedrag, egskeiding, migrasiestatus, selfmoord en die dood kan voorkom. Uit die temas in hierdie lys alleen blyk dit dat heelwat geheime by seksueel-verwante temas soos onvrugbaarheid, aborsie, seksuele oriëntasie en seksualiteit, bloedskande en verkragting aansluit. By bogenoemde kan ook temas soos voorhuwelikse seks, homoseksualiteit, molestering en buite-egtelike verhoudings gevoeg word. Dit skep uiteindelik heelwat ruimte waarbinne verwante verhale vertel kan word.

In die Bybel kom ook heelwat verhale voor waarin geheime onderliggend is. Bo en behalwe die gevalle en situasies wat in hoofstuk vier en vyf genoem is, is daar ook die verhale van Abraham wat vir Abimelek vertel dat Sara sy suster is (Genesis 20: 2), Isak wat vir die mense van Gerar vertel dat Rebekka sy suster is omdat hy 'n moontlike afsterwe in die gesig gestaar het vanweë Rebekka se skoonheid (Genesis 26: 6-11), Jakob en Rebekka wat vir Isak lieg oor Jakob se identiteit wanneer die eersgeborene die seën moet ontvang (Genesis 27), Laban wat vir Jakob bedrieg deur hom met Lea in plaas van Ragel te laat trou (Gen. 29: 22-25), Josef se broers wat hom in 'n put gooi en vir hul vader Jakob vertel dat 'n wilde dier Josef opgevreet het (Genesis 37) en Josef wat sy identiteit vir sy broers geheim hou (Gen. 42: 7). Uit hierdie enkele voorbeelde in die Bybel wil dit voorkom asof die bewaring van geheime 'n deurlopende tema in Abraham se nageslag kon wees, geheime met bedrog en jaloesie as temas. Kyk mens na die seksueel-verwante verhale van Dina wat deur Sigem verkrag is (Gen. 34),

Tamar wat haar as tempelprostituut voorgedoen en by haar skoonpa, Juda, geslaap het (Gen. 38), die tema van kinderloosheid by Sara (Gen. 16: 1, 2), Rebekka (Gen. 25: 21) en Ragel (Gen. 29: 31), kan mens net dink watter betekenis die bewaring van geheime rondom hierdie verhale moontlik kon hê (in 'n latere hoofstuk word daar meer in detail hieroor gehandel). Dit bring die saak rondom die bewaring van 'n geheim en die betekenis wat daaraan gegee word, asook die taalspel en die reëls van die spel oor geslagte heen na vore. Bepaalde simptome en gedrag ("language games") kan vir baie jare die aandag van die dieper geheim weghou.

In talle terapeutiese gesprekke wat deur my gevoer is en waarvan sommige nie noodwendig verband hou met seksueel-verwante temas nie, het die tema van geheime telkens opgeduik: 'n Vrou wat worstel met die probleem of sy vir haar 20-jarige seun moet vertel dat sy pa nie werklik sy biologiese pa is nie, 'n vrou wat 'n aborsie ondergaan het en dit geheim hou vir haar familie, 'n man wat maande lank werkloos was en nooit sy gesinslede daaroor ingelig het nie, 'n man wat voorheen met 'n ander vrou getroud was en dit geheim hou vir sy kinders, talle vrouens wat vroeër in hul lewens gemolesteer en/of verkrag is en nooit met iemand daaroor gepraat het nie, 'n man wat VIGS opgedoen het deur 'n bloedoortapping en niemand daarvan wou vertel nie, mans en vroue wat buitewettige verhoudings aangegaan het, 'n man wat sy finansiële probleme geheim vir sy gesin gehou het asook talle mense wat geheime bewaar rondom homoseksuele en lesbiese oriëntasie en verhoudinge.

In hierdie gesprekke het dit duidelik geblyk dat inligting soms van die gesin/familie/gemeenskap weerhou word. Soms blyk dit dat die hele gesin die geheim van een van die lede van die gesin ken (die "language game" verstaan), maar nooit met mekaar oor die saak wat geheim gehou word praat nie. Die geheim word dus bewaar deur die saak waaroor die geheim gaan, as 'n taboe-onderwerp te verklaar. In die sepie waaroor ek in hoofstuk twee gepraat het, "Days of our Lives", was 'n hele gemeenskap betrokke by die bewaring van 'n geheim in

verband met die dorpie “Aramid”. Die karakters wat bekend is met die geheim kyk net vir mekaar en gaan voort met hul daaglikse take. Persone wat te veel vrae vra, word blootweg geïgnoreer of selfs op een of ander wyse geëlimineer. Die “nie-kommunikasie” oor die geheim is dan ‘n “language game”. Die betekenis wat aan ‘n bepaalde saak gegee word, is dan van so ‘n aard dat niemand daarvoor mag praat nie. Almal word die stilswey opgelê asof dit ‘n ongeskrewe reël is dat niemand ‘n woord oor die saak mag rep nie. Dit sou amper gesien kon word as een van die reëls van die betrokke “language game”.

Dit het uit terapeutiese gesprekke en die vrae wat ek rondom die gesprekke vir myself afgevra het, vir my duidelik geword dat die bewaring van geheime ‘n groot rol speel in die daaglikse funksionering van talle gesinne. Uit gesprekke wat gevoer is, kom dit voor asof dit soms juis die vertel van die geheim of die behoefte om van die geheim te vertel, of dalk selfs die angs rondom die bewaring van die geheim kan wees wat mense laat aanmeld vir terapie (óf die persoon/one oor wie die geheim gaan, óf ‘n gesinslid wat oor die geheim wil praat uit besorgdheid oor diegene wat by die geheim betrokke is). Hierdeur word toegang tot gesprek en ondersteuning moontlik gemaak wat moontlik die “language games” van die gesin/familie/gemeenskap mag versteur en die deur kan oopmaak vir dekonstruksie. Dit kom dikwels voor asof geheimhouding as ‘n vorm van blamering gebruik word waar ‘n individu of die betrokke partye gelei word om te glo dat hy/sy/hulle iets verkeerds gedoen het wat moontlik destruktief van aard kan wees. Blamering kan in hierdie geval ook ‘n “language game” word en skadelik wees vir die betrokke partye.

### **6.3 VRAAGSTUKKE VIR DIE TERAPEUT**

Die verhale oor geheime in hierdie asook in vorige hoofstukke, bring ook etlike vraagstukke na vore vir die terapeut. Dit wil voorkom dat waar die bekendmaking van ‘n geheim en die moontlike gepaardgaande dekonstruksie daarvan in die terapeutiese situasie ter sprake kom, ‘n sterk terapeutiese verhouding, gekenmerk deur paralogie, teenwoordig behoort te wees. Gedagtes

word geuiter, verhale word vertel, daar word mildelik (“generously”) daarna geluister, aansluiting by mekaar gevind en nuwe gedagtes word gewissel, al sou die partye van mekaar verskil. So word ‘n sosiale vertrouensband op paralogiese wyse gebou. Vertroue tussen terapeut en kliënt is nodig wanneer die betrokke verhaal bekend word. ‘n Situasië van vertroue behoort grondliggend te wees sodat die kliënt sy verhaal ten opsigte van die geheim kan vertel. In hierdie verband is daar ‘n paar gedagtes wat verdere aandag nodig het. So kan byvoorbeeld gevra word of ‘n terapeut moet toelaat dat hy/sy “ingetrek” word by die bewaring van ‘n geheim. Indien dit gebeur, sou mens kon wonder oor hoe dit die terapeutiese situasië kon beïnvloed. Dis onder andere op vrae soos hierdie waarop die navorsing behoort te reflekteer. Ek is van mening dat waar moontlik, die gesprek tot die bekendmaking van die geheim behoort te lei.

## **6.4 AARD VAN GEHEIME**

### **6.4.1 Die uitlewing van dilemmas wat tydens geheimhouding ontstaan**

In haar vroeëre werk, “Secrets in Family and Family Therapy” (1993), beskou Imber-Black (1993: 9) geheime as sistemiese verskynsels en noem dat hulle rasioneel is, diades en driehoeke vorm, verborge alliansies is, afsnyppunte en verdelers is en grense definieer ten opsigte van wie ingesluit en wie uitgesluit is, asook afstand en nabyheid in verhoudings reguleer.

Sy skryf verder (1993: 9): “Certainly the questions ‘Who knows the secret?’ and, by implication, ‘Who does not know the secret’ orient us to the ways that secrets affect relationship possibilities.” In haar benadering tot geheime is dit belangrik dat geheime met verhoudings verbind word. Sy werk egter vanuit ‘n sistemiese perspektief wat geneig is om groter diskoerse en sisteme as bloot net die gesinsisteme, buite rekening te laat.

“Touch a family deeply, and you wil likely find a secret” (Imber-Black, 1999: 3). Sy noem dat ons geheime van ons eggenotes, ons broers en susters, ons ouers,

ons kinders en ons beste vriende kan weerhou; of ons kan geheime met dieselfde mense skep. Daar is geheime wat 'n hele familie van die buitewêreld weerhou, verlangend na beskerming en vrees vir stigmatisering: Dat 'n dogter gebore is vyf maande na 'n troue; dat 'n moeder se maandlange vakansie 'n verblyf was in 'n dwelmrehabilitasiesentrum of dat 'n vader se vemederende werksverlies eenvoudig sy keuse tot 'n veranderde lewenstyl was. Daar is die geheime van kinders, gedryf deur die illusionêre hoop dat hulle van pyn beskerm kan word: Dat 'n vader eintlik die stiefpa is, of dat 'n ma in die tronk is en nie besig is om te reis nie. Daar is geheime wat elkeen ken, soos Pa se alkoholisme, wat die familie verhoed om verder as sy rigiede grense uit te reik vir nodige hulp. Verder is daar ook geheime soos MIV/VIGS, homoseksualiteit, wat geheim gehou word uit vrees vir die verlies aan gesins- of familie-ondersteuning, 'n werk, 'n woonplek, of selfs 'n vriendskap. Mens sou nooit werklik kon beseef hoe omvangryk geheimhouding in ons samelewing voorkom nie. Daar is geheime wat die magteloses van die magtiges weerhou ten einde sekuriteit te geniet en ook geheime wat met 'n bepaalde tirannie oor die gemarginaliseerdes in die samelewing seëvier. So is dit dat sogenaamde “donker geheime” (byvoorbeeld godsdiens, geboorte, dood en sterwe, intense lyding en pyn, liggaamsfunksies byvoorbeeld eetversteurings, selfagting byvoorbeeld 'n “goeie naam”, suksesse/mislukkings, besittings soos geld, intimiteit en seksualiteit) (Bradshaw, 1995: 13) verskillende grade van gesinsprobleme na vore kan bring. Geheime organiseer die manier waarop die gesin dinge waarneem en hou gesinslede gebonde aan die gesin. Dit weerhou die gesin daarvan om sake van die verlede op te los en doen skade aan onderlinge vertroue en integriteit. Dit onderhou ook versteurde gesinsprosesse en skep ongesonde gesinslojaliteite as 'n soort beswying waarin die groep verkeer. Dit dra verder by tot rigiditeit in gesinsreëls en –rolle en moontlike verdeling van die gesin.

Daar moet egter by hierdie soort benaderings in gedagte gehou word dat geheime nie 'n saak op sy eie is nie, maar dat dit slegs binne bepaalde “language games” kan funksioneer. Geheime word dus “geskep” deur bepaalde



taalgebruik en die betekenis wat aan die taal geheg word. Ek verstaan geheime dus eerder binne die raamwerk van 'n "language game" as 'n sistemiese verskynsel of objek wat nagevors word. 'n Geheim het te doen met 'n verhaal waaraan bepaalde betekenis en diskoerse geheg word. Binne hierdie verhaal is bepaalde "language games" onderliggend.

Geheime kan ook stilweg en onwetend van geslag tot geslag oorgedra word. 'n Meisie raak byvoorbeeld swanger voordat sy in die huwelik tree en haar gesin jaag haar uit die huis. Tien jaar later ontdek sy haar moeder was ook swanger voordat haar ouers getroud is en dat sy ook haar gesin moes verlaat, iets wat uiteraard tot 'n onherstelbare breuk gelei het. In 'n ander situasie trek 'n meisie haar hare uit haar kop en word deur haar Ma gestraf vir haar destruktiewe gedrag. Wat haar Ma egter geheim gehou het, was die feit dat haar Ouma dood is aan 'n oordosis heroïen, 'n dood wat haar Ma wou verhoed en 'n dood wat self-destruktief van aard was. Telkens word die verhaal in stand gehou en dieselfde "language games" gespeel.

Geen geheim staan in isolasie nie, maar vorm deel van 'n gekompliseerde web van familie en sosiale geskiedenis, gewese en huidige verhoudings, kragtige emosies, intense waardes, saamgestelde betekenis en 'n verbeelde toekoms. Derhalwe bestaan daar geen kitsreëls en -oplossings wanneer dit by geheimhouding kom nie. Mense wil dikwels weet of hulle vir hul eggenote moet vertel of op watter ouderdom kinders ingelaat moet word by gesinsgeheime en of geheime goed of sleg is vir jou. Elke geheim is uniek vanweë elke gesin of familie se unieke samestelling.

'n Belangrike vraag is die vraag na die onderskeiding tussen geheimhouding en privaatheid. Wat 'n man wat sy vrou slaan of 'n stiefpa wat 'n dogter molesteer privaat noem, is eintlik 'n geheim. Iemand met VIGS mag beskuldig word dat hy/sy 'n geheim bewaar, terwyl hy/sy eintlik vanuit 'n reg tot privaatheid optree. Wanneer 'n vrou weier om vir haar maat te vertel dat sy MIV-positief is, verskuif

die reg tot privaatheid na 'n gevaarlike vorm van geheimhouding. 'n Man mag sy buite-huwelikse verhouding as privaat definieer, terwyl sy vrou 'n geheim vermoed en dienoooreenkomstig besluite neem. 'n Biologiese moeder wat haar baba afteken vir aanneming, mag versoek dat haar wens nie bekendgemaak word of dat die kind haar nooit mag kontak nie, vanweë haar reg tot privaatheid. Wanneer die kind egter groot word, kan hy/sy die inligting beskou as 'n noodsaaklike geheim rondom sy/haar lewe en voel dit niemand die reg het om dit van hom/haar te weerhou nie. 'n Tiener mag dink haar seksuele lewe is privaat, terwyl haar ouers glo sy bewaar 'n geheim. Deur privaatheid vir jousef toe te eien, kan jy oormatigend beskermend raak.

Die definisie van wat geheim is en wat privaat is, verander ten opsigte van tyd, kultuur en sosio-politieke omstandighede, afhanklik van wat 'n gegewe kultuur of 'n bepaalde familie stigmatiseer of huldig. So kan die seksuele verhouding van 'n getroude, heteroseksuele egpaar in ons kultuur privaat geag word, terwyl die seksuele verhouding van 'n homoseksuele egpaar dikwels as geheim bewaar word.

Gevaarlike geheime laat mens dikwels skaam voel, terwyl dit nie by privaatheid die geval is nie. By geheimhouding bestaan die tendens om weg te steek of verborge te hou, maar nie waar dit om privaatheid gaan nie. As 'n man en vrou glo hulle werk aan hulle huwelik deur middel van terapie en sy het steeds 'n buite-egtelike verhouding, dan bewaar sy 'n geheim. As 'n vrou weet dat baie van haar vroulike familieledede aan borskanker gesterf het en die inligting van haar 25-jarige seun weerhou, blyk dit privaat te wees. Indien sy dieselfde inligting van haar 26-jarige dogter weerhou, wie se gesondheid daardeur geaffekteer kan word, is dit geheimhouding. Privaatheid bedreig nie jou fisiese of emosionele gesondheid nie. Geheimhouding sny ons af van die bronne wat ons benodig om probleme op te los.

Bradshaw gaan so ver as om geheime te klassifiseer. Hiervoor sou ek versigtig wees, aangesien mens dan maklik in die valstrik van die modernisme kan beland. Tog noem ek net hier hoe Bradshaw geheime beskou. Hy sien geheime as 'n bepaalde teenwoordigheid waar mag 'n definitiewe rol speel. Dit kom voor asof geheime vir hom 'n verhoudingsaak kan wees wat met die daarstelling van grense asook die binding (“bonding”) aan die gesin van herkoms te doen het. Ek sou dit eerder as 'n “language game” sien waarbinne verhoudings uiteraard in die betrokke verhale ter sprake is. Hierdie verhoudings kan te doen hê met bepaalde “language games” binne die gesin van herkoms, asook met bepaalde dominante diskoerse in die samelewing daaroor, byvoorbeeld mag, manlike/vroulike dominansie of seksualiteit. Die vraag sou wees hoe dekonstruksie van hierdie betrokke “language games” kon plaasvind, waar 'n wysiging ten opsigte van een van die reëls van die betrokke “language game” gedoen sou kon word.

Foster (1994: 144) maak melding dat stories, geheime en stiltes gesinsmites word. Die woord “mite” gaan dan in hierdie geval nie oor 'n leuen nie, maar oor 'n diepe waarheid, 'n verklaring van waarom dinge gebeur soos hulle gebeur en 'n verbeelde perspektief wat gedeel word deur diegene wat in die mite glo. Die instandhouding van die mite is dan 'n “language game”.

Imber-Black (1993: 13) sê: “The presence of a central secret in a family or a relationship distorts and mystifies communication processes”. In terme van 'n “language game” sou geheimhouding gesprekke en diskoerse in bepaalde rigtings kon stuur.

#### **6.4.2 Die vorming van gesinsgeheime en die gepaardgaande vorming van verhoudings**

Geheime is soos magnete in gesinsverhoudings. Sommige gesinslede word nader na mekaar toe getrek en ander word uitgestoot. Herhaalde gesinskoalisies, wie is “in” en wie is “uit”, afstand en nabyheid, intimiteit en

vervreemding asook beloning en straf vloei alles uit die teenwoordigheid van geheime (Imber-Black, 1999: 26).

In elke gesin oefen die “weet” of “nie-weet” van ‘n geheim ‘n invloed uit op die gesin. “Whenever I participate in a family’s complex dance, I experience the push and pull of patterns that result from the rich interplay of what people witnessed and absorbed in their families of origin, their ethnic roots, social class, past and current religious affiliations, alternative possibilities gleaned from watching friends, and the particular requirements of their daily lives (Imber-Black, 1999: 28). Elke keer wat hierdie gesinslede op mekaar se tone trap, ontstaan nuwe patrone. Baie van hierdie patrone word weer en weer herhaal en laat die gesin vassteek soos ‘n ou grammofoonplaat. Gesinslede sien maklik die ander persoon se bydrae tot ‘n bepaalde patroon raak, maar sien moeilik hul eie aandeel raak. Eers as elkeen hul eie passies in die gesinsdans raaksien en erken, kan hul patrone uitgebrei word om stabiliteit te verskaf, moontlikhede skep om probleme op te los, betekenis en onderlinge sorg asook ‘n verskeidenheid strategieë verskaf om die krisis te hanteer.

Die voorkoms van geheime het ‘n groot invloed op gesinspatrone. So kan die terapeut bewus raak van moontlike geheime waar herhaalde ongemaklike stiltes, stotterende gesprekke, bedekte hoflikheid, ‘n vinnige verandering van onderwerp, konstante oogkontak tussen twee lede van die gesin waneer or ‘n bepaalde saak gepraat word of konflikte geskep word wat die aandag van die saak aflei, voorkom. Die skep van ‘n geheim tussen twee gesinslede het driehoekvorming tot gevolg. Twee mense bewaar ‘n geheim en ‘n derde of vierde word uitgesluit. So kan ‘n man ‘n buite-egtelike verhouding met ‘n vrou hê. Hulle twee ken die geheim, maar die man se wettige vrou bly in die duister. “The moment two family members know a secret, regardless of content, and others are unaware or kept out of the secret, a complicated family geometry comes into play. Not only is the issue per se a secret, but the secret-keeping relationship is also hidden” (Imber-Black, 1999: 29).

### **6.4.3 Die lokalisering van 'n geheim**

Dit is belangrik om wanneer die verhaal rondom die betrokke geheim ontvou, vas te stel waar die geheim gesetel is. Mens sou dit anders kon formuleer deur te vra aan wie die “language game” van die geheim bekend is. 'n Geheim wat deur een persoon bewaar word wat dit nog nooit aan enigiemand vertel het nie, verskil van die geheim wat die hele gesin ken, maar geheim hou van die buitewêreld. “I’ve found that where a secret is located will define its impact on individuals and relationships, shaping boundaries and coloring identities. The location of a secret, regardless of the content of that secret, contributes to complex interactions that, in turn, feed back on decisions regarding secrecy and openness” (Imber-Black, 1999: 33).

#### **6.4.3.1 Wanneer 'n geheim van almal weerhou word**

Dit kan so maklik gebeur dat 'n homoseksuele adolessent nog nooit iemand binne of buite sy gesin van sy homoseksuele gevoelens vertel het nie. Solank hierdie storie geheim bly, sal daar afstand tussen hom en die ander lede van sy gesin ontstaan. Hoe ouer hy word, hoe meer geïsoleerd mag hy raak, omdat hy die geheim bewaar van diegene wat hy liefhet. Hy wantrou mense se response aangesien alles deur die geheim gefiltreer word. Hy mag dalk in 'n gesprek met homself sê: “As hulle moet uitvind, gaan hulle my nie meer liefhê nie, my nie meer respekteer nie of my dalk selfs ontfer.”

Gesinslede kan dikwels aanvoel dat een van die gesinslede 'n geheim bewaar. Die ouers van bogenoemde homoseksuele tiener kan hul eie fantasieë en mites ten opsigte van hul seun skep: “Ons seun is baie skaam”, óf in 'n erger graad: “Ons seun is emosioneel versteurd.” Indien hierdie fantasieë nie bespreek, bevestig of ontken kan word nie, word die gesinsinteraksie gebaseer op 'n illusie. Wanneer gesinslede agterkom dat belangrike inligting van hulle weerhou word, kan hulle die inhoud van die geheim op maniere navors wat die reëls van privaatheid heeltemal oortree. 'n Moeder het byvoorbeeld vermoed dat haar dogter 'n lesbiese verhouding met 'n ander meisie het. Die manier waarop die

twee meisies vir mekaar gekyk en aan mekaar gevat het, het die ma agterdogtig gemaak. Sy het toe die kind se dagboek gevind en daarin gelees en ook briewe gelees wat die ander meisie vir haar dogter geskryf het. 'n Vrou wat vermoed het dat haar man 'n verhouding met 'n ander vrou het, het in sy briewetas en broeksakke begin rondsoek en daarin briefies en notas gevind wat haar nog meer agterdogtig gemaak het. Die hele verhouding word dan gekleur met agterdog en wantroue.

#### **6.4.3.2 Sommige gesinslede ken die geheim en ander nie**

In hierdie geval is dit nodig om te weet wie nou eintlik wat weet. Ouers toon dikwels angs wanneer hulle geheime van hul kinders weerhou. Wanneer 'n kind egter jonk is en die geheim nie hul lewens direk kan affekteer nie of hulle nie begrip daarvoor sou kon toon nie, kan dit heeltemal in orde wees om nie die geheim met hulle te deel nie. Hier dink mens byvoorbeeld aan aangenome kinders. Sommige ouers raak angstig wanneer hulle agterkom 'n kind weerhou iets van hulle. Tog is dit so dat die eerste wyse van skeiding tussen ouer en kind dikwels langs die weg van geheimhouding plaasvind. Dit word 'n eksperiment ten opsigte van grense en onafhanklikheid van hul ouers se sieninge.

'n Geheim tussen 'n ouer en 'n kind wat die ander ouer uitsluit, kan die kind maklik in 'n ongemaklike lojaliteitsbinding plaas. As 'n kind so 'n geheim bewaar, is hy/sy onmiddellik dislojaal aan die oningeligte ouer. As die kind die geheim sou vertel, offer hy/sy sy/haar lojaliteit aan die ouer wat dit oorspronklik vertel het, op. Dit gebeur dikwels dat wanneer 'n kind grootword, hy/sy die ouer se vertroueling word, veral rondom sake wat die oningeligte ouer raak. Die natuurlike hiërargie en die wyse van besluitneming in so 'n gesin raak dan heeltemal buite beheer. 'n Pa het een maal met my kom gesels oor sy vrou en kinders. Uit sy verhaal het dit geblyk dat hy van alles wat gebeur geïsoleer word deurdat die ma al haar geheime met haar dogters deel. Daar is tans feitlik geen kommunikasie tussen die pa en sy dogters nie. Aanvanklik het die een dogter op 'n kamp met my gesels en my vertel van haar pa wat glad nie in haar

belangstel nie. Hoe meer ek egter met die pa en ook later met die ma gesels het, hoe meer het 'n verhaal van intense geheimhouding tussen ma en dogters en driehoekvorming hom afgespeel.

“The fragile power of a child who shares a parent’s secret evaporates when that secret is dangerous” (Imber-Black, 1999: 36). ‘n Kind wat ‘n “toksiese” geheim (‘n geheim wat verhoudings vergiftig en deur twee of drie geslagte loop [Imber-Black, 1999: 15]) met ‘n ouer deel, mag dalk nog ‘n mate van ‘n keuse hê, maar kinders wat deur ‘n ouer wat hulle seksueel molesteer, geïntimideer en tot stilte gemaan word, verloor nie net vertroue in die betrokke ouer nie, maar ook ten opsigte van hul eie effektiwiteit in die wêreld. Waar kinders gedreig word met gesinsdisintegrasie of iets ergers indien hulle die geheim openbaar sou maak, offer hulle hul veiligheid sowel as hul eie welstand op. Die dreigement wat hulle ervaar, mag kovert wees. “As jy enigiemand hiervan vertel, sal dit jou skuld wees as ek hierdie huis moet verlaat.”

Die verhouding tussen broers en susters word ook sterk beïnvloed wanneer net een kind uitgekies word om die geheim te ken. Dit kan daartoe lei dat die kinders mekaar wegstoot en lelik teenoor mekaar kan begin optree. Die geheim dryf die kinders al verder van mekaar af weg.

#### **6.4.3.3 Wanneer die geheim die gesinsgrense oorskry**

Dit gebeur dikwels dat ‘n geheim voorkom tussen ‘n gesinslid en iemand buite die onmiddellike huishouding. Dit kan gesetel wees in vriendskappe, noodsaaklike geheime wat gesonde individualisering vir ‘n tiener meebring, toksiese geheime wat ‘n huwelik bedreig, of die openbaring van ‘n gevaarlike inteme geheim deur ‘n persoon wat dringend hulp van buite nodig het. Geheime wat die gesinsgrense oorsteek, moet aan hul bedoeling en effek gemeet word. Geheime tussen ‘n individu en haar uitgebreide familie wat haar man uitsluit, kan patrone aanneem wat al geslagte lank bestaan. As ‘n ouma of oumagrootjie

geheime gehad het wat hul mans uitgesluit het, sal dit later vir die dogter ook natuurlik wees om dit te doen.

#### **6.4.3.4 Die deel van 'n geheim met 'n professionele persoon**

Dikwels is 'n terapeut die eerste persoon aan wie 'n bepaalde geheim vertel word. Die hele kwessie van vertroulikheid kom dan ook in so 'n gesprek ter sake. Dit is ook so dat die etiek vertroulikheid hoog ag. Dit laat die vraag of iets wat in 'n terapeutiese situasie bekend gemaak is, verder mag gaan as die betrokke terapeutiese gesprek. Dit is egter ook so dat dinge sodanig verander het, dat vertroulikheid relatief geraak het en dat versekeringsmaatskappye en hofbeslissings diagnoses van 'n terapeut mag vra. 'n Kliënt se verhouding met 'n terapeut kan 'n uitstekende situasie skep om pynlike geheime te eksploreer. Dit kan egter ook negatiewe uitwerkings op huweliks- en gesinsverhoudings hê. Later word vertroulike huweliks- en gesinsake net met die terapeut bespreek en nie met mekaar by die huis nie. Selfs die feit dat 'n terapeut besoek word, word later 'n geheim. Wanneer daar 'n geheim tussen die terapeut en die kliënt bestaan waarby die huweliksmaat uitgesluit is, ontstaan 'n driehoek. Die terapeutiese verhouding kan natuurlik 'n veilige hawe word waar daar oor die betrokke geheime gepraat word en waar daar uitgeklaar word of die geheim vertel moet word of nie. Dis belangrik dat die terapeut voortdurend sal reflekteer op die invloed van die geheim op die huweliksverhouding.

#### **6.4.3.5 Almal in die gesin ken die geheim**

Wanneer 'n gesinsgeheim 'n langtermyn saak is, byvoorbeeld alkoholisme, dwelmverslawing, fisiese geweld, verstandelike of fisiese siekte, word beide die daaglikse interne verhoudings asook interaksies met die buitewêreld beïnvloed. "Family members must organize their everyday lives according to the requirements of the secret, while performing the breathtaking feat of pretending not to notice that anything is out of the ordinary" (Imber-Black, 1999: 41–42). Kinders moet soms laat in die nag wakker bly en wag vir 'n dronk ma om huis toe te kom, net om te hoor dat sy by die werk moes agterbly. 'n Tiener gaan nie



skool toe nie omdat hy sy aangerande moeder moet versorg terwyl vir almal vertel word dat sy geval het en dat Pa haar baie liefhet. Kinders wat op so 'n vroeë stadium van hul lewens volwasse take moet hanteer, word dan as uiters volwasse en verantwoordelik bestempel. Hierdie kinders leer ook dat die gesin altyd voor jou individuele sake kom. Gesinslojaliteit is groter as persoonlike integriteit.

#### **6.4.4 Geheime as terapeutiese tema**

Bogenoemde bespreking van geheime maak dit duidelik dat die hantering van geheime as terapeutiese tema binne die terapeutiese situasie van wesenlike belang is. 'n Aantal etiese kwessies is dan ook bespreek: Die kwessie of die terapeut die geheim moet help bewaar, met ander woorde sáámspeel met die "language game", en of hy dit moet bekendmaak aan die partye wat nie daarmee bekend is nie; hoe die bekendmaking van 'n geheim die situasie van byvoorbeeld 'n gesin verander; of 'n terapeut mag toelaat dat 'n geheim aan hom vertel word sonder die medewete van almal wat by die geheim betrokke is.

Daar sal ook gevra moet word watter groter verhale in die sosiale en kulturele omgewing ter sprake is by die bewaring of vertel van seksueel-verwante geheime. Die oorsprong kan dikwels in 'n groter wêreld van geskiedenis, kultuur, mag of politiek lê. "While societal definitions of stigma and shame find expression in what we keep secret in our personal and family relationships, connections between any given act of secret-making and the culture from which this act springs are often obscured. When the genesis of any secret is inscrutable, then stigma and self-blame blossom, and decisions about what actions to take remain uninformed" (Imber-Black, 1999: 56–57). Wanneer 'n gesin 'n selfmoordgeval geheim hou, tree hulle nie asof in 'n vakuum op nie. Die wortels van geheimhouding van hierdie aard is gesetel in die vroeë Westerse geskiedenis. Gedurende die Middeleeue en die opkoms van die Katolieke Kerk, was nie alleen die liggaam van 'n persoon wat selfmoord gepleeg het 'n begrafnis geweier nie, maar kon ook oor die stad se muur gegooi word. Erkende

selfmoord was 'n openbare vernedering vir die familie, eerder as 'n private geleentheid vir intense rou. Al is hierdie geskiedenis honderde jare oud en die mengsel van historiese geskiedkundige verwerping, gemeenskapskande en persoonlike skuld, kan dit steeds veranderinge meewerk in hoe die gesin vandag die dood beskou. So kan 'n selfmoord maklik in 'n motorongeluk verander.

Die hele VIGS-epidemie is 'n ander voorbeeld. Eers is daar geglo dat hierdie siekte net hoë risiko groepe soos homoseksuele persone, dwelmslawe en prostitute tref. Toe hoë profiel persone ook deur die siekte getref word, om watter rede ook al, is 'n wolk van geheimhouding daarom gehul. 'n Vrou wat 'n aborsie geheim hou het dalk herinneringe aan 'n tyd toe persone wat aborsies gehad het, die gevaar geloop het van vervolging deur die reg. Ook in hierdie geval speel faktore soos persoonlike skuld, gemeenskaps- en familieskande, godsdienstige reëls en agterbuurt-aborsies 'n rol.

Geheime het dikwels met verborge dimensies ten opsigte van magswanbalans te doen. Hoe dikwels gebeur dit nie dat persone met heelwat mag, die magteloses, soos vroue, kinders, armes en minderheidsgroepe tot stilswye dwing. Magsverskille op gemeenskapsvlak, byvoorbeeld mans teenoor vroue, wit teenoor swart, ryk teenoor arm, weerklink helder binne gesinsverhoudings en beïnvloed die wyse waarop geheime gehanteer word. Gemarginaliseerdes voel soms bedreig of skaam vir hul status in die samelewing en bewaar dan geheime. Ras, etnisiteit, godsdienst, sosiale status en geslag lewer goeie bydraes tot dit wat verborge of taboe is (Imber-Black, 1999: 58–59):

#### **6.4.4.1 Ras**

Rasseverhoudings en rassisme is 'n teelaarde vir allerhande geheime gebaseer op mag, verskille en dreigemente. So kom dit dikwels na vore dat 'n benadeelde groep dikwels geheime bewaar om hulself daardeur te beskerm.

#### **6.4.4.2 Etnisiteit**

Elke mens is verwant aan een of ander groep met 'n bepaalde stel waardes, gelowe en ervaringe wat 'n bydrae lewer tot wie hy/sy vandag is. “Key positions and conflicts about secrecy and openness in the families ...often have unnoticed roots in ethnicity” (Imber-Black, 1999: 61). Tot heel onlangs was assimilasië die mees geskikte roete in Amerika vir immigrante wat aanvaar wou word en vooruitgang wou maak. Gevolglik het heelwat mense hul name verander, ander het enige verbintenis met hul etniese herkoms probeer verbloem en sommige het selfs chirurgie ondergaan om hul voorkoms te verander. Drastiese maatreëls van hierdie aard om by die heersende kultuur aan te pas, het ook in lank bewaarde gesinsgeheime rondom die feit dat hulle anders is, ontaard.

#### **6.4.4.3 Godsdienst**

Imber-Black (1999: 63–66) vertel die verhaal van Anne McDougal wat op die ouderdom van 31 na haar toe gekom het vir hulp. Sy het hulpeloos en alleen gevoel. Sy het in 'n groot Ierse Katolieke familie grootgeword wat verwag het dat sy sou trou en baie kinders sou hê. Anne was die enigste een in die gesin wat nooit getrou het nie. Sy was 'n onderwyseres in 'n plaaslike skool, het haar werk goed gedoen en elke dag alleen na haar woonstel teruggegaan. Sy het geen nabye vriende gehad nie.

Gedurende haar eerste drie terapeutiese sessies het sy aanhoudend bly huil, maar kon nie vertel wat die probleem was nie. Die terapeut kon egter aflei dat sewe van haar agt broers en susters getroud was met kinders en dat hulle naby haar gewoon het. Sy het hulle baie min gesien. Gesinsbyeenkomste was gewoonlik ongemaklik. Die groot kerklike troue van haar jongste suster wat voor die deur was, het aanleiding daartoe gegee dat Anne besluit het om vir terapie te kom. Sy het 'n hewige angsaanval tydens haar broer se huwelik 'n paar jaar vroeër beskryf. Sy was daarvan oortuig dat sy weer 'n angsaanval op haar suster se troue gaan beleef.

In die vierde sessie het Anne 'n geheim vertel wat sy nog nooit aan iemand anders vertel het nie uit vrees dat haar ma sou sterf en haar pa haar sou ontfer. Sy het ook gevoel sy het alle waardes waarvoor die gesin staan, gebreek. Anne het ses jaar vroeër 'n aborsie ondergaan, kort voor haar broer se troue. Sy het die angsaanvalle by haar broer se troue as straf van God beleef. Met die tyd het sy haar van familie en vriende begin onttrek. Sy het wel kerk besoek, maar gevoel dat sy eintlik nie die reg gehad het om daar te wees nie. Sy het gevoel dat mense dink hulle ken haar, maar dat niemand haar werklik geken het nie.

Tydens die terapeutiese sessies met Anne is haar godsdienstige beginsels en geloofsisteem in hierdie verband ondersoek, asook wat dit vir haar beteken het om 'n leerstelling van haar geloof te verbreek. Daar is gepraat oor wat vergifnis in haar godsdiens beteken. Daar is toe met Anne vasgestel met wie sy wel in haar familie oor haar geheim sou kon praat. Sy het toe besef sy is heelwat harder met haarself as wat haar familielede met haar is. Sy het toe besluit dat sy met haar jongste suster sou praat en as sy aanvaarding sou ervaar, dit dan ook aan die res van haar broers en susters sou vertel. Sy het na haar kerk toe gegaan en vryspraak gaan soek. Geleidelik het sy 'n alternatiewe storie rondom haar aborsie begin ontwikkel deur dit eerder as 'n privaat aangeleentheid as 'n skandelige geheim te beskou.

Religieuse vervolging is 'n vrugbare grond vir geheimhouding. As mens byvoorbeeld aan 'n religieuse groep behoort wat vervolging ervaar het, kan geheime oor bekerings of ander modi van oorlewing geslagte ver teruggaan.

Elke godsdiens het bepaalde gedragsreëls wat eie aan die betrokke godsdiens is. Wanneer 'n betrokke godsdiens of denominasie dinge soos egskeiding, die gebruik van voorbehoedmiddels, aborsie, selfmoord, buite-huwelikse seksuele verkeer, ondertrouery tussen mense van verskillende denominasies of godsdiens of homoseksualiteit verbied, gaan heelwat individue, gesinne en families reageer deur hul godsdienstige affiliasie te behou, maar hul gedrag

geheim te hou. Wanneer geheime dan ontstaan uit die oortreding van godsdienstige beginsels, kom ontkenning, skuld, skaamte en skyn al hoe meer voor. Wanneer geloof en handeling met mekaar bots, vind vervreemding van die self en van ander plaas. "Family relations become hypocritical; the very existence of a problem is denied" (Imber-Black, 1999: 63).

In 'n plaaslike koerant, Die Beeld, 19 April 2002, p. 11, het 'n berig verskyn "Hoor húl storie" waarin juis 'n beroep gedoen word op die kerk om gay wees te normaliseer en gay mense te begelei. Dit gaan oor 'n predikantsvrou wat vanweë haar gay emosies nie kans sien om voort te gaan met haar huwelik nie. Die vraag word dan gevra: "Maar is die kerk dan te blameer omdat sy veroordelende standpunte van die verlede jongmense daartoe gedryf het om hul homoseksualiteit te ontken of te verdring en in die huwelik te tree?" (Jackson, 2002: 11). Die mening word verder uitgespreek dat dit moeilik is om die kerk nou te blameer omdat kerklui maar gehandel het met die lig wat hulle gehad het, maar tog, soos met apartheid by 'n punt sal moet kom dat hy erken dat hy, bedoeld of onbedoeld, bygedra het tot mense se pyn. "Homoseksualiteit word verswyg weens die gemeenskap se vooroordele" (Jackson, 2002: 11).

Volgens Me Marietjie van Loggerenberg wat volgens dieselfde koerantberig reeds 14 maande met gays terapie doen, reken dan ook dat die vrees vir verwerping geweldig diep lê. Daar word verder genoem dat gay mense dikwels verstoot word deur hul vriende en familie en as hulle nog in die kerk is, deur die kerk ook. Alleen as die kerk weer na sy siening in hierdie verband sou gaan kyk, sou verandering moontlik kon wees.

Dikwels gebeur dit ook binne 'n wyer gemeenskap dat mense bang is om skande oor hul godsdienstige groep in die oë van buitestaanders te bring. So kom geweld teen vroue dikwels binne die Joodse gemeenskap voor, maar word onder die Jode geheim gehou (Imber-Black, 1999: 65).

#### **6.4.4.4 Sosiale stand**

Sosiale stand is dikwels 'n onbesproke dimensie wat ons lewens organiseer. Dit kan gesien word in dinge soos opvoedkundige geleenthede, werkskeuses of die gebrek daaraan, behuising, woonbuurte, kindersorg, inkomste en klasseverskille. Sosiale stand skep die soort geheim wat almal weet bestaan, maar wat niemand openlik erken nie. So kan ouers ongelukkig wees oor hul kind wat met iemand trou wat nie "goed genoeg" is vir die familie nie, maar sou weier om te erken dat "goed genoeg" 'n laer sosiale agtergrond sou beteken. So sal ouers vir hul eie kinders groot kersgeskenke gee, maar dalk hul skoonkinders wat nie "goed genoeg" is nie, afskeep.

#### **6.4.4.5 Geslag**

Om die geslagtelike dimensie ten opsigte van geheimhouding te verstaan, behoort jy jouself af te vra of iemand van die teenoorgestelde geslag 'n soortgelyke geheim sou bewaar. 'n Mens sou jou ook kon afvra wat daar ten opsigte van die betrokke geheim is wat geaffekteer word deur geslag en verhoudings tussen mans en vroue (Imber-Black, 1999: 67–68). Hier sou mens kon dink aan vroue wat byvoorbeeld 'n orgasme tydens seksuele verkeer fikseer, of vroue wat stilbly wanneer hul mans hulle slaan of selfs seksueel molesteer, verkragting of seksuele teistering by die werk. Daar is dikwels een of ander sosiale gebeure onderliggend aan die feit dat die betrokke geheim bewaar word. Mans bewaar weer geheime van hul vroue rondom sake soos onvrugbaarheid, werksonsekerheid, gebrek aan mededingendheid of mislukking. So weet ek van 'n man wat maande lank werkloos was sonder dat sy gesin dit geweet het.

Ons geloofsisteem oor wat dit beteken om 'n man of 'n vrou te wees ondersteun een van die mees pynlikste en dig bewaarde geheime van mans, die geheim van seksuele molestering. Baie min mans kom na vore waar dit met hulle gebeur het. Ook hulle word, net soos by vroue, as jong seuns tot stilswye gemaan. Dikwels loop mans met die gedagte dat as ander mans daarvan sou weet, sou

hulle dink hy is homoseksueel. So sal 'n man dan intensief begin om n klimaks byeengebring word ten einde ook die navorsing sinvol te kan voltooi.

liggaamsbou te doen net om nie die beeld te skep dat sy manlikheid 'n knou gekry het nie. Selfs alkoholmisbruik, dwelmmisbruik en kompulsiewe seksuele gedrag kan die pyn verdoof en die geheim dieper laat insink (Imber-Black, 1999: 73).

#### **6.4.4.6 Posisie van die terapeut**

Wanneer mens dan verder kyk na geheime as terapeutiese tema, bly die terapeut tot op hierdie stadium mede-outeur en sou die vraag gevra kon word of hy homself op 'n sekere stadium moet onttrek/distansieer. Dis na my mening hier waar 'n narratief-paralogiese benadering meer helderheid gebied het.

Dit was nodig om na te vors wat die inhoud en betekenis van seksueel-verwante geheime is. Dit is daarom duidelik waarom die vraagstuk rondom seksualiteit welverdiende aandag in hoofstuk vier ontvang het.

Enkele vraagstukke ten opsigte van die teenwoordigheid van die pastor/terapeut is in hierdie hoofstuk hanteer. Wat doen 'n pastor/terapeut wanneer iemand aan hom/haar 'n geheim vertel? Moet die geheim bewaar word, of moet die karakters begelei word om die geheim bekend te maak? Wat van die vertroulikheid binne 'n terapeutiese situasie? Die vraag oor hoe die voorkoms van geheime in 'n terapeutiese situasie hanteer moet word, het aandag ontvang. Daar is doelbewus dwarsdeur die navorsing eerder van benaderings of perspektiewe gepraat en juis nie 'n keuse gemaak vir die woord "model" nie, aangesien dit te beperkend en voorskrywend vir 'n postmoderne studie van hierdie aard sou wees.

Ek vertrou dat die afgelope paar hoofstukke van hierdie navorsing vars perspektiewe op bogenoemde vraagstukke gebied het en 'n bydrae sal lewer tot

die daarstelling van enkele agtergrondperspektiewe rondom die verdere ontwikkeling van geheime as navorsingstema. In hoofstuk sewe wil ek kortliks aantoon hoedat dit wat in die eerste ses hoofstukke van hierdie navorsing gesê word, tot 'n klimaks byeengebring word ten einde ook die navorsing sinvol te kan voltooi.



## **HOOFTUK SEWE**

### **KLIMAKS EN EINDE VAN DIE NAVORSINGSTORIE**

#### **7.1 SAMEVATTENDE KRITIESE REFLEKSIE OP DIE NAVORSING**

Ek wil hierdie hoofstuk begin deur kortliks te vertel hoe en hoekom ek die navorsing op 'n bepaalde wyse aangepak het en met bepaalde sleutelbegrippe gewerk het om uiteindelik op narratief-paralogiese wyse iets te kon vertel van seksueel-verwante gesinsgeheime. Dit is dus te begrype dat ek heelwat sal terugverwys na gedagtes wat reeds in die vorige hoofstukke van die navorsing genoem is, ten einde terselfdertyd 'n samevatting te bied van dit wat nagevors en bevind is.

In hoofstuk een het ek 'n navorsingsoriëntering saamgestel waarin ek verduidelik het langs watter weg ek hierdie navorsing sou aanpak. My navorsingsoriëntering was aanvanklik meer modernisties van aard, in dié sin dat ek wel rondom 'n narratiewe aanpak geskryf het, maar dit nie aan die hand van 'n narratiewe navorsingsperspektief gedoen het nie. Dit het veroorsaak dat ek 'n radikaal ander rigting moes inslaan nadat ek reeds sowat vyftig persent van my navorsing afgehandel het. Die perspektiewe van Polkinghorne (1988), Pentland (1999), Freedman en Combs (1996) en veral Müller et al (2001) se bespreking van Lamott (1995) se gedeeltes oor fiksieskrywing het my taak in hierdie verband aansienlik vergemaklik. Deur gebruik te maak van die ABDCE-skryfformule van 'n fiksieskrywer, Alice Adams (Müller et al, 2001: 78; vgl. Lamott, 1995: 62), is 'n ruimte geskep waarbinne narratief-gebaseerde navorsing gedoen kon word, en waarbinne die storie van geheime makliker kon ontwikkel. Die meegaande skepping van paralogie het aan my 'n baie bevrydende perspektief op geheime gebied. Dit het baie gehelp om die betekenis van stories te verstaan en om nie te swaar op spesialiskennis en teorieë te leun nie. Deur na stories te luister, en die taal van die stories te verstaan, kon 'n baie breedvoeriger beskrywing gebied word. Dit het weer daartoe bygedra dat die alternatiewe stories ook gehoor en verstaan kon word. 'n Ruimte is dus geskep waarbinne alternatiewe stories gehoor kon word. Navorsers, gespreksgenote, mede-storievertellers en ko-navorsers kon saam op weg wees na 'n gedeelde betekenis, saam stories ontdek en ontwikkel, 'n baie bevrydende

situasie vir my as navorser. Dit het my inderdaad gehelp om ook die alternatiewe stories te kon hoor.

In hoofstuk twee het ek enkele aksiestories rondom geheime probeer weergee. In die verhaal van Tim<sup>1</sup> het ek aangetoon dat enkele dominante temas sy lewe oorheers het. Verhale en gesprekke uit Internet-gesprekslyste<sup>2</sup> is verder in hierdie hoofstuk opgeteken om aan te toon hoe beide 'n sosiaal-konstruksionistiese en narratiewe proses ontwikkel en paralogie ontstaan. Dit het 'n basis probeer skep waarteen geheime verstaan kan word.

Om verder reg te laat geskied aan die sosiaal-konstruksionistiese aard van die navorsing, is enkele verhale uit die media, byvoorbeeld sepies en kletsprogramme gedeel. Mediaverhale is narratiewe van die dinge wat van dag tot dag in mense se lewens voorkom en dit bevat talle intriges waarmee mense daaglik te doen kry. Die navorser raak daarvan bewus dat dit 'n poging is tot beskrywing van wat daaglik in mense se lewens gebeur, 'n narratief van die huidige samelewing. Die gevaar van kletsprogramme wat die indruk skep dat hulle mense help om makliker oor hulle geheime te praat, is ook uitgewys.

In hoofstuk drie het ek 'n agtergrond probeer beskryf aan die hand van bepaalde perspektiewe rondom aspekte soos "language games", paralogie, dekonstruksie, postmodernisme, sosiaal-konstruksionisme en narratiewe terapie. Betekenisse wat ons handeling lei en bepaalde vrae na vore bring wat aan ons praktiese denke lewe gee, is hier uitgelig. In hierdie spesifieke navorsing het dit die handeling gelei om seksueel-verwante geheime wat deur gesinne bewaar word, te verstaan en verdere vrae te ontlok wat praktiese denke verder kon stimuleer.

Aangesien paralogie en dekonstruksie vir my in noue verband tot mekaar staan, het ek 'n redelike gedeelte in hoofstuk drie aan dekonstruksie afgestaan. Ten einde die konsep "dekonstruksie" goed te kon verstaan en uit te pluus wat daarmee bedoel word, het ek 'n redelik breedvoerige navorsing probeer weergee van wat Derrida (Powell, 1998) met dekonstruksie bedoel. Ek het genoem dat Powell (1998: 101)

---

<sup>1</sup> Lees Tim se verhaal in 2.1

<sup>2</sup> Gesprekke uit Internet-gesprekslyste kan gelees word in 2.1.1

sê dat Derrida noem dat alle Westerse denke gebaseer is op die idee van 'n middelpunt/sentrum – 'n oorsprong wat alle betekenis waarborg. Sulke middelpunte sluit egter ander uit en ignoreer, onderdruk of marginaliseer hulle selfs. Albei stemme maak egter deel uit van 'n groter geheel. Getrou aan die narratiewe benadering is dit dan juis hierdie gedagtes rondom dekonstruksie wat daartoe bydra dat alle moontlike stemme gehoor kan word, die stem in die sentrum sowel as die sogenaamde gemarginaliseerde stem. Waar bepaalde stemme gemarginaliseer word, kan geheime ontstaan en waar geheime in die sentrum staan, kan weer min variasie gebied word. Daar kan by Dill (1996: 85) aangesluit word as hy sê dat betekenis nie agter (of binne) tekste gesoek moet word nie, maar tradisionele konsepte moet eerder vervang of getransformeer word, terwyl hulle voorveronderstellings krities bevraagteken word. Die verstaansproses word sodoende verruim. Denkpatrone en gedrag word deurbreek en verruimde verstaans- en lewensmoontlikhede word geskep.

Ek het dit ook nodig gevind om in hoofstuk drie<sup>3</sup> 'n breedvoerige beskrywing van postmodernisme te gee. Müller (1996: 54) skryf dat modernisme poog om 'n beskrywing te gee van 'n tydvak met 'n oorheersende filosofiese paradigma, 'n tydvak van die Verligting tot die hede (Du Toit, 1988: 37). Powell noem dit 'n sambreelterm vir die ontploffing van nuwe style en rigtings in die eerste helfte van die 20ste eeu, veral ten opsigte van die kunste. Die wetenskap, rede en logika het voorop gestaan. Alles het geskied in die naam van die wetenskap, rede, bevryding, vryheid en vooruitgang (Powell, 1998: 10). Volgens Müller (1996: 54) blyk dit dat die modernisme gekenmerk word deur geloof in 'n objektiewe werklikheid wat geken en nagevors kan word.

Teenoor hierdie moderne lewensbeskouing het 'n meer postmoderne beskouing ontstaan wat 'n verruimde rasionaliteit, antropologie en wêreldbeskouing insluit. Dit dui beide 'n nuwe tydvak en paradigmatverskuiwing aan, waar wantroue ontstaan in die objektiewe waarhede as hoop vir die samelewing. Die verhouding tussen mens en wêreld word deur taal gekonstitueer en nie deur die rede nie.

---

<sup>3</sup> Vergelyk 3.2

Volgens Powell (1998: 19–33) gaan dit vir Lyotard om die narratiewe verstaan van kennis. So funksioneer kleiner stories goed binne hul eie konteks. Hierdie kleiner verhale kan nie binne een “grand narrative” wat alle kennis verteenwoordig, geplaas word nie. Paralogie bestaan juis uit kleiner narratiewe (klein vanweë die aard van hul konstruksie). Dis soos ‘n storie wat vertel en hervertel word. Met elke keer wat dit weer vertel word, verander dinge effens en soms wel op belangrike maniere. In paralogie gaan dit om ‘n vloei van goeie idees wat deur gesprek gestimuleer word. Dit breek teorieë op, voer op nuwe wyses dialoog en maak mense los van tradisionele raamwerke asof hulle bindend sou wees. Mens kan dus sê dat paralogie ‘n postmoderne gesprek is wat nuttige idees kan produseer.

Aangesien ek ‘n groot skuif in my denke van die sisteemteorie na die sosiaal-konstruksionistiese teorie moes maak, was dit nodig dat ek sosiaal-konstruksionisme in verhouding tot die sisteemteorie sou beskryf met die groot vraag: Moet ons die baba met die badwater uitgooi? Die skuif na die sosiaal-konstruksionistiese teorie wil nie noodwendig ‘n keuse vir ‘n bepaalde teorie aandui nie, maar bied wel ‘n handige denkgatgrond waarteen die navorsing aangepak is. Sisteemteorie werk hoofsaaklik met die gesinsisteem waar sosiaal-konstruksionisme weer breër met die gemeenskaps- en kulturele sisteme werk. Sosiaal-konstruksionisme bied dus belangrike vertrekpunte, verbindings en voortgange. Waar gesinne in die sisteemteorie beskryf is as sisteme, word gesinne nou beskryf as interpreterende gemeenskappe of “storying cultures” (Müller, 2000: 1; Paré, 1995: 13). Waar sistemiese idees patrone, handeling en waardes aantoon, kan die sosiaal-konstruksionisme, in integrasie met sistemiese idees, gemeenskaplikhede wat gevorm is deur gedeelde kulturele waardes of diskoerse en hoe dit in die daaglikse gesinslewe getransformeer word, aantoon. Taal speel ‘n belangrike rol en taal en semantiek word die manier waarop betekenis toegeken en gedeel word.

Dit gaan om die skepping van ‘n sosiale wêreld, die sosiale konstruksie van die werklikheid. Elkeen is skeppend en deelnemend teenwoordig in ons sosiale wêreld. In die sosiaal-konstruksionisme word die klem op die konteks en interpersoonlike prosesse geplaas. Daar word van die gedagte uitgegaan dat betekenis gesamentlik geskep word deur die dinamiese prosesse in gesprekke en die feit word benadruk dat interaksies verbind is met mag en dat taalgebruik mag definieer. Terugvoer

word in terme van betekenis beskryf. Sosiaal konstruksionisme bied 'n handige teorie waarteen ek my navorsing kon plaas.

Om vanuit die sosiaal konstruksionisme seksueel-verwante geheime met 'n narratiewe aanslag te ondersoek, is om deur 'n wyer lens daarna te kyk. Die verhale rondom seksualiteit, 'n kykie in die geheime seksuele wêreld van adolessente, verhale rondom die gesin en vele ander aspekte van die navorsing het my gehelp om sinvolle perspektiewe te kon vorm. Na soveel gesprekke waarby geheime betrokke is, soveel leeswerk en soveel verhale uit die media, het 'n nuwe wêreld vir my oopgebreek. Waar ek voorheen as jong predikant veroordelend teenoor sekere seksuele aspekte sou staan, is my visie verbreed en is ek van veroordeling bevry. Ek het deurgaans daarvan bewus geword dat verskeie situasies en verhale betrokke is en dat hulle dikwels ook negatief op mekaar ingewerk het.

Die narratiewe benadering het inderdaad die wêreld van seksueel-verwante geheime vir my oopgemaak. "The narrative account that is constructed ties together and orders events so as to make apparent the way they caused the happening under investigation" (Polkinghorne, 1988: 161). Daar moes inderdaad ruimte geskep word sodat stories vertel kon word en kon ontwikkel. Deur aksiestories, internetgesprekke, mediaverhale en gesprekke wat ekself gevoer het, kon die volle verhaal rondom geheime na my mening gehoor word en kon dit bydra tot die verdere ontwikkeling van die navorsing. Daar is sover moontlik ruimte geskep om die storie van geheime so breedvoerig moontlik te belig. Stories moes vertel, gehoor en geïnterpreteer word. Waar stories vertel word, vind storie-ontwikkeling plaas. Ek het die narratiewe model van Michael White<sup>4</sup> beskryf en aan die hand van 'n Pastoraat van Narratiewe Betrokkenheid<sup>5</sup> 'n gevallestudie bespreek. Die agtergrondtemas in hoofstuk drie het my dan ook in staat gestel om sonder hipoteses en vooropgestelde idees te werk. Narratiewe ervarings patologiseer of viktimiseer nie hul vertellers nie (Graham, 2000: 112). Daar is verskeie deelnemende waarnemers wat dit onmoontlik maak om objektiewe standpunte in te neem (Müller et al, 2001: 2). Deur alles binne die raamwerk van "language games", "paralogie", dekonstruksie, postmodernisme, sosiaal konstruksionisme en die

---

<sup>4</sup> Vergelyk 3.5.1

<sup>5</sup> Vergelyk 3.5.2

narratiewe terapie te plaas, kon ek 'n redelik breedvoerige beskrywing rondom geheime probeer daarstel.

In hoofstuk vier het ek 'n breedvoerige beskrywing van menslike seksualiteit gegee. Uiteraard kan daar baie meer oor seksualiteit gesê word en is die leser welkom om bepaalde fasette van seksualiteit waarby ek nie stilgestaan het nie, in ag te neem by die lees van hierdie navorsing. Ek is ook oop vir oortuiging dat daar verskeie ander maniere sou wees om die hele kwessie van seksualiteit aan te pak. Aangesien seksueel-verwante geheime dikwels voorkom, het ek dit inderdaad nodig gevind om seksualiteit so breedvoerig as moontlik te beskryf. My eie verhaal rondom seksualiteit, die perspektiewe van Sanders (1986, 1987, 1988a, 1988b, 1988c, 1988d, 1989, 1991a, 1991b, 1992, 1993, 1998), Michael White (1986) en Bill O'Hanlin (1994: 19–29; vgl. Müller, 1996: 167–171) se benadering ten opsigte van “eksternalisering”, die beskrywing van Anderson (1998: 263–267) rondom seksuele mites in die samelewing<sup>6</sup> en seksuele perspektiewe vanuit die etiese, Bybelse, na-Bybelse, sistemiese en postmoderne perspektiewe, het my gehelp om 'n redelike breedvoerige verhaal rondom seksualiteit te kon navors en uiteindelik te vertel. Hierdie hoofstuk speel na my mening 'n uiters belangrike rol in die ontvouing en ontwikkeling van die perspektief oor geheime. Ek het tot die besef gekom dat 'n groot mate van dekonstruksie nodig is rondom die hantering van bepaalde vorme van seksualiteit.

In hoofstuk vyf het ek 'n dik en breë beskrywing van die gesin gebied om te probeer aantoon dat die hele gesin, die groter gesin en dikwels selfs die gemeenskap by die geheimhouding betrokke is. Geheime het 'n invloed op die persoon oor wie die geheim gaan, sowel as op die res van die gesin.

Ten einde 'n omvattende prentjie van die gesin te kry, is perspektiewe uit die Ou Testament op die gesin gebied, waaruit dit na vore gekom het dat die Hebreeuse gemeenskap nie net uit die kerngesin bestaan het nie, maar ook uit die slawe, byvroue en selfs vreemdelinge (Buttrick, 1962: 238). Die gesin is dus kollektief gesien. Poligamie was aan die orde van die dag en groter prominensie is dus aan

---

<sup>6</sup> Vergelyk 4.1

die uitgebreide gesin en stamverband gegee. Die uitlewing van die verbondsliefde het 'n invloed op elke gesin sowel as die breër familie gehad.

Aandag is verder aan die verbondsgesin gegee. Die familie in Israel was "... 'n ware huis of tuiste wat as liefdesgemeenskap sy verbondsvoelers uitgestoot het na almal wat onder dieselfde dak gewoon het" (Louw, 1989: 35). Die vaderfiguur het 'n prominente gesinsposisie beklee. Die moeder het weer onder die gesag van die man gestaan en moederskap het haar aansien verhoog. 'n Huwelik is as geseënd beleef as daar 'n groot kindertal was. Vrugbaarheid en die geboorte van seuns is hoog geag.

Dit het vanuit die Nuwe Testament na vore gekom dat eer en skaamte die vernaamste waardes van die eerste eeu was.<sup>7</sup> Eer het te make gehad met die persoon se waarde as mens en die erkenning daarvan deur ander. Skaamte het weer te doen gehad met sensitiwiteit vir 'n openbare reputasie. Jou goeie naam was belangrik en as jy die reëls van die groep verbreek het, is jy deur die gemeenskap gestraf of verstoot. Uiteraard moes dit 'n impak op geheimhouding hê en iemand sou derhalwe eerder die gevolge van geheimhouding dra, as om deur die groep/gemeenskap verstoot te word.

Vir Jesus<sup>8</sup> mag geen ander verhouding bó die verhouding met Hom gestel word nie (Matteus 10: 34–39). Die gesinshoof mag nie ten koste van God gelukkig gehou word nie. Daar word dus gewaarsku teen die verafgoding van gesinne en gesinsverhoudings. Binne hierdie verabsoluteerde gesin is daar heelwat mishandelde en verontregte vrouens wat onder manlike geweldpleging deurloop en kinders wat deur bejaarde ouers gemanipuleer word. In die proses probeer almal gesinsvrede bewaar, 'n perfekte teelaarde vir geheimhouding. In sogenaamde vervlegte gesinne, waar gesinslede oormatig by mekaar betrokke is, word hoë morele waardes en streng godsdienstige oortuigings dikwels gebruik om die gesin te isoleer. Miskien is dit waarteen Jesus waarsku. In Johannes 4 en Matteus 18: 1 – 5 gee Jesus weer onderskeidelik aan die vrou en kinders hul regmatige plek. Die

---

<sup>7</sup> Vergelyk 5.2

<sup>8</sup> Vergelyk 5.2.1

klem verskuif nou van biologiese afstamming van Abraham na geloof in Jesus Christus.

Paulus<sup>9</sup> bring twee begrippe na vore, naamlik “in Christus” en “deur die Heilige Gees”. Eersgenoemde gee aan die verbondsvolk nuwe dimensies en sluit alle mense wat glo, in. Dit verbind dus gelowiges aan mekaar en aan die kerk. Laasgenoemde sê dat die nuwe lewe net geleef kan word deur vervulling met die Heilige Gees. Wanneer die Heilige Gees mense van binne regeer, kan hulle uit eerbied vir Christus aan mekaar onderdanig wees.

Ek het ook saam met Müller (1994: 3–6) verbond, skepping, verlossing en pneumatologie as ‘n Bybelse benadering tot die gesinslewe geïdentifiseer.<sup>10</sup> In die verbondsperspektief word goeie verhoudinge in ‘n gesin nie net as ‘n gawe gesien nie, maar ook as ‘n verpligting wat nagekom moet word. Die skeppingsperspektief stel die mens voor as verhoudingswese wat deur God geskep is. Die verlossingsperspektief wil saam met Hoek (1984: 15) sê dat die verhouding tot God veral weerspieël word in ‘n verhouding waar die mens sy medemens sien as iemand wat deur God geskep is en daarom uniek is. Die pneumatologiese perspektief sluit die mens se hele lewenswyse en leefwêreld in.

In my perspektief op die moderne gesin, het ek probeer aantoon hoe gesinne op verskillende wyses saamgestel is en dat een gesinsvorm nie verafgod moet word nie (Müller, 1996: 12–16). Dit is eintlik moeilik om te bepaal wie almal in jou familie inpas. Gesinsverhoudinge is nie altyd noodwendig die beste en die lekkerste verhoudinge nie, soos Taffel (2001: 55)<sup>11</sup> se navorsing waarna ek in hoofstuk 6 verwys, dan ook aandui. In hierdie geval bied die sogenaamde tweede familie beter verhoudingsmoontlikhede. Ouers reageer dikwels negatief teenoor hul kinders se vriendskappe en dit word uiteindelik ‘n vrugbare teelaarde vir geheimhouding. Daar word gekleef aan die mites van die sogenaamde ideale gesin en geen werklike konstruktiewe leiding word aan gesinne gegee om onder alternatiewe omstandighede te funksioneer nie. ‘n Dekonstruksie van die sogenaamde ideale gesin as rolmodel is dus nodig.

---

<sup>9</sup> Vergelyk 5.2.2

<sup>10</sup> Vergelyk 5.3

<sup>11</sup> Vergelyk 6.1.1



Ek het saam met Du Toit (2001: 230)<sup>12</sup> daarop gewys dat daar enkele samelewingsfaktore is wat 'n invloed op die moderne gesin kan hê, naamlik sekularisasie waar nie die Bybel nie, maar die praktyk van elke situasie die vorm en struktuur van die gesin bepaal, verbruikersmentaliteit waar dit gaan oor 'n gesindheid wat gekoop en besit kan word, uitruilbaarheid waar huweliksmaats maklik vir 'n ander model uitgeruil word en individualisme waar mense situasies waar hul self keuses moet uitoefen, vermy (as die druk in die huwelik te groot word, word die huwelik summier ontbind), morele fragmentasie en relativisme waar reg of verkeerd nie meer bestaan nie en identiteitsverlies waar die mens nie meer weet wie hy/sy is nie.

Die mens se identiteit, volgens du Toit (2001: 232–233) hou ook verband met die wyse waarop gesinne funksioneer. Die gesin vertel die mens se storie, wie jou ouers, grootouers, ensovoorts is. Gesinsverhale is altyd uniek. “n Gesin vorm so 'n interessante samestelling van individue, geslagte en ouderdomme dat dit ongetwyfeld die resep is vir die vorming van unieke, onherhaalbare stories” (Müller, 2002: 8). Die gesin kan gesien word as 'n verhalende sisteem wat subjektief beskryf moet word. “Die gesin word gevorm deur die verhale wat hulle deel en waarmee hulle hulle identiteit konstrueer, en nie deur sogenaamde objektiewe maatstawwe wat van buite gebruik word nie” (Müller, 2002: 15). Mens sou selfs eerder van 'n interpreterende gemeenskap as van 'n verhalende kultuur kon praat. Gesinslede word sterk aan mekaar gebind deur hulle gemeenskaplike storie van waar hulle vandaan kom en wat hulle identiteit is. Hoe méér hierdie stories vertel word, hoe minder sou geheimhouding nodig wees. Dit is dalk nodig dat gehoor word watter geheime in die familie of gemeenskap leef en watter geheimverhale dominant is, sodat dekonstruksie deur die vertelling daarvan kan realiseer. Dit is stories wat karakter en deugde vorm. 'n Kind se waardestelsel en karakter word primêr in die gesin gevorm. Daar word dus in die stories wat ouers aan hul kinders vertel, 'n begeerte geskep om soos die gesin of familie, of selfs soos Jesus op te tree. As die gesin 'n gemeenskap is wat geheime bewaar, sal die kinders ook geheime bewaar. Dit kan tot leuens, blamering en skuldoordrag lei. Du Toit (2001: 239–242) pleit

---

<sup>12</sup> Vergelyk 5.4 a-f

daarvoor dat die eeue oue geloof oor die huwelik en gesin 'n aktuele eietydse gestalte behoort te ontvang.

Daar is ook na die voorkoms van die moderne gesin gekyk.<sup>13</sup> Invloede wat op die gesin kan inwerk is volgens Opperman (2000: 89–104) geloofsisteme, die omgewing, gesinne van herkoms, gedragsverbindings met interaksies soos komplementêre, simmetriese en wederkerige verhoudinge, emosionele verbindings, die uitgebreide gesin as steunstelsel en die geloofsgemeenskap.

Enkele gedagtes is ook aangeteken rondom gesinskandes en gesinsgeheime.<sup>14</sup> Dit bring die totale gesinsidentiteit in gedrang. Die verhale van Koning Dawid en sy familie asook Isak en sy familie<sup>15</sup>, werp vir ons lig op die bevryding van die verlamme effek wat die verlede met sy foute op die huidige gesinslewe het.

Ek het verder in hoofstuk ses aandag gegee aan 'n perspektief op seksueel- verwante geheime. Hier het ek veral gekonsentreer op die geheime seksuele wêreld van adolessente en die verstaanskloof en kommunikasie probleme wat daar dikwels tussen geslagte (generasies) bestaan, probeer uitwys. Aan die hand van Ron Taffel se artikel "The Wall of Silence" (2001: 52–58) is gepoog om die sluier te lig oor die vreemde nuwe wêreld waarin adolessente leef. Die verhaal van Lauren<sup>16</sup> toon watter geweldige gaping soms tussen adolessente en hul ouers kan bestaan. Wat die gedrag van adolessente betref, is verwys na wat Prins (2001: 106) "Jeuggedrag as seismografiese funksie" noem om aan te dui dat waar die jeug afstand doen van waardes, dit net 'n skerper demonstrasie van die beweging is wat reeds in die samelewing aan die gang is. Die ander twee perspektiewe wat hy noem, is "jeuggedrag as oorlewingstrategie" en die morele- en identiteitskrisis.

Taffel (2001: 54) sê dat die wêreld waarin adolessente leef en beweeg, vir hul ouers onbekend en vreemd is. Vriende, asook die wêreld waarin hul vriende leef, het vir talle adolessente meer belangrik as die ouerhuis geword. Selfs die kubernetiese ontploffing met sy elektronies-verbinde wêreld het daartoe gelei dat adolessente

---

<sup>13</sup> Vergelyk 5.4.2

<sup>14</sup> Vergelyk 5.5

<sup>15</sup> Vergelyk 5.5.1

<sup>16</sup> Vergelyk 6.1.1

verskeie identiteite, persoonlikhede, geslagte of ouderdomme kon aanneem, sonder dat hul ouers daarvan bewus is. 'n Geheime lewenswyse word vir baie adolessente die enigste aanvaarbare lewenswyse. Taffel (2001: 57) voel tog dat adolessente opbouing, waardering, sekuriteit, voeding, duidelikheid oor reëls en verwagtinge asook 'n sin vir behoort, nodig het. Daar word aangesluit by Prins (2001: 108–112) as hy 'n aantal faktore noem wat die vorming van waardes bemoeilik: Die funksionering van ouers as rolmodelle, die oorbelasting van die kind, die retrososialisering van volwassenes, die vermyding van konfrontasie, toekomsverwagting en sinvolheid, asook die invloed van die elektroniese media. Terapeute kan help om gapings tussen generasies te oorbrug en kan selfs die sogenaamde “tweede familie” se stem in terapie laat hoor. Ouers sal beslis in aanraking met die “tweede familie” gebring moet word.

Waar geheime as navorsingsterrein aan die orde van die dag is, is aandag gegee aan geheime temas wat mag voorkom soos beskryf deur Imber-Black (1993: 3). Daar is ook verwys na Bybelse verhale waar geheime onderliggend is. Voorts is aandag gegee aan die rol van die terapeut en is die situasie rondom vertroue weer eens onderstreep. Aan die hand van veral Imber-Black se werk oor geheime (1999), is na die uitlewing van dilemmas wat tydens geheimhouding ontstaan, aandag gegee. Daar is ook verder aandag gegee aan die vorming van gesinsgeheime en die gepaardgaande vorming van verhoudings, asook die lokalisering van 'n geheim. Hier is spesifiek gekyk na kwessies soos wanneer 'n geheim van almal weerhou word uit vrees vir verwerping of die skepping van afstand. Daar is gekyk na 'n situasie waarin sommige gesinslede die geheim ken en ander nie, soos byvoorbeeld wanneer ouers nie vir hul kind vertel dat hy/sy 'n aangenome kind is nie. Die ongemaklike lojaliteitsbindings wat daarmee saam plaasvind, is ook ondersoek. Daar is aandag gegee aan 'n situasie waarin die geheim die gesinsgrense oorskry, verder ook met ander woorde waar die geheim met iemand buite die gesin gedeel word. Die deel van 'n geheim met 'n professionele persoon en die vertroulikheid daaraan verbonde, het aandag geniet saam met die vraag of dit wat binne 'n terapeutiese sessie bekend gemaak is, verder mag gaan as die betrokke terapeutiese gesprek. Hier kan ook 'n probleem ontstaan deurdat alle geheime slegs met die terapeut gedeel word en dat die huweliksmaat of gesinslede sodoende uitgesluit word. Daar is aandag gegee aan 'n situasie waar almal in die gesin wel

die geheim ken en hoe dit verhouding met die buitewêreld beïnvloed. Aandag is ook gegee aan die geheim as terapeutiese tema<sup>17</sup> met die groot vraag of die terapeut die geheim moet help bewaar of aan partye moet bekendmaak wat nie daarmee bekend is nie. Hoe verander die bekendmaking van 'n geheim die gesin en mag 'n geheim aan die terapeut vertel word as daar gesinslede is wat nie die inhoud van die geheim ken nie? Dit is duidelik dat daar talle tergende terapeutiese vrae by geheimhouding betrokke is. Aandag is verder ook gegee aan die groter verhare in die sosiale en kulturele omgewing wat ter sprake mag wees. Hier byvoorbeeld lewer ras, etnisiteit, godsdiens, sosiale status en geslag groot bydraes.

## 7.2 NAVORSINGSKONKLUSIES

'n Aangename en lekker deel van hierdie navorsing, was om inligting te versamel en te lees. Dit het my kennis rondom die onderwerpe en perspektiewe in hierdie navorsing genoem, geweldig uitgebrei. Hierin het 'n groot groei in my lewe plaasgevind. Dit was egter nie altyd maklik om die inligting binne 'n narratiewe konteks te plaas nie. Vanweë die feit dat ek nie aaneenlopend kon skryf nie, en soms maande moes oorslaan voordat ek weer kon skryf, is ek nie seker of ek altyd heeltemal daarin kon slaag om die navorsing binne 'n narratiewe konteks te kon plaas nie.

Dit was nie moontlik om aan die begin van die navorsing te kon antisipeer wat die verwagte uitkomst rondom seksueel-verwante geheime sou wees nie. In hoofstuk een het ek die verwagting gestel dat dekonstruksie van geheime sou plaasvind, dat die betrokke "language game" wat by 'n bepaalde geheim ter sprake is, langs 'n narratief-paralogiese weg op só 'n wyse uit die sentrum geskuif sal word, dat daar nuut oor die geheim gedink kan word en die betrokke "language game" ook 'n dekonstruksie sou kon deurloop.<sup>18</sup> Hier volg enkele opmerkings ten einde 'n konklusie ten opsigte van die navorsing te stel:

---

<sup>17</sup> Vergelyk 6.4.4

<sup>18</sup> Vergelyk 1.8

### **7.2.1 Die unieke aksieverhale in hoofstuk twee het my bewus gemaak dat daar dominante temas voorkom waar geheime ter sprake is.**

Daar moet in ag geneem word dat die verhaal van elke geheim, sy eie unieke dominante temas sou bevat. Hierdie konklusie wil dus nie sê dat onderstaande konkluderende gedagtes by alle geheime in die algemeen voorkom nie. Geheime is bloot net te uniek daarvoor. Daar sal na die verhaal van elke geheim afsonderlik geluister moet word om die temas wat dominant is, te hoor. Die dominante temas wat hieronder genoem word, is temas wat uniek is aan die verhale in hoofstuk 2, maar wat tog enkele vraagstukke vir die navorsing na vore gebring het. In die verhaal van Tim<sup>19</sup> het ek aangetoon dat enkele dominante temas sy lewe oorheers het, byvoorbeeld doofheid, min ondersteuning, isolasie, prostitusie, homoseksuele gevoelens en gevoelens van skaamte. Blote gesprek met die terapeut, het vir hom gevoelens van veiligheid en aanvaarding kom gee, want ruimte is geskep waarbinne hy oor sy geheim kon praat. As mens in ag neem hoe mense met gebreke dikwels in die gemeenskap gemarginaliseer en geïsoleer word en met watter bril na prostitusie en homoseksualiteit gekyk word, kan 'n prentjie gevorm word waarom dit aanvanklik nie vir Tim moontlik was om oor bogenoemde temas te praat nie.

Die verhale en gesprekke uit Internet-gesprekslyste<sup>20</sup> toon onder andere hoe beide 'n sosiaal-konstruksionistiese en narratiewe proses ontwikkel en paralogie ontstaan. Dit probeer 'n basis skep waarteen geheime verstaan kan word. In hierdie gesprekke het ek van die volgende dominante temas wat met geheime verband hou, kennis geneem:

- i. Geheimhouding binne die gesin kan 'n vorm van blamering wees.<sup>21</sup> Die *slagoffer* word geblameer en lei dan daartoe dat die persoon glo iets verskrikliks is gedoen.
- ii. Openbaarmaking van geheime tydens terapeutiese sessies kan net in 'n konteks van 'n sterk terapeutiese verhouding asook vertroue plaasvind. Vertroue is nodig waar inligting bekend gemaak word.<sup>22</sup>
- iii. 'n Geheim behoort gedeel te word as iemand in die proses benadeel word. Dit moet verhoed dat iemand anders met 'n geheim te belas word,

---

<sup>19</sup> Lees Tim se verhaal in 2.1

<sup>20</sup> Gesprekke uit Internet-gesprekslyste kan gelees word in 2.1.1

<sup>21</sup> Vergelyk Karen Grosso in 2.1.1 punt i

<sup>22</sup> Ibid

- byvoorbeeld die 28-jarige vrou waarvan Karen Grosso<sup>23</sup> praat wat iemand anders se geheim sowel as haar eie moes dra.
- iv. Die terapeut behoort die moontlikhede rondom die bekendmaking van 'n geheim met die gespreksgenoot te ondersoek.<sup>24</sup> Die kliënt behoort begelei te word om uiteindelik te kan besluit of die geheim vertel behoort te word of nie.
  - v. Skaamte en skuld speel 'n sterk rol by gesinsgeheime. Gesinslede ken en bewaar soms 'n geheim sonder dat iemand met hulle spesifiek oor die geheim gepraat het.<sup>25</sup>
  - vi. Waar 'n gesin aan 'n gesinsgeheim vashou, kan die geheim sy eie vorm van lewe aanneem.<sup>26</sup> Die gedagte dat die gesin groter as die individu binne die gesin is, bring die behoefte by gesinslede na vore om die geheim te bewaar.
  - vii. Openlike bespreking van geheime in terapeutiese sessies kan 'n bydrae daartoe lewer dat 'n geheim mag kan verloor.<sup>27</sup>
  - viii. Wanneer die doel van die geheim verstaan word, kan alternatiewe vorme saam met die gesin ondersoek word ten einde sonder die geheim te kan funksioneer.<sup>28</sup>
  - ix. Geheime hoef nie noodwendig in 'n negatiewe lig beskou te word nie.<sup>29</sup> Dit hoef nie as 'n magtige objek gesien te word wat die mag het om op kragdadige wyse die status quo te handhaaf nie. Die mag van die geheim kan "uitgewys word. Gesinslede ken dikwels self bepaalde mag toe aan die betrokke geheim. Hierdie mag moet na my mening gedekonstrueer word.
  - x. Daar kan tussen geheime en privaatheid gedifferensieer word.<sup>30</sup> Sekere kennis is privaat en nie nodig om gedeel te word nie en ander geheime kennis kan skade berokken indien dit sou bekend word.
  - xi. Deur bewaring van 'n geheim word ander mense bepaalde inligting ontnem.<sup>31</sup> Dit beperk dialoog en voorkom die skepping van nuwe

---

<sup>23</sup> Ibid

<sup>24</sup> Vergelyk "Silver Wolf" in 2.1.1 punt ii; Richard Cloyd in 2.1.1 punt iii; "Thunderwol" in 2.1.1 punt iv

<sup>25</sup> Vergelyk Margene Chmyz by 2.1.1 punt v

<sup>26</sup> Vergelyk Kelly Linde by 2.1.1 punt vi

<sup>27</sup> Ibid

<sup>28</sup> Vergelyk Hande Sensoy in 2.1.1 punt viii

<sup>29</sup> Vergelyk Jon Esslinger in 2.1.1 punt ix

<sup>30</sup> Vergelyk Marilyn Atherly in 2.1.1 punt x; Hande Sensoy in 2.1.1 punt xi

werklikhede wat nuttig sou kon wees vir persone wat in die proses betrokke is. Om geheimhouding van privaatheid te differensieer, kan 'n belangrike terapeutiese inset word.

- xii. Mense ken 'n bepaalde betekenis toe aan geheime.<sup>32</sup> So kan dit byvoorbeeld "mag" wees. Taal is hier baie belangrik en bring die hele gedagte van "language games" na vore. As daar oor geheime gepraat word, word daar oor taal gepraat.
- xiii. Geheime moet in terapie aangespreek en gedekonstrueer word sodat dit uiteindelik nie meer 'n geheim hoef te wees nie.<sup>33</sup> Slegs wanneer die geheim deur alle betrokke partye erken word, kan die geheim sy mag verloor.
- xiv. Geheime word dikwels deur 'n bepaalde kultuur beskerm.<sup>34</sup> Iets wat in een kultuur aanvaarbaar is, kan weer onaanvaarbaar wees in 'n ander kultuur.
- xv. Persoonlike stories behoort op sosiaal-konstruksionistiese en narratiewe wyse herskryf te word, sodat die geheim geen beheer oor mense se lewens kan hê nie.
- xvi. Tydigheid en gereedheid is belangrike faktore by die onthulling van 'n geheim.
- xvii. Geheime is skadelik omdat dit groei belemmer wanneer mense vassteek by die inhoud van die geheim asook die bewaring van die inhoud daarvan. Slegs dit wat relevant is tot die saak, behoort bekendgemaak te word.

Mediaverhale<sup>35</sup> is narratiewe van die dinge wat van dag tot dag in mense se lewens voorkom. Dit bevat talle intriges waarmee mense daaglik te doen kry. Ek het daarvan bewus geraak dat hierdie verhale 'n poging is tot beskrywing van wat daaglik in mense se lewens gebeur, 'n blote narratief van die huidige samelewing.

Kletsprogramme<sup>36</sup> kan as een voorbeeld van sulke mediaverhale dien. Hierdie verhale skep die indruk dat hulle mense help om makliker oor hulle geheime te

---

<sup>31</sup> Vergelyk Hande Sensoy by 2.1.1 punt xi

<sup>32</sup> Vergelyk Jon Esslinger by 2.1.1 punt xii

<sup>33</sup> Vergelyk James Lee Bennet in 2.1.1 punt xiii

<sup>34</sup> Vergelyk James LeBlanc in 2.1.1 punt xiv

<sup>35</sup> Vergelyk 2.1.2

<sup>36</sup> Vergelyk 2.1.2

praat. Uiteraard is hierdie programme ook baie gewild, omdat mense dikwels deur die geheime van ander gefassineer word. Televisie slaag daarin om mense se gedagtes en idees rondom geheimhouding, privaatheid en openheid uit te daag. Uiteraard dra dit ook daartoe by dat heelwat gemarginaliseerde stemme vir die heel eerste keer gehoor word. Die groot gevaar wat aan programme en verhale soos hierdie verbonde is, is dat die ontbloting van geheime altyd as voordelig beskou word, só asof dit tot 'n outomatiese soort genesing sou lei! Neem byvoorbeeld Kelly<sup>37</sup> se geskokte en pynlike ervaring in oënskou. Die effek van hierdie soort bekendmaking deur die media op gesinslede, word dikwels versluier. Geen verantwoordelikheid word ook deur die vervaardigers vir hierdie skade aanvaar nie. Die kyker ontvang bloot die boodskap dat die openbaarmaking van die geheim positief is.

### **7.2.2 “Language games” en paralogie bied ‘n handige agtergrond waarteen narratiewe navorsing en terapie nog beter tot sy reg kan kom**

In gesprekke op 'n Internet gesprekslys, “Postmodern Therapies”, waarby ek ingeteken is, is ek bekend gestel aan die begrippe “language games” en “paralogie”. Ná baie ure se navorsing en nadenke oor hierdie twee begrippe, het ek gevoel dat dit 'n handige agtergrond bied waarteen die narratiewe terapie nog beter tot sy reg kon kom. Lois Shawver (2001: 233) se voorbeeld in hoofstuk 3<sup>38</sup> illustreer die gedagtes rondom “language games” pragtig. Verstaan vind binne hierdie “language games” plaas omdat die reëls (soos beskryf deur Lyotard in hoofstuk drie<sup>39</sup>), aan die deelnemers bekend is. Die vertelling of bewaring van 'n geheim kan byvoorbeeld 'n “language game” wees. As iemand vertrouwd is met die reëls van 'n geheim, sal hy die betrokke “language game” begin verstaan. Hierdie verstaan kan langs die weg van “paralogie” plaasvind. Volgens Shawver (1998: 1) beteken paralogie 'n vloeï van goeie idees wat deur gesprek geïnspireer word. Postmoderniste is op soek na paralogie, 'n honger vir stimulerende gesprekke en idees wat bevredigend werk. Om uiteindelik by hierdie stimulerende idees uit te kom, word 'n irrelevante houding teenoor goed aanvaarde teorieë gedeel deur hulle op te breek en opnuut te kombineer op revolusionêre nuwe wyse. Paralogie wil help om ons los te maak van tradisionele raamwerke wat ons as vanselfsprekend

---

<sup>37</sup> Vergelyk 2.1.2

<sup>38</sup> “Language games” en “paralogie”, 3.1

<sup>39</sup> “Language games” en “paralogie”, 3.1



aanvaar het om só ons spontane kreatiwiteit te bevorder. Dit speel dus 'n baie belangrike rol wanneer dit by dekonstruksie kom. Dit was vir my baie bevrydend by die aanpak en skryf van die navorsing, aangesien ek nie voortdurend aan bepaalde teorieë gebind was nie, maar ook uit my hart met 'n sogenaamde "pagan voice" (Shawver, 1998: 1) kon praat. Sodoende is ouer, meer tradisionele idees uitgedaag en selfs gedestabiliseer sodat nuwe idees uiteindelik na vore kon kom. Dit bring 'n vryheid om na idees te luister wat met tradisionele sieninge breek en om nuwe verbeeldingryke idees te vind. Na my mening bied paralogie 'n pragtige fondament vir dekonstruksie. In hoofstuk drie het ek die voorbeeld gebruik dat mens in 'n biblioteek 'n idee in 'n boek soek en dat die betrokke idee weer kan lei tot ander nuwe idees wat nie in die oorspronklike idee in die boek opgeneem is nie. Só kan 'n verhaal oor geheime 'n bepaalde tema bevat wat weer ander temas kan inlei, sodat 'n alternatiewe storie ontwikkel kan word. Op hierdie wyse vind uiteindelik sosiaal-konstruksionisme plaas deurdat ons vorme van lewe konstrueer deur doelbewus ons sosiale strukture en prosesse saam te skep (Shawver, 2001: 251). Dit klop ook met Derrida<sup>40</sup> se siening dat geen element net homself genoem kan word nie. Dit illustreer hy dan, in sy bespreking van die begrip "différance", met die betekenis van die letter "A" in die woordeboek wat nooit werklik vasgepen kan word nie. Daar kom altyd meer en meer betekenis na vore.

In terapie bied paralogie die ruimte vir beide die terapeut en gesin/gespreksgenoot om te praat, stories te vertel en te onderhandel oor die taal wat gepraat word. Hierdie stories kan deur eksternalisering en die daarmee gepaardgaande dekonstruksie verder in kleiner dele opgebreek word.

### **7.2.3 Dekonstruksie maak dit moontlik vir gemarginaliseerde stemme om gehoor te word, om tradisionele konsepte te vervang of te transformeer terwyl hulle voorveronderstelling bevestig word.**

Na 'n deeglike besinning oor Derrida se gebruik van die konsep "dekonstruksie", kan ek konkludeer dat dekonstruksie daartoe bydra dat alle stemme, die gemarginaliseerde stem sowel as die stem in die sentrum, gehoor kan word. Dit lei tot 'n verstaansproses waar denkpatrone en gedrag deurbreek word en verruimde verstaans- en lewensmoontlikhede geskep word.

---

<sup>40</sup> Vergelyk 3.2 punt ii

**7.2.4 'n Deeglike begrip van seksualiteit speel 'n uiters belangrike rol in die ontvouing en ontwikkeling van die perspektief oor seksueel-verwante geheime. Tradisionele sieninge en wyses van hantering van seksualiteit word sodoende gedekonstrueer en 'n ruimte word geskep waarbinne geheime vertel en gedeel kan word.**

In my navorsing oor seksualiteit het ek gevind dat die populêre kultuur 'n deurdringende invloed op seksualiteit het. Idees oor wat manlik/vroulik is, wat seksueel aanloklik of romanties is, word hier verkry. Die prente en beelde wat die hedendaagse kultuur aan ons bied, lok fantasie en begeerte en voed die honger vir stimulasie en opwinding. In hierdie verband speel die media 'n baie groot rol, veral waar seks opgedis word as 'n noodsaaklike wyse van aantreklik wees. Die beeld word geskep dat die enigste manier om seksuele geluk te vind is om alle beheer oorboord te gooi.

Die vyf gedeelde ervarings waarna Sanders (1991b: 8)<sup>41</sup> verwys wat deur ons kultuur as wedersydse seksualiteit gesien sou kon word, is hier belangrik:

- i. Albei partye is *vrywillig* betrokke.
- ii. Albei is *wedersydse* betrokke in seks.
- iii. Albei partye ervaar *opwekking*.
- iv. Die ervarings en handeling vind plaas binne 'n konteks van wedersydse persoonlike *kwesbaarheid*. Elkeen is oop ten opsigte van sy/haar fisiese en emosionele ervaring.
- v. Die kwesbaarheid geskied binne 'n *bekende vertroue*.

Mites wat verkondig dat seksuele vervulling die wonderkuur vir persoonlike geluk is, dat seks die manier is waarmee jy die persoon wat jy liefhet vang en behou, veral wanneer dit oor vroue gaan, dat wat twee instemmende volwassenes ook al agter geslote deure doen, niemand anders kwaad kan aandoen nie, dat verbode aktiwiteite vir kinders goed en reg is vir volwassenes, dat jy nie jou moraliteit op mense kan afdwing nie, dek nie die tafel vir mense om oor hul geheime te gesels nie. Geestelike agteruitgang, verbrokkelende huwelike, alkohol-afhanklikheid en toenemende skuldgevoelens blyk eerder aan die orde van die dag te wees.

---

<sup>41</sup> Vergelyk p. 171 - 172

In die perspektiewe wat rondom seksualiteit beskryf is<sup>42</sup>, is vanuit 'n etiese, 'n Bybelse, 'n na-Bybelse, 'n sistemiese en 'n postmoderne hoek daarna gekyk. Deur vanuit hierdie verskillende hoeke daarna te kyk, het dit my 'n duideliker beeld rondom seksualiteit verskaf en is 'n poging aangewend om bepaalde seksuele verskynsels vanuit verskillende oogpunte te belig en op so 'n wyse aan te bied, dat daar pastoraal daarmee omgegaan kan word. Die gemarginaliseerde stem kon in hierdie beskrywing gehoor word. Dekonstruksie van sake soos transseksualiteit, masturbasie, nie-huwelikse seks, prostitusie, homoseksualiteit en pedoseksualiteit is aangebied ten einde terapeute en veral predikante te help om die betrokke persone tot heling te kan begelei. Dit wil nie soseer 'n etiese bloudruk wees ten opsigte van bogenoemde sake nie, maar moet vanuit 'n terapeutiese hoek beskou en waardeer word. Veroordeling is onvanpas en daar is bevind dat daar eerder met deernis, respek en aanvaarding met hierdie mense se verhale omgegaan moet word. Indien die kerk bereid sou wees om hierdie verhale te akkommodeer, sal geheimhouding nie noodwendig altyd die eindresultaat hoef te wees nie.

Dit is insiggewend om net weer hier, waar 'n sistemiese perspektief op seksualiteit bespreek is<sup>43</sup>, na Sanders en Tomm (1989: 2) se vier kriteria rondom wedersydse seksualiteit te kyk:

- a. Elke persoon in 'n verhouding ervaar hom/haarself as iemand met 'n begeerte (met of sonder fisiese opwekking) om seksueel met die ander persoon te verkeer.
- b. Elke persoon in die verhouding beskou die ander as iemand wat ook seksuele begeerte en/of opwekking ervaar.
- c. Elke persoon kies aktief om deel te neem aan watter intieme interaksie ook al plaasvind sonder om daartoe gedwing te word.
- d. Elke persoon met hierdie wedersydse begeerte, opwekking en aktiwiteit, word gesien in 'n konteks van emosionele en fisiese vatbaarheid, met die vertroue dat die een nie sal voordeel probeer trek uit die ander nie.

---

<sup>42</sup> Vergelyk 4.2

<sup>43</sup> Vergelyk 4.2.4

**7.2.5 'n Geheim het 'n invloed op die persoon(-one) oor wie die geheim gaan, sowel as op die res van die gesin, die groter gesin en die gemeenskap. Derhalwe staan geen geheim in isolasie nie, maar vorm deel van 'n gekompliseerde web van familie- en sosiale geskiedenis, gewese en huidige verhoudings, kragtige emosies, intense waardes, saamgestelde betekenis en 'n verbeelde toekoms.**

Waar die storie van 'n geheim vertel word, het dit altyd 'n invloed op mense deurdat hulle op 'n bepaalde wyse deur die geheim geraak word. Die geheim staan nooit alleen nie. Die hele gesin en dikwels ook die groter familie en selfs die gemeenskap is daarby betrokke. Dit is soos wanneer 'n klip in die water gegooi word en die sirkels wat dit maak, net groter en groter word.

**7.2.6 Geen gesinsvorm dien as die vorm vir 'n ideale gesin nie.<sup>44</sup> Die mens se identiteit hou verband met die wyse waarop gesinne funksioneer.**

Daar bestaan nie 'n gesinsvorm wat absolute gesag bo ander gesinsvorme het nie. Dit is nodig om die modernistiese siening van 'n ideale gesin te dekonstrueer om alle gesinsvorme in te sluit. 'n Aanvaarding dat alle gesinsvorme deel is van 'n bepaalde verhalende kultuur, skep ruimte vir verhale wat geheime mag insluit om binne die gesin en groter gesin vertel te kan word. "Die gesin word gevorm deur die verhale wat hulle deel en waarmee hulle hulle identiteit konstrueer, en nie deur sogenaamde objektiewe maatstawwe wat van buite gebruik word nie" (Müller, 2002: 15). Die begrip "verhalende kultuur" kan volgens hom selfs vervang word met die begrip "interpreterende gemeenskap" wat dan sou dui op 'n groep mense wat binne 'n bepaalde konteks hulle lewe op dieselfde manier verstaan en interpreteer. Hierdie kultuur vertel stories oor hulleself, wie hulle is, waar hulle vandaan kom en waarheen hulle op pad is. Wanneer hulle dan hierdie verhale met mekaar deel, is hulle ook besig om hulle gesin te vorm of te konstrueer. Aangesien hierdie metafoor nie-diskriminerend teenoor alle gesinsvorme is, bied dit bevrydende moontlikhede tot verhaalontwikkeling binne die unieke aard van 'n spesifieke kulturele eenheid (Müller, 2002: 15). By die aanvaarding van die feit dat geen gesin 'n ideale gesin is nie, word ruimte gelaat om nie-veroordelend teenoor spesifieke geheime te wees en kan gesinne waarin daar geheime voorkom, makliker bygestaan word in storieontwikkeling en storievertelling.

---

<sup>44</sup> Vergelyk 5.4.1

**7.2.7 Terapeute kan 'n rol speel om gapings tussen generasies te oorbrug en die sogenaamde “tweede familie”<sup>45</sup> se stem te laat hoor. Ouers moet in aanraking met die “tweede familie” gebring word.**

As ouers werklik hul adolessente kinders wil help om alternatiewe stories te skryf en deel wil vorm van 'n verhaal los van geheime, waar hulle weer met hul kinders kan bind, sal hulle aandag aan die sogenaamde “tweede familie”, die vriendekring, die “peer group” moet gee. Ouers moet met die leefwêreld van hul kinders vertrouud raak deur byvoorbeeld na hul musiek te luister, bekend te raak met hul videospelletjies en meer openlik met hul kinders te wees oor verskeie sake, waaronder seksualiteit ook sou val. Huise sal oopgestel moet word vir lede van die “tweede familie”. Dit sou inderdaad 'n rol kon speel om geheimhouding te verminder. Volwassenes kan alleen hierdie balans herstel deur vir hul kinders om te gee.

**7.2.8 'n Sterk terapeutiese verhouding, gekenmerk deur vertroue en paralogie, behoort teenwoordig te wees waar geheime in terapie gedeel word.**

Vertroue tussen terapeut en kliënt is nodig wanneer die storie van 'n geheim vertel word. Die gesprek lê die basis vir die geheim om bekend gemaak te word.

**7.2.9 'n Geheim kan slegs binne 'n bepaalde “language game” funksioneer. Geheime word geskep deur bepaalde taalgebruik en die betekenis wat aan die taal geheg word.<sup>46</sup>**

Geen geheim is ooit 'n saak wat apart gehanteer kan word nie. Dit kan slegs binne bepaalde “language games” funksioneer. 'n Sekere taalgebruik “skep” 'n geheim deurdat 'n bepaalde betekenis aan die betrokke taal geheg word. Geheime behoort dus eerder binne die raamwerk van 'n “language game” nagevors te word. Dit het te doen met 'n verhaal waaraan bepaalde betekenis en diskoerse geheg word.

---

<sup>45</sup> Vergelyk 6.1.1

<sup>46</sup> Vergelyk 6.4.1

### **7.2.10 Daar moet terapeutie vasgestel word waar die betrokke geheim gesetel is.**

Dit sou goed wees om deur die vertel van die verhaal te probeer vasstel aan wie die “language game” van die betrokke geheim bekend is. Dit kan gebeur dat sommige gesinslede by die “language game” van die geheim betrek is en ander nie. Dit bring ook die vraag na gesinslojaliteit na vore.

### **7.2.11 Groter verhale in die sosiale en kulturele omgewing is dikwels ter sprake by die bewaring of vertel van seksueel-verwante geheime.**

Die oorsprong van die geheim kan dikwels in ‘n groter wêreld van geskiedenis, kultuur, mag of politiek lê.<sup>47</sup>

### **7.2.12 Magsverskille op gemeenskapsvlak beïnvloed die wyse waarop geheime gehanteer word.**

Hier kan mens dink aan mans teenoor vroue, wit teenoor swart, ryk teenoor arm. Hierdie verskynsels weerklink helder binne gesinsverhoudinge en beïnvloed die wyse waarop geheime gehanteer word. Gemarginaliseerdes voel soms bedreig of skaam vir hul status in die samelewing en bewaar dan geheime. Ras, etnisiteit, godsdiens, sosiale status en geslagskwessies lewer goeie bydraes tot dit wat verborge of taboe is (Imber-Black, 1999: 58–59).

## **7.3 MY NAVORSINGSERVARING**

Op hierdie stadium is dit nodig om eerlik met myself om te gaan waar ek op die navorsing reflekteer. Ek het hierdie navorsing aangepak omdat ek in terapeutiese sessies agtergekom het dat baie mense met veral seksueel-verwante geheime worstel en ‘n groot behoefte het om met iemand daarvoor te praat. In ons misdadageteisterde land met sy geweld, veral teenoor vroue, het ek diep onder die indruk gekom van talle molesterings en verkragtings wat daagliks onder ons neuse plaasvind sonder dat ‘n haan daarvoor kraai. Heelwat mense worstel met hul seksuele identiteit en kan nie met iemand daarvoor praat nie uit vrees vir verwerping, veral waar homoseksuele tendense ter sprake is. Die veranderende gesinsamestellings asook die invloed wat dit op die rol en funksionering van die

---

<sup>47</sup> Vergelyk 6.4.4

gesin het, maak dit uiters noodsaaklik om 'n platform te skep waar geheime met iemand, byvoorbeeld 'n terapeut, gedeel kan word.

Ek het na die beste van my kennis en vermoë gepoog om die studie op narratiewe wyse aan te pak, alhoewel daar steeds heelwat ruimte vir groei bestaan. Dit was vir my bevrydend om wel artikels en boeke oor hierdie onderwerp op te spoor, aangesien weinig daarvoor geskryf is. Ek het gepoog om vanuit die narratiewe perspektief te skryf, maar kon nie altyd daarin slaag nie. Talle kliënte is nie daarmee vertrouwd nie en verlang soms dat 'n terapeut meer direkte insette sou kon lewer. Ek het aanvanklik begin skryf aan 'n tema wat meer rondom terapeutiese aspekte handel, maar ongemaklik daarmee gevoel en toe besluit om eerder oor geheime te skryf. Dit het my bykans ses jaar geneem om hierdie navorsing te voltooi, aangesien ek, soos vroeër verduidelik, heelwat paradigmaterskuiwings moes maak. Ek het gedurende klasbywoning soms beangs geraak wanneer nuwe perspektiewe my genoop het om weer van voor af te begin dink. Ek is egter dankbaar dat ek soveel tyd tot my beskikking gehad het, want dit het my uiteindelik daadwerklik gehelp om 'n dikker en beter beskrywing van die dinge wat ek nagevors het, te gee. Dit het bygedra tot intensiewe groei binne myself rondom die bepaalde onderwerp. Dit was geen maklike taak om hierdie navorsing te doen nie. Die werksdruk wat ervaar word, asook die bediening met sy besondere eise, het dit moeilik gemaak om my volle aandag aan hierdie navorsing te wy.

Dit was interessant om te kon ervaar watter uitkomst, soos in 7.2 hierbo beskryf, die navorsing na vore gebring het. Dit mag wees dat daar nie opspraakwekkende perspektiewe na vore gekom het nie, maar die perspektiewe rondom "language games" en paralogie het 'n nuwe dimensie in die narratiewe aanpak gebring en my belangstelling baie geprikkel. Die navorsing rondom seksualiteit, die gesin en seksueel-verwante geheime bied inderdaad stof waaroor verder in die toekoms gereflekteer kan word. Dit is teleurstellend dat ek nie nog duideliker rigting rondom die hantering van geheime in 'n terapeutiese situasie kon vind nie. Daar is inderdaad te veel terapeutiese grys areas by die hantering van geheime, veral oor wanneer 'n geheim vertel kan word en wanneer die terapeut dit met ander lede van die gesin kan deel! Die vertelling en dienooreenkomstige ontdekking van stories rondom geheime en gesamentlike reflektering met die kliënt, dien steeds as 'n



redelik bevredigende weg om te volg, veral waar mens paralogies op weg is. Paralogie het dit moontlik gemaak om sonder voorbehoud of vooroordeel na verhale te kon luister, saam met die kliënt te kon ontdek en reflekteer en alternatiewe stories te kon help verken.

Ek sou graag my navorsing wou bekend stel deur dit op te volg met moontlike artikels, voordragte aan belangstellende groepe en die moontlike skrywe van 'n boek in hierdie verband. Dit sou groot tevredenheid bied as ek vir terapeute, pastors, lidmate en die publieke gemeenskap stof tot nadenke kon gee. Hopelik speel dit 'n rol om mense in die toekoms te help om hul geheime onder gekontroleerde omstandighede te deel. Met hierdie navorsing sou ek die leser wou uitnoui om in paralogiese gesprek met die navorsing te tree ten einde verdere kreatiewe moontlikhede te skep.



## BIBLIOGRAFIE

1. Ackerman, S. 1998. Warrior, dancer, seductress, queen: Women in judges and Biblical Israel. Anchor Books. New York.
2. Alma, H.A. 1993. Geloven in de leefwêreld van jongeren. Kok. Kampen.
3. Anderson, H. en Goolishian, H.A. 1988. Human systems as linguistic systems: Preliminary and evolving ideas about the implications for clinical theory. Family Process, 27: 371 – 394.
4. Anderson, N.T. 1998. Set free. Overcoming emotional, sexual, mental and spiritual captivity. Monarch Books. Londen.
5. Archer, L.J. 1990. Her price is beyond rubies: The Jewish woman in Graeco-Roman Palestine. Sheffield Academic Press. Sheffield, Engeland.
6. Arndt, W.F & Gingrich, F.W. 1957. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. The University of Chicago Press. Chicago.
7. Atkinson, D. 1978. Homosexuals in Christian fellowship. Eerdmans. Grand Rapids.
8. Auerswald, E.H. 1985. Thinking about thinking in family therapy. Family Process. Vol. 24, No. 1, 1-12, Maart 1985.
9. Bahnsen, G.L. 1978. Homosexuality: A Biblical view. Baker. Grand Rapids.

10. Balswick, JO & Balswick, JK 1991. The family – A Christian perspective on the contemporary home. Baker Book House Company. United States of America.
11. Balswick, JO & Balswick, JK. 1997. Families in pain. Working through the hurts. Fleming H Revell. Grand Rapids. Michigan.
12. Bardill, D.R. 1997. The relational systems model for family therapy: Living in the four realities. Howarth Press. New York.
13. Barnard, R. 2000. Dis tyd dat Christene anders dink en praat oor Seks. Hugenate –Uitgewers. Wellington.
14. Barrett, C.K. 1971. The first epistle to the Corinthians. A&C Black. Londen.
15. Bateson, G. 1979. Mind and nature: A necessary unity. Flamingo Press. New York.
16. Bellah, R. 1992. Bring along your compass. In: Family Therapy Networker, November/Desember 1992.
17. Bellis, A.O. 1994. Helpmates, harlots and heroes: Women's stories in the Hebrew Bible. Westminster/John Knox. Louisville.
18. Berg-Cross, L. 1988. Basic concepts in family therapy. An introductory text. The Haworth Press. New York. London.
19. Bernstein, R.J. 1985. Habermas and Modernity. Cambridge University Press. Cambridge.

20. Birch, B.C & Rasmussen, L.R. 1976. Bible and ethics in the Christian life. Augsburg. Minneapolis.
21. Bons-Storm, R. 1989. Hoe gaat het met jou? Uitgeversmaatschappij J.H. Kok-Kampen.
22. Bordo, S. 1995. Teen sexuality in a culture of confusion. Impact Visuals. New York.
23. Boszormenyi-Nagy, I & Krasner, BR. 1986. Between Give and Take: A Clinical Guide to Contextual Therapy. Brunner/Mazel Publishers. New York.
24. Botterweck, G.J & Ringgren, H. 1975. Theological dictionary of the Old Testament. Willam B Eerdmans Publishing Company. Stuttgart.
25. Bradshaw, J. 1995. Family secrets – What you don't know can hurt you. Judy Piatkus (Publishers) Ltd. Londen.
26. Browning, D.S. 1991. A fundamental practical theology. Descriptive and strategical proposals. Fortress Press. Minneapolis.
27. Browning, DS; Miller-McLemore, B; Couture, PD; Lyon, KB; Franklin, RM. 1997. From culture Wars to Common Ground. John Knox Press. Westminster.
28. Bruegemann, W. 1993. The Bible and postmodern imagination: Texts under negotiation. SCM Press Ltd. Londen.
29. Burnham, JB. 1986. Family Therapy. Tavistock Publications. New York.

30. Burton, L.A. 1992. Religion and the family: When God helps. Haworth Pastoral. New York.
31. Butler, J. 1990. Gender trouble. Brooker. New York.
32. Buttrick, G.A & Kepler, T.S. 1962. The interpreter's dictionary of the Bible. Abingdon Press. Nashville.
33. Caputo, J.D. 1997. Deconstruction in a nutshell. A conversation with Jacques Derrida. Fordham University Press. New York.
34. Carder, D; Henslin, E; Townsend, J; Cloud, H; Brawand, A. 1995. Secrets of your Family Tree. Hesaling for Adult Children of Dysfunctionla Families. Moody Press. Chicago.
35. Cilliers, P. 1995. Postmodern knowledge and complexity (or why anything does not go). South African Journal of Philosophy, 14(3): 124 – 132.
36. Collins, R. 1977. The Bible and sexuality. In: Biblical theology bulletin 7. (1977).
37. Cranfield, C.E.B. 1975. The epistle to the Romans. A critical and exegetical commentary. Volume 1. T&T Clark. Edinburgh.
38. Culler, J. 1975. Structuralist poetics. Routledge and Kegan Paul. Londen.
39. Culler, J. 1982. On deconstruction, theory, and criticism after structuralism. Cornell University Press. New York.

40. Dallos, R. en Urry, A. 1999. Abandoning our parents and grandparents: does social construction mean the end of systemic family therapy? Journal of Family Therapy (1999) 21: 161 – 186. Blackwell Publishers. Oxford.
41. Degenaar, J. 1992. Deconstruction – The celebration of language. In B. Lategan (ed.). *The reader and beyond. Theory and practice in South African reception studies.* HSRC Press. Pretoria.
42. De Jongh van Arkel, J.T. 1991. Ekosisteemdenke as Meta-teorie in die Praktiese Teologie. Praktiese Teologie in Suid-Afrika. Jaargang 6 (1).
43. Derrida, J. 1976. Of grammatology. Johns University Press. Baltimore.
44. De Saussure, F. 1983. Course in general linguistics. Duckworth. Londen.
45. Dever, W.G. 1990. Recent archaeological discoveries and Biblical research. University of Washington Press. Seattle.
46. Die Bybelgenootskap van Suid-Afrika. 1983. Vyfde Druk 1995. Die Bybel. Nuwe Vertaling. Nasionale Boekdrukkery. Goodwood. Wes-Kaap.
47. Dill, J. 1996. 'n Basisteorie vir pastorale terapie in die lig van postmoderne epistemologie. Ongepubliseerde PhD-skripsie. Bloemfontein.

48. Dill, J en Kotzé, D.J. 1997. Verkenning van 'n postmoderne epistemologiese konteks vir die praktiese teologie. Acta Theologica, 17 (1):1 – 26.
49. Dingemans, G.D.J. 1996. Manieren van doen. Inleiding tot de studie van de Praktische Theologie. Uitgeverij Kok. Kampen.
50. Du Toit, C. 1998. Aspekte van die postmodernistiese idioom in die Teologie. Theologica Evangelica, 21(1): 36 – 50.
51. Du Toit, D. 2001. Christelike gesinne in die een-en-twintigste eeu. In: Meiring, P. (Red.); du Rand, Joubert, S; König, A; Louw, D; van der Watt, J, e.a. So glo ons. Gelowig nagedink oor God, die Bybel en ons leefwêreld. Christelike Uitgewersmaatskappy. Vereeniging.
52. Ecker, R.L. 1995. And Adam knew Eve. A dictionary of sex in the Bible. Hodge and Braddock Publishers. Florida, VSA.
53. Ellis, J. 1989. Against deconstruction. Princeton University Press. New Jersey.
54. Erickson, E.H. 1980. Identity and the life cycle. Norton. New York.
55. Erickson, M.J. 1998. Postmodernizing the faith: Evangelical responses to the challenge of postmodernism. Baker Books. Grand Rapids.
56. Esslinger, J. 1999b. Secrets. Internet E-poslys: counselingzone-1@home.ease.lsoft.com 26 Mei 1999. 02:07 nm. cognitons@bigfoot.com
57. Estés, CP. 1992. Women who run with the wolves. Rider. Londen, Sydney, Auckland, Johannesburg.

58. Exeler, A. 1984. Jungen menschen leben helfen. Herder. Freiburg.
59. Fensham, F.C en Oberholzer, J.P. 1974. Bybelse aardrykskunde, oudheidkunde en opgrawings. Interkerklike Uitgewerstrust. Pretoria. Potchefstroom. Kaapstad.
60. Fick, A.R. 1999. Die pastorale begeleiding van gesinne waarin kindermishandeling voorkom: 'n Narratief-gesinsterapeutiese perspektief. Ongepubliseerde PhD-skripsie. Universiteit van Pretoria. Pretoria.
61. Fiorenza, E.S. 1983. In memory of her: A feminist theological reconstruction of Christian origins. Crossroad. New York.
62. Foster, C. 1994. Breaking free from your past – How to create a life of your own. Headway. Hodder & Stoughton. Londen.
63. Foucault, M. 1979. The history of dexterity. Volume 1: An introduction. Pantheon. New York.
64. Fourie, D.P. 1991. The development of eco systemic thinking. Ongepubliseerde Hoofstuk.
65. Frankl, V.E. 1955. The doctor and the soul. Souvenir Press. New York.
66. Frazer, J. 1964. The new golden Bough. New York American Library. New York.
67. Freedman, J & Combs, G. 1996. Narrative therapy. The social construction of preferred realities. WW Norton & Company. New York.

68. Friedman, E.H. 1985. Generation to generation. Family process in church and synagogue. The Guilford Press. New York. Londen.
69. Frymer-Kensky, T. 1998. "Deuteronomy". In Newsom, CA en Ringe, S. The women's Bible commentary: Expanded edition with apocrypha. Westminster/John Knox Press. Louisville.
70. Furnish, V.P. 1979. The moral teaching of Paul. Abingdon. Nashville.
71. Fusfield, W. 1997. Communication without constellation? Habermas's argumentative turn in (and away from) critical theory. Communication Theory, 7(4): 301 – 320).
72. Gergen, K.J. 1991. The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life. Basic books. United States of America.
73. Gerkin, CV. 1984. The living human document. Abingdon Press. Nashville.
74. Gerkin, C.V. 1986. Widening the horizons. Pastoral responses to a fragmented society. The Westminster Press. Philadelphia.
75. Gerkin, C.V. 1991. Prophetic pastoral practice: A Christian vision of life together. Abingdon Press. Nashville.
76. Germond, P. 1997. Heterosexism, homosexuality and the Bible. In: Germond, P en de Gruchy, S. Aliens in the Household of God. Homosexuality and Christian Faith in South Africa. David Philip. Kaapstad. Johannesburg.



77. Getz, G.A. 1976. The measure of a family. G/L Publications. Glendale, Kalifornië.
78. Ghougassian, J.P. 1977. Toward women: A study of the origins of Western attitudes through Greco-Roman philosophy. Lukas & Sons. San Diego.
79. Giroux, H.A. 1997. Pedagogy and the politics of hope. Theory, culture and schooling. A critical reader. Westview Press. Oxford.
80. Goldenberg, I & Goldenberg, H. 1991. Family therapy. An overview. Brooks/Cole Publishing Company. Pacific Grove, California.
81. Goldberg, M. 2000. A Concise Glossary of Cultural Theory. Brooker. New York.
82. Graham, E. 2000. Practical theology as transforming practice. In: Woodward, J & Pattison, S. The Blackwell reader in pastoral and practical Theology. Blackwell Publishers. Oxford.
83. Graves, R & Patai, R. 1966. Hebrew myths: The book of Genesis. McGraw-Hill. New York.
84. Gray, J. 1993. Men are from Mars, women are from Venus. Thorsons. Londen.
85. Grossouw, W., Van der Ploeg, O.P., Van Dodewaard, J & van den Bom, A. 1952. Die boeken van het Oude Testament. Spreuken, Prediker, Hooglied, Wijsheid, Sirach. JJ Romen & Zonen – Uitgevers. Roermond en Maaseik.

86. Habermas, J. 1982. Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. I en II. Frankfurt: Suhrkamp.
87. Hartman, A. 1978. Finding families. An ecological approach to family assessment in adoption. Londen.
88. Harris, M. & Moran, G. 1999. Homosexuality: A word not written, in wink (red) 1999: 71 – 76.
89. Harvey, D. 1989. The condition of postmodernity. An enquiry into the origins of cultural change. Blackwell. Cambridge.
90. Heitink, G.B. 1984. Pastoraat als hulpverlening: Inleiding in die pastorale teologie en psychologie. 3 de druk. Kampen: JH Kok.
91. Heitink, G.B. 1990. Pastoraat en andere vormen van hulp. In: Heil, heling, gezondheid. Geredigeer deur GB Heitink & J Veenhof. 's-Gravenhage.
92. Hendriks, HJ. 1993. Konflik en diversiteit in die gemeente: Fases waarin groepe verkeer. Paraktiese Teologie in Suid-Afrika. Jaargang 8 (2). 95 – 114.
93. Heyns, J.A. 1978. Dogmatiek. NG Kerkboekhandel. Pretoria.
94. Heyns, J.A. 1986. Teologiese etiek. Deel 2/1. NG Kerkboekhandel Transvaal. Pretoria.
95. Hoek, J. 1984. Man en vrouw naar Gods Beeld – een Bijbelse bezinning. JH Kok. Kampen.

95. Hoffman, L. 1981. Foundations of family therapy. A conceptual framework for systems change. Basic Books. New York.
96. Imber-Black, E. 1993. Secrets in family and family therapy. W.W Norton & Company. New York, Londen.
97. Imber-Black, E. 1999. The secret life of families. Bantam Books. New York. Toronto. Londen. Sydney. Auckland.
98. Jackson, S & Scott, S. 1996. Feminism and Sexuality. A Reader. Bothell. Washington.
99. Jackson, N. 2002. Hoor húl storie. Die Beeld. Pretoria. 19 April 2002, p. 11.
100. Keith, DV & Whitaker, CA. 1988. Family Transitions. Guilford Press. New York.
101. Kirsten, J.M. 1987. Afskeid van die moderne wêreld? 'n Oorsig van die postmodernistiese kultuurkritiek. Lesing gehou by die Oos-Kaaplandse Werkgemeenskap van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns. Port Elizabeth.
102. Kotzé, E en Kotzé, D.J. 1997. Social construction as a postmodern discourse: An epistemology for conversational therapeutic practice. Acta Theologica, 17 (1): 27 – 51.
103. Kuhn, T.S. 1970. The structure of scientific revolutions. University of Chicago Press. Chicago.

104. L'Abate, L. & Talmadge, W.C. 1987. Love, intimacy and sex. In: Weeks, GR en Hof, L. Integrating sex and marital therapy. A clinical guide. Brunner/Mazel Publishers. New York.
105. Lahaye, T & Lahaye, B. 1978. Die huweliksdaad. Christelike Uitgewersmaatskappy. Roodepoort.
106. Lamott, A. 1995. Bird by bird. Some instructions on writing and life. Anchor Books. New York.
107. Lamer, G. 1995. The real as illusion: deconstructing power in family therapy. Journal of Family Therapy, 17: 191 – 217.
108. Lemaire, A. 1984. "Who or what was Yahweh's Asherah? In: Biblical archaeology review 10, no. 6 (November, December), p. 42 – 51.
109. Lickona, T. 1991. Educating for character. Bantam Books. New York.
110. Louw, D.J. 1980. Die Bybel en homoseksualiteit. In: Joubert, D, Conradie, EL & Hurst, LA. Perspektiewe op homoseksualiteit. Boschendal. Durbanville.
111. Louw, D.J. 1989. Gesinsverryking. Riglyne vir groei en kommunikasie. Academica. Pretoria. Kaapstad.
112. Louw, D.J. 1998. "God as friend": Metaphoric theology in pastoral care. Pastoral Psychology, 46 (4): 233 – 242).
113. Lyotard, J.F. 1979. Just gaming. University of Minnesota Press. Minneapolis.

114. Lyotard, J.F. 1984. The postmodern condition: A report on knowledge. Manchester University Press. Manchester.
115. Lyotard, J.F. 1993. The postmodern condition: A report on knowledge. (Translation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi). University of Minnesota Press. Minneapolis.
116. Lyotard, J.F. 1996. The postmodern condition: A report on knowledge. In L. Cahoon (ed.). From modernism to postmodernism: An anthology. Blackwell Publishers. Oxford.
117. Maarsingh, B. 1980. Leviticus. Callenbach. Nijkerk.
118. Malina, B, Joubert, S. & Van der Watt, J. 1995. Vensters wat die Woord laat oopgaan. Orion. Johannesburg.
119. Matthyssen, E. 1994. Ekosistemiese denke. Klasaantekeninge. Universiteit van Pretoria.
120. Mayer, H.T. 1970. Family relationships in the Old Testament. In: Feucht, O.E. (Red.) Family relationships and the church. Concordia Publishing House. Missouri.
121. McAfee, G. 1993. "Sex". In Metzger en Coogan: The Oxford companion to the Bible. Oxford University Press. New York.
122. McNeill, J.J. 1976. The church and the homosexual. Simon & Schuster. New York.
123. Monti, J. 1995. Arguing about sex: The rethoric of Christian morality. State University of New York Press. New York.

124. Mouton, J., Marais, HC. 1990. Basiese begrippe: Metodologie van die geesteswetenskappe. RGN. Pretoria.
125. Mumby, D.K. 1997. Modernism, postmodernism, and communication studies: A rereading of an ongoing debate. *Communication theory*, 7(1) : 1 – 28.
126. Müller, J. 1996. Om tot verhaal te kom. RGN. Pretoria.
127. Müller, J. 1996a. Waarheen met my gesin? Hoe om God se plan te verwesenlik. Christelike Uitgewersmaatskappy. Vereeniging.
128. Müller, J. 1998. Reis-geselskap. Die kuns van verhalende gesprekvoering. Lux Verbi. BM. Wellington.
129. Müller, J. 2002. Gesinne van binne. Vertel die verlede, en droom oor die toekoms van jou gesin. Barnabas. Bloemfontein.
130. Müller, JC. 1991. Grafika as hulpmiddel in die pastorale gesprek. *Skrif en Kerk* 12(1). Universiteit van Pretoria. Pretoria.
131. Müller, J.C. 1994. Practical-theological wisdom in the context of pastoral marriage and family therapy. Ongepubliseerde lesing. Universiteit van Pretoria.
132. Müller, J.C, Van Deventer, W., & Human, L. 2001. Fiction writing as metaphor for research: A narrative approach. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 16 (2) 2001. Pretoria.

133. Murren, D. 1994. Strategies for today's leader. Scripture Union. New South Wales.
134. Naisbitt, J & Aburdene, P. 1990. Megatrends 2000. Avon. New York.
135. Nestlé-Aland. 1975. Novum Testamentum Graece. United Bible Society. Londen.
136. Newsom, C.A & Ringe, S.H. 1998. The women's Bible commentary: Expanded edition with Apocrypha. Westminster/John Knox Press. Louisville.
137. Nichols, M.P & Schwartz, R.C. 1991. Family therapy: Concepts and methods (2nd edition). Allyn en Bacon. Boston.
138. Nolle, P. 1992. Gezin en waardenoverdracht in een verwetenschappelijkte wêreld. UTP. Heerlen.
139. Odendal, F.F, Schoonees, P.C, Swanepoel, C.J, Du Toit, S.J, & Booysen, C.M. 1987. HAT. Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal. Perskor-Uitgewery. Doornfontein, Johannesburg.
140. O'Hanlon. B. 1994. The third wave. *Networker*, 19 – 29. November/Desember.
141. Olivier, B. 1993. Deconstruction. In Snyman, J. (ed.), Conceptions of social inquiry: HSRC Series in Methodology. RGN-Drukkery. Pretoria.
142. Opperman, R. 2000. Gesinne wat misdaadgeweld oorleef – 'n Narratief-pastorale soeklig. Ongepubliseerde PhD-Skripsie. Universiteit van Pretoria.

143. Paré, D.A. 1995. Of families and other cultures: The shifting paradigm of family therapy. Family Process, 34:1 – 19.
144. Parry, A en Doan, R.E. 1994. Story re-visions: Narrative therapy in the postmodern world. Guilford Press. New York.
145. Pattison, ME. 1977. Pastor and parish – a systems approach. Fortress Press. Philadelphia.
146. Pentland, B.T. 1999. Building process theory with narrative: From description to explanation. Academy of Management Review, Oktober 1999.
147. Pieterse, H.J.C. 1993. Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingsteorie. RGN. Pretoria.
148. Phipps, W.E. 1989. Genesis and gender: Biblical myths of sexuality in the Christian tradition and their cultural impact. Praeger. New York.
149. Pocock, D. 1995. Searching for a better story: Hamessing modern and postmodern positions in family therapy. Journal of Family Therapy, 17: 149 – 173.
150. Polkinghorne. D.E. 1988. Narrative knowing and the human sciences (Suny series in the philosophy of the social sciences). State University of New York. New York.
151. Powell, J.N. 1997. Derrida for beginners. Writers and Readers Publishing, Inc. New York. Londen.



152. Powell, J.N. 1998. Postmodernism for beginners. Writers and Readers Publishing, Inc. New York. Londen.
153. Prins, J.M.G. 1997. Post moderniteit en jeugbediening – enkele aspekte van 'n paradigroverskuiwing en die implikasies daarvan vir die kerklike jeugbediening. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Jaargang 12 (92), p. 38 – 47. Pretoria.
154. Prins, J.M.G. 1998. Die aanwesigheid van enkele postmodernistiese tendense by kerklik betrokke tieners in die Ned. Geref. Kerk. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Jaargang 13(2), p. 38 – 49. Pretoria.
155. Prins, J.M.G. 2001. Intensionele morele vorming: Noodsaaklik in kerklike jeugbediening. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Jaargang 16 (1), p. 105 – 119). Pretoria.
156. Pritchard, J.B. 1969. Ancient near eastern texts relating to the Old Testament with supplement. Princeton University Press. Derde Uitgawe. Princeton.
157. Puig, M. 2000. How should we understand human sexuality in the postmodern age? *Families Worldwide*. Salt Lake City.
158. Ridderbos, H. 1967. De pastoralen brieven. JH Kok. Kampen.
159. Roebben, B. 1995. Een tijd van opvoeden. Acco. Leuven.
160. Roebben, B. 1997(a). Shaping a playground for transcendence: Postmodern youth ministry as a radical challenge. *Religious Education* 92 (3), 332 – 347.

161. Roebben, B. 1997(b). Moraalpedagogiek. Een bewogen discipline. Leuvense Perspectieven 51(4), 436 – 462.
162. Roebben, B. 1999. Beyond moralizing rhetoric and postmodern cynism: Moral education in Western Europe. Unpublished Lecture.
163. Rorty, R. 1982. Consequences of pragmatism. University of Minnesota Press. Minneapolis.
164. Rossouw, G.J. 1993. Theology in a postmodern culture: Ten challenges. Hervormde Teologiese Studies 49(4) 894 – 907.
165. Rossouw, G.J. 1995. Postmodernisme. In: Ons postmoderne wêreld. Geredigeer deur GJ Rossouw. Pretoria: RGN-Uitgewery, 3 – 10.
166. Reuther, R.R. 1985. Womanguides: Readings toward a feminist theology. Beacon Press. Boston.
167. Sanders, G.L. 1986. The Interview as Intervention in sexual therapy. In: Journal of strategic and systemical therapies. Special Edition on Interviewing. Volume 5, No. 1 & 2.
168. Sanders, G.L & Cairns, K. 1987. Loss of sexual spontaneity. In: Medical aspects of human sexuality. Volume 22, No. 1. Januarie 1987. p. 88 – 97.
169. Sanders, G.L. 1988a. An invitation to escape sexual tyranny. In: Journal of strategic and systemic therapies, Volume 7, No. 3. Lente-uitgawe, pp. 23 – 25.

170. Sanders, G.L. 1988b. Of cybernetics and sexuality: Applying systems thinking to sex therapy. The Family Therapy Networker. Volume 12, No. 2. Maart/April, p. 39.
171. Sanders, G.L. 1988c. Systemic rituals in sex therapy. In: Family Therapy and Rituals. Red. Imber-Black, Roberts, Whiting & Rockwell, MD. Aspen Publications. New York.
172. Sanders, G.L. 1988d. Cybemetic sexual therapy. Family Therapy Networker, Volume 12, No. 2. Maart/April 1988.
173. Sanders, G.L & Tomm, K.T. 1989. A cybemetic systemic approach to problems in sexual functioning. In: Intimate Environments. Geredigeer deur D Kantor & B Okun. The Guilford Press. Londen.
174. Sanders, G.L. 1991a. Sexplay – five sexy words. The Calgary Participator. Volume 1, No. 3, Winter-uitgawe.
175. Sanders, G.L. 1991b. Personal reflections of a man who practices sexual therapy. Dulwich Centre Review. Lente-uitgawe.
176. Sanders, G.L. 1992. Of love and lenses: Gay and lesbian affiliations. The calgary participator. Volume 2, No. 1. Somer-uitgawe.
177. Sanders, G.L. 1993. The love that dares to speak its name – from secrecy to openness – gay and lesbian affiliations. In: Secrets in families and family therapy. Red. Imber-Black, E. Norton & Co. New York.
178. Sanders, G.L & Kroll, I.T. 1998. Generating stories of resilience: Helping gay and lesbian youth and their families. University of Calgary. Kanada.



179. Schulze, L.F. 1978. Geloof deur die eeue. NG Kerkboekhandel. Pretoria.
180. Schulze, Q.J. 1991. Dancing in the dark: Youth, popular culture and the electronic media. Eerdmans. Grand Rapids.
181. Scroggs, R. 1983. The New Testament and homosexuality. Contextual background for contemporary debate. Fortress. Philadelphia.
182. Searle, J.R. 1993. The world turned upside down. In GB Madison (ed.). Working through Derrida. Northwestern University Press. Evanston.
183. Sehested, K. 1999. Biblical fidelity and sexual orientation: Why the first matters, why the second doesn't. In: Wink (red.) 1999: 50 – 60.
184. Sell, C.M. 1981. Family ministry – The enrichment of family life through the church. Zondervan Publishing House. Michigan.
185. Shawver, L. 1998. On the clinical relevance of selected postmodern ideas: With a focus on Lyotard's concept of "Differend". Journal of the American Academy of Psychoanalysis, 26 (4), 617 – 640. Guilford Press. VSA.
186. Shawver, L. 2001. If Wittgenstein and Lyotard could talk with Jack and Jill: Towards postmodern family therapy. In: Journal of family therapy (2001) 23: 232 – 252. Blackwell Publishers. Oxford.
187. Shelton, C.M. 1989. Morality and the adolescent. Crossroad. New York.

188. Sinode van Suid-Transvaal. 2001. Agenda vir die vyftiende Gewone Sinodesitting van die NG Kerk se Sinode van Suid-Transvaal gehou te Alberton.
189. Stander, H.F & Louw, J.P. 1990. Gebruike en gewoontes in die Bybel. Christelike Uitgewersmaatskappy. Vereeniging.
190. Strobel, L. 1993. Inside the minds of unchurched Harry and Mary. Zondervan. Michigan.
191. Taffel, R. 2001. The wall of silence. Reinventing therapy to reach new teens. Psychotherapy Networker, Mei/Junie 2001. VSA.
192. Thielicke, H. 1964. The ethics of sex. Baker Book House. Grand Rapids, Michigan.
193. Tilley, T.W. 1995. Toward a theology of the practice of communicative action. In TW Tilley (ed.). Postmodern theologies. The challenge of religious diversity. Orbis Books: New York.
194. Tribble, P. 1978. God and the rethoric of sexuality. Fortress Press. Philadelphia.
195. Tracy, D. 1981. the analogical imagination. Christian theology and the culture of pluralism. Crossroad. New York.
196. Ukleja, P.M. 1983. Homosexuality and the Old Testament. In: Biblioteca Sacra 140 (1983).
197. Van den Berg, DJC. 1997. Die indirekte slagofferbelewenis van 'n moord insident. MA-verhandeling. Universiteit van Pretoria.

198. Van den Berg, J. 1998. Metaforiese pastorale gesinsterapie. Ongepubliseerde PhD-verhandeling. Universiteit van Pretoria. Pretoria.
199. Van der Westhuizen, CHJ. 1994. Gesinsterapie. Departement Maatskaplike Werk. Universiteit van Pretoria.
200. Van Gennep, F.O. 1972. Mensen hebben mensen nodig. Een studie over seksualiteit en nieuwe moraal. Bosch & Keuning. Baarn.
201. Van Heusden, A & Van den Eerenbeemt, E. 1983. Ivan Boszormenyi-Nagy en zijn visie op individuele en gezin. Uitgeverij de Toorts. Haarlem.
202. Van Huyssteen, J.W.V. 1987. Teologie as kritiese geloofsverantwoording. RGN-Drukkery. Pretoria.
203. Van Wyk, A.G. 1999. Practical theological discourse: Modernism and beyond. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 14(1), 74 – 98.
204. Veltkamp, H.J. 1988. Pastoraat als gelijkenis. J.H. Kok-Kampen.
205. Von Rad, G. 1975. Old Testament theology. Volume One. Fletcher & Son. Norwich.
206. Vos, C.J.A. 1995. Die Blye Tyding. RGN. Pretoria.
207. Ward, G. 1997. The postmodern God. Blackwell. Oxford.
208. Watson, M. 1992. Reflections on church and ministry in a postmodern era. *Lexington Theological Quarterly*. Jaargang 27(3), p. 73 – 79.

209. Weems, R.J. Battered love: Marriage, sex, and violence in the Hebrew Prophets. Fortress Press. Philadelphia.
210. Wegner, W. 1970. Gods pattern for the family in the Old Testament. In: Feucht, OE. (Red) Family Relationships and the church. Concordia Publishing House. Missouri.
211. White, M. 1991. Deconstruction and therapy. Dulwich Centre Newsletter.
212. White, M. 1993. Deconstruction in therapy. In: Therapeutic Conversations. Edited by S. Gilian and RE Price. WW Norton & Company (22 – 61). New York.
213. White, Michael. 1994. “Negative explanation, restraint and double description: A template for family therapy.” Family Process 25: 2, p. 169 – 184.
214. White, Michael en Epston, David. 1990. Narrative means to therapeutic ends. W.W. Norton & Company. New York. Londen.
215. Wink, W (red). 1999. Homosexuality and Christian faith. Questions of conscience for the churches. Fortress. Minneapolis.
216. Wittgenstein, L. 1980. Remarks on the philosophy of psychology. University of Chicago Press. Chicago.
217. Wolkstein, D & Kramer, S.N. 1983. Inanna, queen of heaven and earth: Her stories and hymns from Sumer. Harper & Row. New York.
218. Yee, G.A. 1992. “Hosea.” In: Newsom en Ringe. The women’s Bible commentary. Westminster/John Knox Press. Londen. Louisvale.

219. Zijlstra, G. 1984. Tegen het natuurlijk gebruik der vrouw. In: Van Beinum, MW. 1984. Verwarring en herkenning. Over gemeente en homoseksualiteit. Boekencentrum. 's-Gravenhage.



## INTERNET VERWYSINGS EN GESPREKSLYSTE

220. Atherley, M. 1999. Re: [CZONE] Johan "power". Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 26 Mei 1999. 02:03 nm. joyfulplace@yahoo.com
221. Bennet, J.L. 1999. Re: [CZONE] Johan. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 26 Mei 1999. 02:25 nm. Jbenn99549@aol.com
222. Briddick, C. 1999a. Re: [CZONE] Secrets and Such. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 0151 nm. wbriddic@kent.edu
223. Briddick, C. 1999b. Re: [CZONE] Secrets and Such Revisited. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 28 Mei 1999. 05:36 vm. wbriddic@kent.edu
224. Chmyz, M. 1999a. [CZONE] Intro and Family Secrets. Internet Eposlys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 18 Mei 1999. 07:04 nm. Mchmyz@aol.com
225. Chmyz, M. 1999b. Re: [CZONE] "Secrets". Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 08:51 vm. Mchmyz@aol.com
226. Cloyd, R. 1999. Re: [CZONE] Intro. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com. 18 Mei 1999. 4:38 vm. Cloyd2@JUNO.COM.

227. Dreyfus, E.A. 1999. Re: [CZONE] Secrets and Such. Internet Eposlys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 28 Mei 1999. 10:49 vm. Edreyfus@aol.com
228. Esslinger, J. 1999b. Re: [CZONE] Johan "power". Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 22 Mei 1999. 05:19 nm. cognitions@bigfoot.com
229. Esslinger, J. 1999a. Re: [CZONE] Johan "power". Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 23 Mei 1999. 05:39 nm. cognitions@bigfoot.com
230. Grady, JL. 2002. Dirty Little Secrets. www.DirtyLittleSecrets.htm p. 1–4
231. Grosso, K. 1998. Re: Secrets. Internet E-pos.: 15 September 1998. 05:24 vm. kgrosso@spectra.net.
232. Hoffman, L. 1999. Commentary to: Abandoning our parents and grandparents: Does social construction mean the end of systemic family therapy? By Rudi Dallos and Amy Urry. http://www.poey.demon.co.uk/forum/hoffman.htm
233. LeBlanc, J.A. 1999a. Re: [CZONE] Johan. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 26 Mei 1999. 07:30 nm. jaleblanc@hotmail.com
234. LeBlanc, J.A. 1999b. Re: [CZONE]. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 10:33 vm. Jaleblanc@hotmail.com

235. LeBlanc, J.A. 1999c. Re: [CZONE] Secrets and Such. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 28 Mei 1999. 07:19 vm. Jaleblanc.@hotmail.com
236. LeBlanc, JA. 1999d. Re: [CZONE] Secrets and such. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 28 Mei 1999. 20:22 nm. jaleblanc@hotmail.com
237. Linda, K. 1999. Re: [CZONE] Intro. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 20 Mei 1999. 04:38nm. lyn@hotmail.com
238. Linda K. 1999a. [CZONE] Introducing myself. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 24 Mei 1999. 02:01 vm. flowerlanguage@WEBCV.NET
239. Linda K. 1999b. Re: [CZONE] "Secrets". Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 26 Mei 1999. 10:54 nm. flowerlanguage@webtv.net
240. Linda K. 1999c. Re: [CZONE] PTSD – Secrets Exposed. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 05:35 nm. flowerlanguage@webtv.net
241. Linda K. 1999d. [CZONE] Secrets Part 2. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 01:23 vm. flowerlanguage@webtv.net
242. Linda K. 1999e. [CZONE] Field of Flowers. Internet E-poslys: counselingzone l@home.ease.lsoft.com 28 Mei 1999. 06:18 nm. flowerlanguage@webtv.net

243. Linda K. 1999f. [CZONE] The debate goes on... Internet E-poslys: counselingzone\_l@home.ease.lsoft.com. 28 Mei 1999. 08:17 nm. flowerlanguage@webtv.net
244. Moyer, J. 1999a. Re: [CZONE] "Secrets". Internet E-poslys: counselingzone\_l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 12:02 nm. jemoyer@ghplus.infi.net
245. Moyer, J. 1999b. Re: [CZONE] Secrets and Such. Internet E-poslys: counselingzone\_l@home.ease.lsoft.com 28 Mei 1999. 12:57 vm. jemoyer@ghplus.infi.net
246. Müller, J.C. 2000. Tweede en Derde Orde Kubemetiek. <http://www.julianmuller.co.za/kubemetiek.htm>
247. Nooney, G. 2001. Narrative Space: Descriptions. <http://pionet.net~nooney/descriptions.htm>
248. Rhyne, S. 1999a. Re: [CZONE] PTSD – Secrets Exposed. Internet E-poslys: counselingzone-l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 05:35 nm. Buzz5@earthlink.net
249. Rhyne, S. 1999b. Re: [CZONE] Secrets and Such. Internet E-poslys: counselingzone\_l@home.ease.lsoft.com 27 Mei 1999. 01:51 nm. Buzz5@earthlink.net
250. Sensoy, H. 1999a. Re: [CZONE] Introduction and respond to Johan. Internet Eposlys: counselingzone\_l@home.ease.lsoft.com 24 Mei 1999. 08:50 vm. hasensoy@hotmail.com



251. Sensoy, H. 1999b. Re: [CZONE] secrets/privacy. Internet E-poslys: counselingzone\_l@home.ease.lsoft.com 26 Mei 1999. 07:17 vm. hasensoy@hotmail.com
252. Shawver, L. 1998. Lyotard's Concept of Paralogy. Ongepubliseerde stuk op Internet. <http://www.california.com/~rathbone/paralog2.htm>
253. Silver Wolf. 1999. Re: Secrets. Internet E-posbrief. slvrwolf@netaxs.com 22 Mei 1999. 05:19 vm.
254. Thunder Wol. 1999. Re: [CZONE] Intro. Internet E-poslys: counselingzone\_l@home.ease.lsoft.com 18 Mei 1999. 7:04 nm. ThunderWol@aol.com