

HOOFSTUK 1

ROU AS HOOPLOSE SMART

1.1 Inleidende opmerkings

Om verlies te ly, is iets wat in die lewe van elke mens gebeur. Verlies te ly, lei daartoe dat mense oor hulle verlies wat hulle gely het, rou. Om van die persoon of saak wat verlies gely is afskeid te neem, is om daarvoor te rou. Om oor die verlies te rou, is onvermydelik. Rousmart is 'n proses waar mense op soek is na nuwe moontlikhede in 'n poging om weer hoopvol te kan lewe ten spyte van die verlies wat hulle gely het. Dit beteken egter nie dat verlies wat gely is, vir mense in alle gevalle tot hooploosheid en betekenisloosheid sal lei.

Wanneer mense in onvermoë staan om die rou van die verlies wat hulle gely het, te verwerk, ontstaan 'n toestand van *onverwerkte rousmart*. Die toestand van onverwerkte rousmart word in hierdie studie aangedui as 'n situasie waar die grense van menslike singewing bereik is. Hierdie *cul de sac* word omskryf as *hooploosheid*. As verlies op interdisiplinêre wyse vanuit die perspektief van die psigologie benader word (kyk hoofstuk 2.4.6), word hooploosheid dikwels gesien as die gevolg van *patologiese rou*. Patologiese rou sal ook daar aangedui word as 'n toestand van onverwerkte rou. Onverwerkte rou lei gewoonlik daartoe dat mense nie 'n belewenis van hoop midde-in die rousmart van verlies het nie. Hoop, ten spyte van verlies, word nie altyd as 'n *werklikheid* belewe nie.

1.2 Probleemstelling

Om te hoop, is om sinvol te leef, téén alle hoop in (Rom 4:18). Om te hoop, is om *ten spyte van en midde-in* die verlies, te fokus op meer as die verlies wat gely is. Hoop is 'n onaantasbare sekerheid om vandag reeds in die verwagting te lewe van die môre wat op pad is. Hoop is iets wat mense in die hier-en-nou kan ervaar op grond van God se pneumatiese teenwoordigheid. Daar sal in hierdie

studie gestel word hoedat van mening is dat waar God op 'n bewustelike vlak ver-beeld word, rouSMART 'n gebeure kan wees waar vertroosting, genesing, verryking, bevryding, oorwinning en HOOP NÓÚ deur mense ervaar kan word. Vir die doeleindes van die studie sal hoop, soos in die Jesus-gebeure ver-beeld word, verstaan word as hoop in die NÓÚ, deurdát God se teenwoordigheid by mense hulle alreeds hier en nou bevry vanuit hulle hooploosheid. Mense ervaar God se teenwoordigheid as die God altyd weer en altyd meer kan doen vir God se mense. Daar sal gestel word dat God se teenwoordigheid 'n *alreeds-hier-en-nou-bevryding* te weeg bring. Die hoopvolle bevryding uit hooploosheid, loop uit op Jesus Christus se tweede koms, waar hoop oorloop in aanskouing.

Hoop ontstaan wanneer daar gefokus word op die belofte van God (kyk Moltmann 1967:103; vgl Louw 1984:31; 1997:510), wat na my mening op grond van die teenwoordigheid van God ervaar kan word. Terwyl Moltmann as dogmatikus 'n *teologie van hoop* aanbied, wat op God as bron van alle hoop, fokus, doen die Suid-Afrikaanse praktiese teoloog, Daniël Louw dit vanuit 'n prakties-teologiese oogpunt.

Ek is van oordeel dat daar in die bestaande ondersoeke aangaande rouSMART (vgl De Klerk 1977; Spiegel 1977; Hallewas 1989; Lategan 1991; Ligtenberg 1995; Oomen 1995; Ganzevort 1996; Louw 1997) nie dieselde fokus op die ervaring van God se teenwoordigheid as bron van hoop midde-in hooploosheid geplaas word nie. Die spreekwoord wat aandui dat "*waar daar lewe is, is daar hoop*", is hier van toepassing. Wanneer mense se hoop deur verlies bedreig word, is hulle op soek na nuwe horisonne van hoop. Mense wil bevry word uit hooploosheid en bemagtig word om hoopvol te lewe. Die soeke na bevryding uit hooploosheid is mense se *lewensstorie* wat hulle vertel, om vanuit die seerkry en sukkelkant van hulle lewe, iewers hoopvol tuis te kom. 'n Bevrydende tuiskoms vanuit hooploosheid, het baie te doen met mense se belewenis van die troebelkant van die lewe. Dit is 'n lewensstorie tussen: "... ag, as ek maar vlerke

soos 'n duif gehad het, sou ek wegvlieg en 'n woonplek soek ... " (Ps. 55:7), en Psalm 84:2, soos deur T T Cloete in die Liedboek van die kerk (2001) berym:

Ek prys U daar met hart en vlees
waar selfs die mossie tuis mag wees
by u altare hoog verhewe.
Die swaeltjie is daar ewe tuis;
'n woning is vir my u huis
waar ek bestendig met U lewe.
Met al die mense gaan dit goed
wat in u tempel U ontmoet.

Ander ondersoek wat gedoen is om binne die konteks van verlies verwagtings van hoop vir mense te skep, slaag na my mening nie heeltemal daarin om mense bewus te maak van God se teenwoordigheid, sodat hulle van hulle hooploosheid bevry kan word wat hulle weens verlies belewe nie. Mense slaag nog nie daarin om verlies eksistensiële te verwerk nie, omdat ek meen dat hulle verstaan van hoop nog te sterk op eskatologiese perspektiewe gebou is. Ek is van oordeel dat waar die teenwoordigheid van God nie as 'n werklikheid in die hier-en-nou ervaar word nie, mense in rou eerder 'n verhaal van valse hoop, wanhoop en ontnugtering vertel, as 'n verhaal van hoop midde-in hooploosheid.

Rousmart is mense se noodkreet. Dit is hulle soeke na hoop midde-in verlies. Waar ondersoek aandui dat die lyding van mense 'n vraag na God is (kyk Oomen 1994:263; vgl Louw 1997:85), is dit na my oordeel 'n poging om aan te dui dat hoop 'n transendente dimensie het en dat hoop eskatologies eers met Jesus Christus se tweede koms sal aanbreek. Hoop word aangedui as *iets goeds* wat eers later vir die pastorant sal deurbreek. Ek ontdek nie in die bestaande ondersoek dat die *wins van rou* gevind word in 'n hoopvolle gebeurde in die "nou"-teenwoordigheid van God nie. Die wins van verlies word nie aangedui as die *iets goeds* wat deur God self reeds hier-en-nou aan mense

toegesê word midde-in hulle lyding nie. Hoop is steeds vir mense iets wat in die toekoms behoort te gebeur. Wanneer mense hoop eers in die toekoms verwag, word dit moeilik om nou reeds hoopvol te leef. Waar mense egter nie kan hoop op iets beters as die verlede nie, bly hulle toekoms toegesluit.

Waar mense nie hoop nie, kan hulle ook nie lewe nie. Hierin lê 'n gevaar opgesluit. Indien mense nie nou reeds kan hoop nie, oordeel ek dat hulle moeilik in die verwagting sal kan lewe oor 'n môre wat oppad is. Sodoende sou mense die grense van hulle menslike bestaan bereik het. 'n Situasië waar hoop eers in die toekoms kan gebeur, kan daartoe lei dat mense hulle hoop plaas in die persoon of saak wat hulle besig is om te verloor of reeds verloor het. Dit is 'n valse hoop, 'n wanhoop, aangesien dit beteken dat solank mense nog nie verlies gely het nie, hulle nog nie rede het om te wanhoop nie.

Daar sal met hierdie studie gepoog word om hoop oor te vertel as 'n werklike, hier-en-nou-reeds gebeurde, ten spyte van en midde-in verlies. Hoop moenie 'n onbereikbare illusie of droom wees nie. Hoop behoort vertel en ervaar te word as sinvolheid en betekenisvolheid midde-in verlies, ten spyte van die hooploosheid wat verlies teweeg mag bring. Hoop sal verdiskonteer word as die hoopvolle oomblik van die ervaring van God se teenwoordigheid midde-in verlies. Die *heil* wat Jesus Christus mense laat ervaar, word nie verstaan as 'n sogenaamde uiteindelijke gebeurde, waar Jesus Christus eers aan die einde van die tyd sal terugkom en hoop bring nie. Die spreekwoord sou deur die Jesus-gebeure as God se teenwoordigheid by mense hergeformuleer kon word tot "*waar daar hoop is, is daar lewe*". Die hoopvolle verwerking van roumart het te doen met 'n soeke om vanuit 'n vasgeloopde verledeverhaal, God *bewustelik* te ervaar as nuwe of werklike hoop midde-in lyding.

Hierdie hoopvol-bewustelike belewenis van God se daar-wees by mense word beïnvloed deur 'n onbewustelike beeld of konsep wat mense van God vanuit hulle spesifieke sosiale leefwêreld skep. Die belewenisse of emosies van

verlies wat vir die pastorant ontstaan het, behoort op die vlak van die bewuste gekommunikeer te word. Sodoende word die verliesgebeure van die verlede herroep tot die hede, tot 'n hier-en-nou gebeure. Die taak van die pastor is om pastoraal-begeleidend saam met die pastorant *ver-beeld-end* met God om te gaan, om sodoende uitdrukking te gee aan die situasie van hooploosheid enersyds en soekend op pad te wees na hoop midde-in hooploosheid, andersyds.

Daar sal in hierdie studie gekonsentreer word op:

- die omvang van rousmart
- die gevolge van onverwerkte rousmart as hindernis op die weg na hoop
- die wyse waarop Godsbeelde die rouproses kan verryk
- moontlikhede waarop die rouproses, aan die hand van 'n narratiewe metode, hoopvol verryk kan word

1.3 Oorsig van bestaande ondersoeke

Wanneer die teologie in gesprek tree met die sosiale wetenskappe, is dit van belang om te let op welke wyse die gesprek plaasvind. Hierdie dialoog, wat ook as tipes van ondersoek aangedui word (kyk Garbers 1996:61, 127; vgl Van der Ven 1993:97-101; Van Huyssteen 1999:175-176), kan 'n *interdissiplinêre*, asook 'n *intradissiplinêre* dialoog tot gevolg hê. *Interdissiplinariteit* beklemtoon die interaksionele gesprekvoering wat daar tussen twee dissiplines bestaan. 'n Interdissiplinêre dialoog volg op 'n interaksie-gebeure. Teoloë kan byvoorbeeld in gesprek tree met ondersoekers van die sosiale wetenskappe deur van bestaande teorieë gebruik te maak. Van der Ven (1993:98) praat van die *dialogue intérieure* en dui daardeur aan dat die ondersoeker meerdere kwalifikasies in verskeie vakdissiplines kon verwerf het. Voorts dui die gesprek op die wyse waarop die teologie in verhouding staan tot en in dialoog tree met die ander vakwetenskappe. Interdissiplinariteit beklemtoon dat daar nêrens 'n

spesifieke teoretiese invalshoek is wat daarop aanspraak kan maak dat elke faset van 'n saak bestudeer is nie. Kennis is altyd voorlopig en onvolledig en word verryk deur interdisiplinêre samewerking (kyk Van Huyssteen 1999:175-176). Derhalwe word hierdie studie ook as voorlopig en onvolledig beskou, deurdat daar aan die een kant op 'n sekere wyse in 'n bepaalde dialoog ingetee en aan die ander kant andere ook uitnoui om tot hierdie gesprek toe te tree.

Wanneer 'n ondersoekspan hulle eie beperkte vakdisiplinêre identiteit oorbrug, om saam met ander vakdisiplinêre ondersoekers te soek na 'n gesamentlike verwysingsraamwerk wat geskik is om die probleemgebied in diepte te ondersoek, vind daar interdisiplinêre dialoog plaas. Garbers (1996:172) stel dit dat " ... by interdisiplinêre navorsing [ondersoek] transendeer die ondersoekers as 't ware hulle eie verwysingsraamwerk en skep en verfyn gesamentlik 'n nuwe verwysingsraamwerk ten einde so 'n ingewikkelde probleem te kan navors [ondersoek]'".

Dit is van belang vir die ondersoekspan om seker te wees van die inhoud van hulle eie vakdisipline, ten einde gemaklik en vrylik met 'n ander vakdisipline om te gaan. Sodoende behoort ondersoekers in die interdisiplinêre span te weet wie hulle is en aan watter eienskappe hulle behoort te voldoen (kyk Garbers 1996:175,179,196; vgl Crow, Levin en Nager 1992:751; Van Huyssteen 1999:63-66). Dit lei daartoe dat interpretasie en aanbieding van bevindings deur ondersoekers uit ander dissiplines, reg verstaan kan word. Dit is veral van belang wanneer dissiplines wat streng tegniese omskrywing van begrippe vereis, betrokke is. Dit is belangrik dat die beeld van interdisiplinêre ondersoek bevorder word, ten einde die algemene gehalte van wetenskapsbeoefening en noukeurige ondersoek te bevorder (kyk Garbers 1996:184).

'n Tweede vorm van interdisiplinêre dialoog vind plaas wanneer verskeie ondersoekers met mekaar in gesprek tree. In so 'n geval tree byvoorbeeld een of meer teoloë en een of meer ondersoekers vanuit die sosiale wetenskappe in

gesprek met mekaar met die doel om 'n sistematiese eksplorering, analisering en evaluering van die saak voorhande te doen. Van der Ven (1993:99) noem dit die *interpersoonlike interdissiplinariteit*, wat gestimuleer word deur 'n deurlopende en kritiese gespreksvoering en wat nie noodwendig 'n konflikvrye gespreksvoering hoef te wees nie.

Die *intradissiplinêre* gespreksvoering daarteenoor, poog om 'n teorie uit 'n ander dissipline te neem en dit 'n teorie vir eie ondersoek te maak. Sodoende kan die praktiese teoloog byvoorbeeld 'n teorie van rousmart uit die psigologie neem en dit tot eie teorie maak vir die Praktiese Teologie. Van der Ven (1993:101) sê dat intradissiplinariteit verstaan behoort te word as " ... the borrowing of concepts, methods and techniques of one science by another and the integration of these elements into the other science". Wanneer Garbers (1996:172) die intradissiplinêre dialoog tussen ondersoekers omskryf, praat hy van *transdissiplinêre ondersoek*. Hy ontleen hierdie begrip aan Rossini & Porter (1981:9). Garbers (1996:172) stel dat daar by transdissiplinêre ondersoek " ... 'n oorkoepelende paradigma of verwysingsraamwerk geskep word wat 'n aantal dissiplines omvat". Van Huyssteen (1999:10) praat op sy beurt weer van die " ... cross-disciplinary" karakter wanneer die intradissiplinêre dialoog gevoer word. Dit beteken dat die praktiese teoloog, ook in die geval van hierdie studie, voortdurend intradissiplinêr, of soos Van Huyssteen dit wil, transdissiplinêr in gesprek sal wees met die sosiale wetenskappe, met die oog op die bruikbaarheid vir die Praktiese Teologie. Aangesien daar hoofsaaklik in noukeurige ondersoek met die term *interdissiplinêr* gewerk word (kyk Garbers 1996:172), sal dit ook die term wees waarmee daar in hierdie studie omgegaan word, wanneer daar verwys word na die oornames van teorieë uit ander wetenskappe.

Om 'n oorsig van bestaande ondersoeke te bied, sal daar op grond van bogenoemde argumentvoering eerstens gekyk word na bestaande ondersoeke in die psigologie ten opsigte van rousmart. Daarna sal die oorsig op teologiese terrein, toegespits op die Praktiese Teologie, aan die beurt kom. Hoewel die

onderskeid hierbo gemaak is tussen interdisiplinêre en intradisiplinêre gesprekvoering, stel Garbers dit dat daar normaalweg nie sodanige onderskeid gemaak word nie. Hy vervleg die twee vorme van gesprekvoering en verwys deurgaans na interdisiplinêre ondersoek wanneer 'n span wat bestaan uit verteenwoordigers van verskillende dissiplines, gesamentlik 'n nuwe verwysingsraamwerk vir 'n bepaalde ondersoek skep (kyk Garbers 1996:172).

1.3.1 Rousmart in die psigologie

Hierdie studie wil nie op die ontwikkeling van die psigologie of op die verskillende psigologiese teorieë konsentreer nie. Die werk van Sigmund Freud, ontwerper van die psigo-analitiese teorie, word geselekteer, omdat hy onder meer op *rouwerk* en die tema van verlies gefokus het. Volgens die psigo-analitiese teorie, word gedrag/ervaring grootliks deur die *onbewuste* bepaal. Die onbewuste daarteenoor word weer gevorm deur verwronge ervarings (kyk Louw 1982:31; vgl McLaren 1998:278). Wanneer die rol van die bewuste en die onbewuste later in hoofstuk 2.8 bespreek word, sal dit duidelik aan die lig kom dat hierdie *verwronge ervarings* van die verlede, struikelblokke is op weg na werklike hoop midde-in rousmart. Die verwronge en hooplose ervarings, of dan soos in hoofstuk 2.4.6 aangedui as patologiese rou, behoort deur die pastorant via interdisiplinêre gesprekvoering, bewustelik gestel te word.

Freud, in Strachey (1957:152-170; vgl Meyer et al 1988:43; Louw *et al* 1998:45) onderskei tussen die *ego*, *superego* en *id*, om aan te dui dat die wortel van menslike probleme, wat tot *hooploosheid* kan lei, dieper lê as mense se onmiddellike bewuste (bewustheid). Hiervolgens sou verandering of *bemagtiging* in menslike gedrag en optrede, teweeggebring kon word deur 'n kompromis aan te gaan tussen die innerlike en uiterlike realiteite van mense se bestaanswêreld. Freud is van mening dat die verwronge materiaal wat in die gesprek met die pasiënt na vore kom, deur die terapeut geïnterpreteer behoort te word sodat mense insig in hulle probleme kan verkry en daardeur hulle probleme oplos.

Hierdie argument sal later in hoofstuk 1.3.2 en ook in hoofstuk 5 benut kan word vir die pastoraat, spesifiek ook in die rouSMART van verlies.

Elizabeth Kübler-Ross (1974; 1979; 1981) het baanbrekerswerk aangaande rouSMART gedoen. Sy het deur noukeurige ondersoek tot die ontdekking gekom dat daar in rou sekere emosies en reaksies op verlies beleef word. Gevolglik het sy die rouproses in fases verdeel. Die rouproses word in hoofstuk 2 breedvoerig bespreek.

Meer onlangs geniet rouSMART vanuit 'n sielkundige perspektief die aandag van die filosoof Martin Buber (1999), asook van die Amerikaanse psigoloë W & M Stroebe (1991; 1996; 2001), Freeman & Ward (1998), McLaren (1998), Bonnano (2000), Jacobs & Prigerson (2000), Safonte-Strumulo & Dunn (2000), Goldberg (2001) en Zisook & Shuchter (2001). Hulle gee heelwat aandag aan die verloop van die rouproses, asook aan die depressie en patologie van verlies.

Vir Martin Buber (1999:85) bestaan mense nie in isolasie nie, maar in die volledigheid van 'n verhouding tussen mense. RouSMART is vir hom nie geïsoleerde gebeure nie, maar dit betrek mense in hulle totaliteit.

Bonnano (2001:801) bevind deur empiriese ondersoek dat rouberaders in die verlede geneig was om te veralgemeen. In sy gevolgtrekking dui hy aan dat rouberaders 'n bepaalde profiel geneem het van wat hulle as 'n patologie van rou beskou het. Sodanige profiel het hulle dan deurgaans op rouSMART toegepas. Resultate van sy studie toon dat die ambivalente gevoelens gedurende die eerste aantal maande van rou nie 'n betroubare aanduiding is van die latere uitkoms wat die mens in rou beleef het nie. Trouens, die aanduiding is dat mense poog om die verhouding tot die verlies te *degradeer* en te *devalueer*, hoe dieper en intenser hulle hulle verlies beleef het. Bonnano dui aan dat verlies mense laat seerkry, terwyl mense nie seer wil ervaar nie. Wanneer mense hulle verlies dus *degradeer* en *devalueer*, is dit 'n poging om van die seerkry te

ontvlug. Mense poog om hulle seerkry minder te maak in die hoop dat hulle verlies draagliker sal wees.

Goldberg (2001:13) is van mening dat die kwessie oor lyding en verlies nog nie verklaar kon word nie. Die vreemde van lyding en verlies is dat die een mens lyding moeilik hanteer, terwyl 'n ander dit as betekenisvolle gebeure interpreteer. Vir Goldberg lei lyding daartoe dat mense wat verlies beleef, aan mekaar verbind word. Deur lyding raak mense deelnemend en empaties betrokke by andere se nood. Lyding is nie 'n kantlyn-gebeurtenis nie. Mense is nie bloot toeskouers van die lyding wat plaasvind nie.

Hoewel daar tans nie meer so streng met 'n fase-indeling van die roumartproses gewerk word nie, is daar tog enkele ondersoekers wat wel nog verkies om daarmee te werk. So toon Freeman & Ward (1998:218) byvoorbeeld aan dat die rouproses gekenmerk word deur tien emosies, naamlik skok, emosionele bevryding, depressie, fisiese simptome van nood, angs, vyandigheid, skuld, vrees, genesing deur herinneringe en aanvaarding. Wat egter van belang is vir die studie aangaande roumart, is dat al die onderskeie ondersoekers dit met mekaar eens is dat roumart as 'n proses gereken behoort te word. Die ondersoeker in die Praktiese Teologie wat 'n interdisciplinêre benadering volg, luister na ander vakdissiplines en benut dan die gegewens vir 'n eie praktiese-teologiese teorievorming.

1.3.2 Rousmart in die Praktiese Teologie

Binne Suid-Afrikaanse konteks kan werke aangaande roumart nagelees word by praktiese teoloë soos De Klerk (1977), Louw (1982; 1983; 1985), Van Niekerk (1984), Vos (1987) en Lategan (1991).

Rousmart is vir De Klerk (1977:203) die spesifieke en emosionele toestand, gedrag en reaksie waarin die treurende as individu in sy of haar totale menswees, deur verskillende fases van smartontwrigting, heenworstel na die

aanvaarding van en aanpassing ná die verlies. Hy omskryf rouSMART as 'n pynlike verlange, hartseer, leed, verdriet en pynlike aandoening van die gemoed.

Louw (1997:467) werk 'n pastoraat vir lyding uit, deur ondersoek te doen na enkele teologiese kernbegrippe met betrekking tot die lydingsvraagstuk as pastorale probleem. Sin in lyding gaan vir hom om 'n teologiese besinning rondom die kruis en opstanding van Jesus Christus as eskatologiese gebeure.

Die invalshoek van Lategan (1991:19) is om aan die pastor uit te wys dat een van die grootste krisisse van rouSMART die verlies aan 'n konkrete beleving van pastorale sorg is. Die geloofsgemeenskap is vir hom die enigste ruimte waarin gelowiges hulle rouSMART van verlies doelmatig kan verwerk.

Yorick Spiegel (1977:173), 'n Duitse teoloog wat in die VSA ondersoek oor rouSMART gedoen het, werk uitgebreid met sogenaamde *mechanisms of coping*. Hy gaan interdisiplinêre te werk deurdat hy 'n teorie vanuit die psigologie vir die Praktiese Teologie aangaande rouSMART te ontwerp. Uit die rouSMARTondersoeke wat op teologiese terrein gedoen is, is veral dié van Spiegel (1977) en Hallewas (1989) van belang. Spiegel omskryf enige vorm van verlies as rouSMART. Spiegel se bydrae is van belang vir hierdie studie deurdat hy aan die geloofsgemeenskap, meer as enige ander organisasie of instansie, die taak gee om positief op verlies te reageer. Hallewas (1989:9) verkies om met rouSMART om te gaan as die *reaksie* van mense op die dood van 'n geliefde. Hy meen dat geskeides weer kan trou en werkloses wel weer werk kan kry, maar in die geval van dood, word die subjek-subjek-verhouding verbreek, en word die geliefde subjek, 'n objek-in-die-kis. Hallewas oordeel egter dat ander verliessituasies nie noodwendig minder intens belewe word as die dood self nie.

Die negentigerjare word gekenmerk deur 'n wegbeweeg van die streng indeling van die rouSMARTfases. Onderzoekers, soos Oomen (1994:263) en Ligtenberg (1995:10) is dit met mekaar eens dat rouSMART meer kollektief en holisties

benader behoort te word. Hulle oordeel dat lyding deel is van hierdie wêreld en dat, hoewel lyding nie die wil van God weerspieël nie, dit vir Christengelowiges altyd 'n vraag na God sal meebring. Lyding word deur mense vanaf hulle eerste lewensomblik beleef, wanneer 'n baba die sekuriteit van die geborge baarmoeder prysgee (kyk Ganzevort 1996:18; vgl Groen 1990:9). Van der Ven (1995:13) se standpunt stem hiermee ooreen, naamlik dat verlies 'n uitwerking op die totale menswees het. Elkeen van hierdie ondersoekers meen egter dat daar naas die *immanente dimensie* van rouSMART ook 'n *transendente dimensie* is. Waar mense die grense van hulle bestaan bereik het, is hulle op soek na hoop. Vir Christengelowiges is lyding 'n vraag na God.

1.3.3 Verryking deur Godsbeelde

Lydning en geloof staan nie los staan van mekaar nie. Christengelowiges wat ly, vra vanuit hulle geloof na God. Om met hoop te kan leef, sou sekerlik vir die Christengelowige beteken om met geloof in die teenwoordigheid van God te lewe. Hoop sal vir Christengelowiges hoop op God se teenwoordigheid wees. Soekende na God se teenwoordigheid in die rouproses, ontdek pastor en pastoraat dikwels dat hulle op bepaalde manier oor God dink. Die wyses waarop hulle oor God dink, beïnvloed die beeld(e) wat hulle van God mag hê. Die wyse waarop mense God in verlies ver-beeld, dui op mense se soeke om te verstaan watter invloed, positief of negatief, die verlies op hulle lewens het. Mense soek na weë waarop God hoopvol beleef kan word. Hierdie soeke kan onder andere plaasvind deur God metafories te ver-beeld, ten einde God as teenwoordig te ervaar midde-in die nood van die pastoraat.

Ten opsigte van die dogmatiek, is heelwat oor Godsbeelde gedoen. Daar word gekies om nie tydens hierdie studie met dogmatiese bronne om te gaan nie, aangesien van die dogmatiese werk oor Godsbeelde reeds vir die Praktiese Teologie bruikbaar gemaak is. Voorbeelde hiervan is onder meer die werke van Sally McFague: *Metaphorical Theology: Models of God in religious language* (1983), *Models of God – Theology for an Ecological, Nuclear Age* (1987), *The*

Body Of God: An Ecological Theology (1993) en *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril* (2001), asook dié van Dorothy Sölle: *Thinking about God: An introduction to Theology* (1990/1993) en *Tegenwind Herinneringen (Oorspronklik:Gegenwind/Erinnerungen)* (1995). In hierdie studie word ook gebruik gemaak van materiaal wat op bogenoemde ondersoekers se werk voortgebou het, byvoorbeeld die werke van Du Toit (1984), Grigg (1995) en Vanoni (1995). Wanneer daar *metafories* met Godsbeelde omgegaan word, stel ondersoekers dit dat daar altyd twee of meer idees nodig is om 'n metafoor te maak (kyk Ricouer 1987:249; vgl McFague 1987:15; Depoortere 1994:375; Vos 2001:141). Du Toit (1984:71) noem dit 'n *interaksie verskynsel*. Hy bedoel daarmee dat 'n metafoor 'n term-paar is wat uitloop op 'n "berekende fout". 'n Metafoor kan hoogstens omskryf en kan 'n mens nooit volledig by die eintlike bedoeling uitbring van die saak wat dit beskryf nie. Dit gebruik die bekende idee om die minder bekende voorstelling te beskryf en te omskryf.

Grigg (1995:9) reageer op Nietzsche se proklamasie dat God dood is, deur te sê dat God nie noodwendig simplisties by mense teenwoordig is nie. Sy aanname is dat, waar God nie as manlik by mense teenwoordig is nie, nuwe moontlikhede ontsluit kan word. God kan metafories ook die eienskappe van 'n vrou aanneem. Hiermee dui hy aan dat God veel eerder transformerend in mense se lewe sal intree, as wat God sou kies om daaruit te tree. God, wat anders-magtig is, is dié God wat altyd en anders teenwoordig in die lewe van mense is, hoewel hierdie teenwoordigheid metafories telkens anders daar sal uitsien. Grigg noem dit 'n voordurende verandering en transformering van God, eerder as 'n verdwyning van God.

Gottfried Vanoni (1995:18) verstaan Godsbeelde in terme van 'n versinnebeelding van God. Metafore het vir hom nie ten doel om God te *skep* nie, maar om God te *noem*. Godsbeelde kan God nie vaspen nie, maar spreek iets van God se wil en wese uit. Die bedoeling van beelde oor God is nie om dogmas en leerstellinge op te bou nie. Godsbeelde druk iets van God uit binne 'n beperkte

menslike voorstellingsvermoë, sonder om daarmee te poog om God binne menslike vermoë vas te vang.

1.3.4 Verryking deur die narratiewe metode

Op die terrein van die *narratiewe metode*, maak Michael White & David Epston (1990) in *Narrative means to therapeutic ends* 'n belangrike bydrae. Hulle benadering word hoofsaaklik volgens twee begrippe georganiseer, naamlik die narratiewe en die sosiale konstruksie. Op plaaslike bodem is daar hoofsaaklik die werke van die Kotzés (1991; 1993; 1997) en Müller (1996; 2000; 2002) wat fokus op die narratiewe benadering. In hierdie studie sal van Müller se werke gebruik gemaak word om vas te stel na die waarde wat die narratiewe metode in rouSMART kan hê. Volgens Müller (2000:72-103) is die vyf groot bewegings wat die pastorale gesprekvoering kan verryk, die volgende:

- Die noodverhaal
- Die storie van die verlede
- Die verduisterde toekomsverhaal
- Die hervertelde storie van die verlede
- Die ver-beelde toekomsverhaal

1.4 Ondersoekleemte

Die bydrae van hierdie studie is om deur die gebruikmaking van Godsbeelde aan beide die pastor en pastorant perspektiewe te bied waardeur daar ver-beeld-end met God en die teenwoordigheid van God in die rouSMARTsituasie omgegaan kan word. Die doel daarvan is om met mense 'n pad van bevryding uit hulle hooploosheid te stap en hulle te bemagtig met die werklike hoop van die gekruisigde en opgestane Here Jesus Christus. Waar mense nie hoopvol bemagtig word nie, bly die rouSMART van verlies steeds onverwerk. Onverwerkte rouSMART lei dikwels tot patologieë. Vir die doel van hierdie studie sal gepoog word om die verband aan te toon tussen die begrip "*patologie*", wat

aan die psigologiese wêreld ontleen word, en die gevolg van patologie, wat in die pastoraat onder begrip “*hooploosheid*” verstaan word.

Die patologie van rouSMART sou in Prakties teologiese terme uitgedruk kon word as hooploosheid. Hooploosheid dui op 'n situasie waarin mense as 't ware weens hulle verlies in 'n doodloopstraat gekom het. Hulle het hoop om sinvol die toekoms in te leef, verloor. Ten einde 'n hoopvolle toekomsverhaal te ontsluit vanuit die verduisterdheid van die verlede, kan die pastor saam met die pastorant aan die hand van narratiewe metodes van verryking en betrokkenheid vra na die wyse waarop die pastorant God *ver-beeld* tydens verlies. Hierin lê die uitdaging aan beide pastor en pastorant naamlik dat hulle vir hulleself behoort te vra nie soseer na *wie* God is nie, maar eerder *hoe* God hulle in hulle verlies lei. Hierdeur kan die pastorant bevrydend begelei en bemagtig word tot nuwe horisonne midde-in die rouSMART van verlies. Mense kan bemagtig word om opnuut weer sinvol te leef, midde-in en ten spyte van verlies.

Sölle (1990:106) haal uit die *Loci Communes* van Phillipus Melancton aan wat gesê het: “[H]oc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere, non ... eius naturas”. [*Om Christus te ken, is om die weldade van Christus te ken, sonder om die wese van Christus te ken*]. Dit was hierdie ryk skat uit die Reformasie wat ons geleer het dat om Jesus Christus te ken, vir mense die betekenis dra dat hulle Jesus Christus se *weldade (hoe)* vir hulle lewe kan ken, sonder dat hulle enigsins iets van die *wese (wie)* van Jesus Christus ken of verstaan. Hooplose rou, wat die elemente van patologiese rou toon, bestaan vir my daarin dat mense in rouSMART na die wesenseienskappe, na die “*wie*” van God vra. Om alleen na die wesenseienskappe van God te vra, met ander woorde om net te vra *wie* die God is wat doen, sonder om ook te vra *hoe* God doen in die lewe van mense, lei daartoe dat die heil wat Jesus Christus bewerk het, nie as hoop binne die konteks van verlies beleef word nie. Wanneer mense verlies beleef en sou dink dat God nie meer 'n God van liefde (*wie*) kan wees nie,

beteken dit dat hulle nog nie vashou aan die medelydende liefde van Jesus Christus wat deur 'n eie en unieke lyding (hoe) gekenmerk word nie.

Daar behoort in ag geneem te word dat die sosiale leefwêreld van mense 'n direkte invloed het op die wyse waarop hulle hulle wêreld beleef. Die eksistensiële-fenomenologiese benadering van Kierkegaard, Husserl en Heidegger beklemtoon dat menswees beteken *in-die wêreld-wees* (kyk Du Toit et al 1986:214-222; vgl Meyer et al 1990:285; Woolfe & Dryden 1996:180). Die wêreld is menslike-wêreld waarin mense bepaalde beelde of konsepte vorm aangaande dit wat met hulle gebeur. Die *ver-beeld*-ing van God, wat deur die weldade van Jesus Christus inwerk op mense se lewens, is geen uitsondering nie.

Die wyse waarop mense vir God *ver-beeld*, kan positief of negatief wees, afhangende van die gebeure wat op mense se lewens inwerk. Met 'n beeld van God as Vader, kan die pastorant, vanuit 'n positiewe ervaring van 'n aardse pa, die troue sorg van God as 'n werklikheid beleef. Verandering en/of verlies aan hierdie konteks/leefwêreld, kan lei tot 'n verandering in die beeld wat die pastorant van God het (kyk Hallewas 1989:124; vgl McFague 2001:9). Ek is van mening dat waar die ervaring aan die troue sorg van God as versorgende Vader ontbreek, of nie binne die konteks van verlies ervaar word nie, God as 'n veroordelende Regter beleef kan word en dit kan lei tot hooplose roumart. Dit lei daartoe dat die pastorant in 'n situasie van roumart 'n gevolglike verlies aan hoop ervaar. Ek noem dit *dubbele smart*, deurdat die pastorant nie alleen die verlies as sodanig beleef nie, maar gevolglik ook 'n verlies aan hoop midde-in die verlies.

Die pad wat die pastor met die pastorant deur die roumart van verlies stap, is 'n saam-soek na bevryding uit die hooploosheid van verlies. Op hierdie pad, wat vir Christengelowiges ook 'n pad saam met God is, behoort hulle onder andere te soek na wyses waarop die Godsbeelde van die pastorant wat onbewustelik

figureer, bewustelik gestel kan word. Sodoende kan die Godsbeelde wat eensydig in die rouproses funksioneer, nuut ver-beeld word ten einde hoop in Jesus Christus te bewerkstellig. Die pastor behoort veral bedag te wees op die wyse waarop daar met sy of haar eie verstaan van God en eie ver-beeld-ing van God omgegaan word. Die pastor se vooronderstellings oor God en hoe God in die lewe van mense teenwoordig is, kan die bemagtigingsproses tot hoop, in die wiele ry. Beide die pastor en pastorant is saam op reis na God (kyk Müller 2000:99). Hierdie reis behoort so ver-beeld-end saam met God beplan te word, dat die pastorant van sy of haar hooploosheid bevry kan word.

Daar sal aan die hand van Müller se narratiewe metode in die narratiewe benadering 'n pastorale strategie ontwerp word om die onderliggende Godsbeelde, wat in *interaksie* met mekaar staan, te identifiseer en bewustelik te kommunikeer, met die oog op 'n verryking van die rouproses. Indien die pastorant die betekenis en invloed van sy of haar ver-beeld-ing van God begryp, kan dit bydra tot die deurbreek van die gerealiseerde heil in Jesus Christus as eintlike hoop.

1.5 Metode van ondersoek

Elke vorm van noukeurige ondersoek vloei voort uit die denkrigtings wat in die betrokke vakdissipline geld. Praktiese Teologie is geen uitsondering nie. Met die keuse van die Praktiese Teologie as studierrein, wil ek hiermee myself posisioneer ten opsigte van hierdie denkrigtings, ten einde in staat te wees om my metode van ondersoek uit te spel.

1.5.1 Interpretasiemoontlikhede

Sedert dit duidelik geword het dat *objektiwiteit* as wetenskaps-teoretiese ideaal nie moontlik is nie, is daar selektief afskeid geneem van sommige waardes van *logies-positivistiese* wetenskapsteorieë. Dit het elke ondersoeker, ook die praktiese teoloog, daartoe genoop om voortdurend krities op soek te wees na nuwe insigte wat aan die spesifieke vakdissipline nuwe uitdagings bied.

Reeds gedurende 1974 het Rolf Zeffass vir die Praktiese Teologie 'n wending in paradigma en metodologie aangedui (vgl Zeffass 1974:164). In die sosiale vakdissiplines het die *handelingswetenskaplike benadering* veral sedert die sestigerjare veld in Europa en wyer begin wen (kyk Heyns 1990:96; vgl Firt 1987:31-33; Heitink 1993:146-173; Vos 1995:11/303). Pieterse (1993:1) wys op die gesprek tussen H Peukert (1976) en Habermas, wat die moontlikhede oopmaak het vir 'n teorie van die kommunikatiewe handeling wat vir die Praktiese Teologie bruikbaar sou wees. Habermas (1993:143; vgl Ploeger 1989:16) noem drie velde van kennis, naamlik die *teoretiese*, die *praktiese* en die *subjektiewe*. Die subjektiewe denke dui vir Habermas op die esteties-religieuse wat dikwels aangedui word met wil en gevoel. Die belangrikheid van die handelingswetenskaplike benadering vir die pastoraat is dat die pastorant nie meer net 'n aanhoorder is van dít wat die pastor aan hom of haar meedeel nie. Die pastorant is intens betrokke by en 'n deelnemer aan verlieservaring (kyk Vos 1995:11). Hierdie kommunikatiewe handeling behandel mense op gelyke voet en aanvaar mekaar as gelyke gespreksgenote. Kommunikatiewe handeling is gerig op ontmoetings. Kommunikatiewe handeling soek na begrip vir mense se standpunte. Dit vind plaas in die leefwêreld van mense wat vir mekaar poreus deurdringbaar is (kyk Habermas 1993:147). Wanneer daar in hoofstuk 4 met die narratiewe metode vanuit die narratiewe benadering gewerk word, sal daar aangedui word dat die stories van mense oor hulle verlies, maar ook in die algemeen, kommunikatiewe handeling is, wat gerig is op ontmoetings met mense, met die oog op verryking. Derhalwe gaan kommunikasie (taal) nie net om die handeling nie, maar om die bedoeling en motivering wat sodanige handeling ten grondslag lê (Müller 1996:19). Dit beteken dat die narratiewe 'n verlengstuk van die hermeneutiese is. In sy bespreking van Heitink (1993:18) se omskrywing van wat Praktiese Teologie is, is Müller (1996:16) van mening dat die verhalende element van kommunikasie nie in die hedendaagse Praktiese Teologie genoegsaam aan die orde kom nie.

Daar behoort egter verder gegaan te word. In die Praktiese Teologie gaan die nie maar net om die blote handeling van mense nie. In die Praktiese teologie word waar ook gekyk na die *bedoeling* en *motivering*, die hermeneutiek, wat ten grondslag van die handeling lê (kyk Müller 1996:19; vgl Heitink 1993:174). Müller noem dit die eko-hermeneutiese paradigma wat verreikend vir die pastoraat kan wees. Hy sê:

Dit plaas die pastoraat binne 'n sosiaal-konstruksionistiese denkraamwerk. Die pastor en die persone in terapie word mede-konstrueerders van 'n gedeelde realiteit. Die pastor is hiervolgens nie die enigste en onfeilbare verteenwoordiger van die "waarheid" nie, maar 'n medespeler in die verhaal van die soeke na die waarheid. Die vrae wat hy of sy in die gesprek vra, is nie meer soveel gerig op: "Wat het werklik gebeur?" nie, maar op: "Hoe ervaar en interpreteer jy dit wat met jou gebeur het?"

Vir hierdie studie beteken dit dat daar belang gestel word in die storie van mense wat verlies gely het en dit nie reg kry om 'n hoopvolle storie te vertel nie.

Praktiese Teologie is steeds besig met *teologie*. Soos in die ander vakdissiplines van die teologie, staan die saak van die evangelie van Jesus Christus steeds in die middelpunt. Die verskuiwing in die Praktiese Teologie beteken egter dat daar nie meer net vanuit die Skrif na die praktyk beweeg word nie, maar dat die *praxis* 'n groter inspraak verkry. Die begrip *praxis* word gebruik om te omskryf waarom dit in die praktyk gaan (kyk Van der Ven 1993:10). Beide pastor en pastorant behoort bewus te bly dat die sekulêre taal en die metafories-religieuse taal van mekaar verskil, maar dat hierdie taalverskille in die pastoraat by mekaar uitkom, omdat die verliesgebeurtenis binne een en dieselfde leefwêreld van die pastor en die pastorant plaasgevind het (kyk Vos 1995:16).

Met die verskuiwing van paradigma, het daar inter-, sowel as intradissiplinêr 'n groter interaksie ontstaan tussen die teologie en die sosiale vakwetenskappe. In die verlede is die vrees uitgespreek dat teoloë die gevaar loop om te ontaard in kwasi-sielkundiges. Al sou die Praktiese Teologie op geloofskommunikasie konsentreer, is en bly dit 'n teologiese vak (kyk Pieterse 1993:3). Selfs al word daar intradissiplinêr gebruik gemaak van die insigte en bevindings van die sosiale vakwetenskappe, bly die karakter van die Praktiese Teologiese steeds teologies van aard, omdat die evangelie van Jesus Christus steeds sentraal staan. Trouens, Pieterse oordeel dat die evangelie by elke wisseling van paradigmas sentraal behoort te staan. Om verwarring te voorkom, stel hy dit dat die teorieë van die kommunikatiewe handeling in diens staan van die evangelie, van die kommunikasie tussen God en mens, en tussen mens en mens binne die geloofspraktyk.

'n Paradigma bied 'n raamwerk vir interpretasie. *Data* word binne 'n bepaalde raamwerk geïnterpreteer. Derhalwe behoort daar gewaak te word daarteen dat daar nie te vinnig en te maklik paradigma verskuiwings in ondersoeke aangedui word nie. Ondersoektradisies kan nie geïgnoreer word nie. Ter wille van kontinuïteit in noukeurige ondersoeke, behoort vroeëre resultate eerder nuut en relevant geherinterpreteer te word (kyk van Huyssteen 1999:126). Die data waarmee hierdie studie werk, is verlies en Godsbeelde.

Om data te interpreteer, maak ondersoekers gebruik van bepaalde *modelle* " ... to see the essence of things ... " (Malina 1981:17; vgl Garbers 1996:313). Modelle wil die wisselwerking tussen teorie en praxis vlot laat verloop. Modelle funksioneer soos paaie of roetes tussen teorie en praxis. Modelle is natuurlik nooit volledig nie. Tog bied dit 'n goeie beeld op die werklikheid (kyk Heyns 1991:38). Vir Zeffass (1974:167) kan modelle met 'n landkaart vergelyk word. 'n Landkaart maak 'n groot oorsigtelike gebied kleiner en makliker waarneembaar en verstaanbaar. Nuwe Testamentiese ondersoekers, by name Malina (1981:17) en Neyrey (1991d:xvi), sowel as die kultuur-antropologiese teoretikus Carney

(1975:38), is dit met mekaar eens dat modelle *bewustelik*, sowel as *onbewustelik* by mense funksioneer in die interpretasie van data. Derhalwe gee Carney (1975:38) toe dat, hoewel 'n model dalk nie die finale wyse mag wees waarop data geïnterpreteer word nie, dit steeds " ... the best thing we have by way of a technique ... " is. Van Eck (1995:158; vgl Van Staden 1991:156), 'n Nuwe Testamentiese ondersoeker op eie bodem, gaan verder deur 'n model te omskrywe as " ... interpretative tools" of 'n " ... speculative instrument". Derhalwe kan 'n model nooit 'n bloudruk wees van dít wat die model verteenwoordig nie. In die taal van hierdie studie sal die model, of dan die interpretasiegereedskap, wat gebruik word om die data aangaande rouSMART en Godsbeelde mee te interpreteer, nooit gelykgestel kan word aan die begrippe self nie.

Daar sal in die studie nie met 'n kwantitatiewe insameling van inligting gewerk word nie, maar met 'n *kwalitatiewe ondersoekmodel*. Aangesien die fokus geplaas word op die *pastorale bemagtiging en bevryding* van mense wat verlies gely en gevolglik patologiese hooploos rou, oordeel ek dat 'n kwalitatiewe model, as "interpretative tools", geskik is om insig te bied ten opsigte van patologiese gedrag wat tydens die rouproses mag manifesteer.

Aangesien 'n *kwantitatiewe ondersoekmodel* afstand skep tussen die ondersoeker en subjek van ondersoek, sou dit vir die doeleindes van hierdie studie nie dienlik wees nie.

Garbers (1996:292) stel die motivering vir die keuse wat hier uitgeoefen word vir 'n kwalitatiewe studie waarskynlik die beste: "[I]n kwalitatiewe navorsing verskuif die navorser se posisie as buitestaander na 'n posisie van intersubjektiewe ingesteldheid van 'n binnestaander". Dit impliseer 'n *deelnemende betrokkenheid* van die kant van die ondersoeker. Dit is die *perspektief* van die studie, soos wat bespreek word in 1.4.2 hieronder. Die ondersoeker staan terselfdertyd as binnestaander by die rouSMART van verlies in die binnekring van

dié mense wat verlies beleef en vind derhalwe direkte aansluiting by dié mense. Gevolglik sal daar tydens die studie gelet word op die kwalitatiewe en bewustelike belewenisse van mense tydens rouSMART. Sodoende kan daar waar mense weens omstandighede *patologies rou* (sien hoofstuk 2.4.6), aan die hand van die funksionering van Godsbeelde, begelei en bemagtig word tot hoop midde-in hooploosheid.

Mouton (1986:15; vgl Garbers 1996:291-292) is van oordeel dat die kwalitatiewe benadering van ondersoek behoort te lei tot “ ... die bevryding van veral die onderontwikkelde, die armes, die onderdrukte, die vervreemde, ensovoorts”. In die geval van die studie is dié groep mense wat bevryding nodig het, dié wat in die rouproses *patologies rou* en dus hooploos leef as gevolg van die verlies wat hulle gelei het.

In die lig van bogenoemde opmerkings aangaande modelle, word die keuse uitgeoefen vir die gebruik van 'n narratiewe invalshoek. Daar word nie epistemologies van die totale narratiewe benadering gebruik gemaak word nie. Daar sal aangedui word hoedat daar in die verwerking van die rouSMART verrykend te werk gegaan kan word, deurdat die pastor die pastorant kan begelei in die gebruikmaking van narratiewe metodes. Die narratiewe model word met die pastoraat van rouSMART geïntegreer ten einde die stories van verlies van die pastorant te verryk. Die benadering van Epston, White, Freedman, Combs, die Kotzé's en Müller beïnvloed die totale terapeutiese (pastorale) benadering. Wanneer daar van die insigte van die narratiewe benadering gebruik gemaak word, posisioneer ek myself deur aan te dui dat ek nie epistemologies te werk gaan nie. Ek gebruik die *narratiewe metode*, waardeur die pastorant begelei word om sy of haar storie te verryk en hoopvol te vertel van God se teenwoordigheid en betrokkenheid midde-in verlies.

Müller (2000:55) verkies om te praat van die narratiewe *benadering*, in plaas van die narratiewe model. Hy motiveer dat mense en menslike verhoudings te

kompleks is vir oorvereenvoudigde oplossings. Die studie wil riglyne bied om mense wat verlies gely het, pastoraal te verryk en te bemagtig. Die narratiewe metode konsentreer nie bloot op die handeling van mense nie, maar let ook op die bedoeling en motivering wat sodanige handeling ten grondslag lê. Volgens Müller (1996:19) beteken dít dat die narratiewe benadering dien as verlengstuk vir die *hermeneutiese benadering/teorie*. Die uitdaging wat die praktiese teoloog het wanneer daar selektief afskeid geneem word van die hermeneutiese teorie en die insigte van die emansipatoriese teorie in die narratiewe metode van toepassing gemaak word, is dat daar nie bloot meer gekyk word net na mense se handeling nie, maar na dít wat daardie handeling ten grondslag lê.

1.5.2 Die teorie van simboliese interaksie

Teorieë vloei voort uit 'n paradigma. Teorieë is egter minder abstrak as 'n paradigma. Garbers (1996:292) omskryf kwalitatiewe ondersoek as 'n *sambreelterm* wat op verskillende teoretiese uitgangspunte berus. Die teoretiese uitgangspunt wat in hierdie studie figureer, is dié van *simboliese interaksie*. Hierdie vorm van ondersoek volgens Garbers “ ... berus op die aanname dat objekte, mense, situasies en gebeure op sigself nie betekenis het nie – betekenis word aan hulle toegeken en interpretasie is hiervoor belangrik ... ”. Simboliese interaksie is een van die teorieë van kwalitatiewe ondersoek wat algemeen in die sosiale wetenskappe gebruik word.

Volgens Turner (1982:320) fokus simboliese interaksie op “ ... how the symbolic processes of role-taking, imaginative rehearsal and self-evaluation by individuals adjusting to one another form the basis for social organization, or society”. Simboliese interaksie het te doen met die *waardes* van 'n (geloofs)gemeenskap. Die betrokkenheid van individue by mekaar, die wyse waarop waardes uitgeruil, geëvalueer en herbevestig word, en die manier waarop die betrokke waardes leiding aan 'n gemeenskap gee, het alles te doen met die wyse waarop 'n gemeenskap op 'n simboliese wyse betekenis aan hulleself verleen. So byvoorbeeld sal 'n landslag, 'n volkslied of bepaalde embleme iets van die

interaksionele waardes van 'n spesifieke gemeenskap kommunikeer. Vir die Christengelowige is gebed, geloofsgemeenskap, erediens, doop, nagmaal en nog veel ander belangrike simbole in die bepaling van hulle geestelike waardes. Eweneens sal hierdie proses van rolneming en –verwagting, *ver-beeld*-ende herhaling en selfevaluering binne die raamwerk van 'n geloofsgemeenskap, 'n invloed op daardie geloofsgemeenskap hê. So sal die wyse waarop 'n kerkraad besluite neem en uitvoer en die simbolies-*ver-beeld*-ende herhaling van die voorlesing van die Tien Gebooie en die oproep daaruit tot introspeksie, tog sekerlik iets van die karakter en waardes van 'n geloofsgemeenskap kommunikeer.

Dieselfde geld vir die rouproses. Die wyse waarop die pastor leiding neem en gee en hoe mense hulleself die verlies wat gely is *ver-beeld*-end herhaal, gee uitdrukking aan die waardes van die geloofsgemeenskap wanneer verlies gely word. Dit blyk die bedoeling van Brown (1979:122; vgl Garbers 1996:292) te wees wat dit stel dat: “[S]ymbolic interactionism, thus, emphasizes the patterns of interdependency in micro-systems on the interpersonal level”. Hierdie interafhanklikheid in die mikro-sisteem, in hierdie geval die geloofsgemeenskap, gebeur op 'n interpersoonlike vlak. Mense is daarby betrokke in die volle sin van interafhanklike beïnvloeding van mekaar. Waardes, uitgedruk in simbole, ontstaan nie in isolasie nie en word nie deur individue ontwerp nie.

Volgens die teorie van simboliese interaksie deel pastor en pastorant, en ook die lede van 'n geloofsgemeenskap spesifieke *waardes*. Pastor en pastorant staan in 'n simbolies-interaktiewe verhouding tot mekaar. Gadamer (1994:311) het aangedui dat objektiewe kennisverwerwing nie moontlik is nie. Dit het gelei tot 'n paradigmatverskuiwing vanaf die logies-positivistiese wetenskapsteorie tot 'n hermeneutiese benadering. Vir Gadamer (1994:311) is gehoorsaamheid aan die Bybel nie 'n kwessie van *dominansie* van die kant van die Bybel nie. Dit gaan vir hom oor die saak van *om te dien*. Volgens hierdie teoretiese benadering kan die sosiale en simboliese wêreld van beide pastor en pastorant verstaan word

vanuit die gesigspunt van subjektiewe en interaktiewe singewing. Die studieresultate van G D J Dingemans (1986; 2000), L M Heyns & H J C Pieterse (1990), H J C Pieterse (1991a) en T F J Dreyer (1997) benadruk die verandering wat teweeggebring word wanneer die subjek-objek verhouding verander tot 'n subjek-subjek verhouding. Die implikasie hiervan is dat kennis wat ondersoek is, nie meer logies-positivisties van toepassing is op sogenaamde objektiewe werklikhede van dinge en gebeure nie. Die resultate van ondersoek het 'n invloed op sosiale werklikhede van waardes en norme, asook die subjektiewe werklikheid van behoeftes en gevoelens.

Die teorie van Jürgen Habermas (1984) aangaande 'n *ideale gespreksituasie* het toenemend in die Praktiese Teologie veld gewen. Dit is binne hierdie sogenaamde “gespreksbasis” waar daar volgens hom simmetriese kommunikatiewe handeling plaasvind. Volgens die kommunikatiewe handelingsteorie van Habermas (1984:69) is die menslike samelewing 'n netwerk van kommunikatiewe patrone. Vir Habermas, soos vir diegene hierbo genoem, word die *waardes* van 'n menslike samelewing by wyse van *simbole* gedra.

Die sosiaal interaktiewe wêreld van mense word opgebou en gestruktureer deur simbole. Beeld- en simboletaal is middele wat die pastor in die hand het om die pastorant te begelei, om op die pad na hoop, in ontmoeting met God te tree, sodat die hooplose gebeure in 'n viering van die heil van Jesus Christus sal uitmond (kyk Vos 2001:137). Van Huyssteen (1999:18) meen, net soos Vos, dat “... religion ... would still create communities of shared symbols and practices through which the meanings and aspirations of our lives could be expressed”. Geen sosiale struktuur, insluitend die geloofsgemeenskap, staan los van simbole nie. Simbole gee betekenis. Simbole word deur mense gedeel en verbind mense aan mekaar. Simbole verbind gemeenskappe en geslagte oor eeue heen aan mekaar. Simbole herbevestig hoop. “[S]ymbols, therefore, became the way by which persons, places or objects were labelled positively or negatively” (Van Eck 1995:216). So kan 'n geloofsgemeenskap byvoorbeeld by wyse van simbole

waarde oordele uitspreek teenoor 'n persoon wat *patologies rou*. So 'n persoon kan ge-etiketeer en versimboliseer word tot 'n swakkeling wat nie die vermoë het om sy of haar eie verlies te verwerk nie. Turner (1982:310) merk ten opsigte hiervan op dat “ ... some groups were more important than others in the maintenance of the society of the self, thus stressing the fact that self arises out of symbolic communication with others in group contexts.” Sodoende bepaal 'n geloofsgemeenskap, buite hulle bewussyn om, die waardes van 'n gemeenskap te bepaal.

Vir die doeleindes van hierdie studie sal daar in terme van mense se waardes uitdrukking gegee word aan *metafore as simbole* wat deur die samelewing gebruik word. Deur metafore word die onsêbare God midde-in verlies sêbaar uitgedruk en word betekenis gegee aan die waardes van mense. *Simboliese interaksie*, wat algemeen in kwalitatiewe ondersoek as een van die teorieë van die sosiale wetenskappe gebruik word, beklemtoon die patrone van *interafhanklikheid* in mikrosisteme/geloofsgemeenskappe op interpersoonlike vlak.

Dit is die oogmerk van die studie om aan te dui dat daar 'n relasie tussen rouSMART en Godsbeelde bestaan. Sodoende onderhandel individue deur *interaksie*, ten einde 'n gestruktureerde geheel te ontwikkel en te onderhou. Die instandhouding of verandering van die sosiale realiteit hang dan af van die simboliese kommunikasie. Die betekenis van simboliese interaksie is eenvoudig en ooglopend. “Humans use symbols to communicate with each other. Such communication consists not only of language, but also of facial gestures, voice tones, body posture, and other symbolic gestures in which there is common meaning and understanding” (Van Staden 1991:133; vgl Foote 1964:665; Brown 1979:121-122; Turner 1982:324).

Mense kommunikeer simbolies met mekaar en word interaktief aan mekaar verbind wanneer taal, gesigsuitdrukkings, stemtone en liggaamshouding die dikwels *on-sê-bare* deur middel van 'n metafoor sêbaar tot uitdrukking bring.

Die interaksie wat plaasvind in 'n geloofsgemeenskap tussen die persoon wat die verlies gely het en die res van die geloofsgemeenskap, is van die uiterste belang en word gedra deur die simbole wat daardie geloofsgemeenskap kommunikeer. Simboliese interaksie in 'n geloofsgemeenskap vra na watter waarde die individu, sowel as die gemeenskap, aan die bepaalde simbole verleen. In die rouSMART van verlies behoort daar indringend gevra te word hoe die individu sowel as die geloofsgemeenskap verlies verstaan. Daar behoort ook gelet te word op die waarde wat verleen word aan sekere simbole ten opsigte van verlies. Vir die doeleindes van hierdie studie word gekyk na die ver-beeld-ing van God as die simboliese interaktiewe waarde van die geloofsgemeenskap.

Turner (1982:325-326; vgl Strauss 1988:217) beskryf simboliese interaksie soos volg:

Humans create and use symbols. They communicate with symbols. They interact through role-taking, which involves the reading of symbols emitted by others. What makes them unique as a species – the existence of mind and self – arises out of interpretation, while conversely, the emergence of these capacities allows for the interactions that form the basis of society.

Die pionier van die simboliese interaktiewe teorie was George Herbert Mead, 'n Amerikaanse filosoof wat gedurende 1893-1931 aan die Universiteit van Chicago gedoseer het. Latere strominge word gekenmerk in die *Chicago School* van Herbert Blumer en die *Iowa School* van Manford Kuhn. Turner (1982:330) dui die verskil tussen die twee denkrigtings soos volg aan:

Chicago School interactionists view individuals as potentially spontaneous, interaction as constantly in the process of change, and social organization as fluid and tenuous ... Iowa School

interactionists on the other hand are inclined to regard individual personality and social organization as structured, with interactions being constrained by these structures.

Vir die doeleindes van die studie sou daar gekies kon word vir die Chicago denkrioting van simboliese interaksie. Dit bied 'n raamwerk vir funksionele beplanning waarmee die *mikroproses* binne die *makro-sosiale gebeure* geëvalueer kan word (kyk Turner 1982:342). Voorts laat hierdie denkrioting die ruimte binne die geloofsgemeenskap dat die proses van verandering spontaan kan gebeur. Daarteenoor sou die geloofsgemeenskap, as mikrogemeenskap midde-in die makro-sosiale gemeenskap, aan bande gelê word indien dit met die vaste konstruksie van die Iowa denkrioting sou omgaan. Dit sou beteken dat die funksionering van Godsbeelde as mikroproses in die denkraamwerk van mense midde-in verlies betekenis dra vir daardie mense se sosiale optrede in die gemeenskap.

Alles wat met mense in die klein gebeur, dra noodwendig *betekenis en waarde* oor aan die gemeenskap. Die omgekeerde is natuurlik ook waar: die waardes van 'n gemeenskap gee leiding en betekenis aan die individu se eie waardesisteem. In die rouproses sal daar altyd 'n wisselwerking wees tussen die mikroproses wat as die verlies van die individu aangedui word, en die makro-sosiale gebeure wat wys op die reaksie en optrede van die gemeenskap op die verlies van die individu. Dit maak die ruimte en betrokkenheid van 'n *geloofsgemeenskap* noodsaaklik. Inderdaad kan simbole gesien word as “... the 'link' which connects, on the one hand, the dialectical relationship between symbolic universe and macrosocial world ... as the narrator's reflection on his readers' specific social location” (Elliott 1989:10).

Daar word in hierdie studie gevra: wat is die betekenis van begrippe, soos rouSMART, patologie, Godsbeelde en hoop in die konteks van handelingswetenskaplike ondersoek? Wat is die doel om die onderskeie begrippe in

verband met mekaar te bring en hoe kan die verbande neergelê word dat die onderskeie begrippe tot die beste voordeel van mekaar aangewend word? Hoe staan die onderskeie fenomene in verhouding tot mekaar? Wat is die verband tussen die onderskeie verskynsels?

In die lig van die keuse van simbolies-interaktiewe teorieë, word die ander teoretiese moontlikhede van *struktureel-funksionalisme* en *konflikteorieë* nie nou oorweeg nie. Die struktureel-funksionalistiese benadering, gaan daarvoor dat hierdie teoretiese benadering " ... tends to treat societies as having characteristics similar to those of organisms" (Cohen 1968:34; kyk Brown 1979:17-23; Turner 1982:19-25). Funksionalisme, as 'n metodologiese konsep, gaan uit van die teoretiese veronderstelling dat die normale en verwagte toestand van 'n groep of sosiale gemeenskap sou wees om in *ekwilibrium* (*homeostase*), in ewewig te wees, omdat " ... the collective parts of society can function effectively and properly in such a state" (Van Staden 1991:115). Turner (1982:24; vgl Brown 1979:17-19) dui aan dat die ewewigtigheid in gemeenskappe die gevolg behoort te wees van 'n " ... automatic regulation to maintain a steady state". Wanneer daar teen die moontlikheid van 'n struktureel-funksionalisme gekies word, is dit juis as gevolg van die probleem wat reeds in die sestigerjare deur Cohen (1968:34) uitgewys is en waarna hierbo verwys is. Die struktureel-funksionalisme werk met sosiale gemeenskappe as 'n sistemiese geheel. Waar die pastor in rousmart saam met die pastorant diep bewus is van die geweldige seer weens die verlies wat gely is en saam ver-beeld-end op soek is na hoop, is hulle eweneens bewus van die onewewigtigheid wat verlies meebring. 'n Sogenaamde sistemiese geheel, waarin 'n (geloofs)gemeenskap in ekwilibrium sou wees, is eenvoudig nie moontlik in rousmart nie.

In die konflikteorie, waarvan die vroegste spore by Karl Marx gevind word (Turner 1982:118), kan die kritiek van Van Staden (1991:124) ook van toepassing gemaak word op hierdie studie, wanneer hy stel dat: "[T]he label 'conflict theory' has but recently been applied to a diverse body of theories whose

common denominator is the view that societies are always in a state of conflict over scarce resources". Mag is, volgens Van Staden, een van die belangrikste skaars bronne van 'n gemeenskap en daar behoort voortdurend 'n " ... constant struggle for power ... " te wees. Daar is reeds hierbo in hoofstuk 1.2 aangedui dat lyding vir Christengelowiges 'n vraag na God is. Wanneer mense met verlies binne die ruimte van 'n geloofsgemeenskap bemagtig en verryk word met hoop, word die teorie van konflik nie vir die doeleindes van die studie gebruik nie. Wanneer daar in hoofstuk 3 met Godsbeelde gewerk word, sal aangedui word dat die ver-beeld-ing van God ondersteunend tot die proses van lyding aangewend kan word. Lyding en God staan nie in konflik teenoor mekaar nie. Trouens, in Jesus Christus ly God self. Daar kan met Van Staden (1991:124) saamgestem word as hy dit stel dat: "[C]onflict theory, like functionalism, seeks to provide an explanation for the order of society". Die rouSMART wat volg op verlies, behels nie 'n konflik van belange waarin daar bepaal word waarom daar verlies gely is nie. Christengelowiges vra in hulle verlies na God, na hoop, na die empatiese daar-wees van God se teenwoordigheid. Die konflikteorie sal dus nie funksioneel in hierdie geval wees nie. Christengelowiges, midde-in verlies, vra dat die geloofsgemeenskap betrokke sal raak ten einde mense bevrydend te begelei en te bemagtig tot nuwe/werklike hoop in Jesus Christus.

1.5.3 Deelnemende betrokkenheid in rouSMART

Op grond van die keuse vir die simboliese interaktiewe teorie hierbo, lei dit tot 'n bepaalde perspektief waaruit die probleem van hooploosheid midde-in rouSMART benader gaan word. Aangesien die *perspektief* wat in hierdie studie gestel word op die *deelnemende betrokkenheid* van mense binne die konteks van verlies berus, is ek voorts van oordeel dat die kwantitatief-empiriese model nie dienlik is nie. Anders gestel, dit gaan nie hier om die versameling en interpretasie van data nie, maar eerder oor pastorale bemagtiging van mense wat verlies gely het en daarvoor rou. Die doel van die ondersoek is om mense te begelei en te bemagtig sodat hulle groter selfbegrip sal hê vir hulle gedrag, emosies en ervaring tydens die rouSMART van verlies.

Anders as in die geval van 'n model, is *perspektiewe* " ... more encompassing ways or 'styles' of theorizing" (Elliott 1986:7-8). Wanneer die rouproses vanuit die perspektief van deelnemende betrokkenheid bekyk word, is dit 'n omvattende aanduiding dat mense wat verlies beleef, dit nie op 'n afstand doen nie. Elkeen wat met verlies gekonfronteer word, is deelnemend betrokke by die verlies gebeure. Deelnemende betrokkenheid het te doen met die betrokkenheid van ander mense (pastor/geloofsgemeenskap) by die persone in nood. Mense kan nie verlies belewe en terselfdertyd onbetrokke en apaties teenoor die verlies staan nie.

1.5.4 Metodologiese verantwoording

Op grond van die verskillende teorieë, bestaan daar ook verskillende epistemologiese benaderings. Die keuse van teorie lei uiteindelik tot die keuse van metode. Teorie en praxis kan nie geskei word nie en uiteindelik is teorie niks anders nie as 'n teorie van die praxis, sodat daar altyd 'n sirkulêre beweging tussen praxis-teorie-praxis sal wees. Mense wat in die tydgleuf van die postmodernisme leef, wil vry wees. Wanneer daar gekies word vir 'n *emansipatoriese benadering*, dan is dit omdat ek van oordeel is dat hierdie benadering die beste geleentheid bied aan mense wat verlies gely het, om deur 'n bewusmakingsproses van God se teenwoordigheid, vrygemaak te kan word van hooploosheid.

Wanneer daar deur die loop van die studie aandag gegee word aan die insigte van die narratiewe metode, wil ek die narratiewe benadering aanwend as 'n metode wat betrokkenheid in die hand werk en wat verrykend inwerk in die pastorant se soeke na hoop midde-in hooploosheid. Daar sal nie 'n afgegrensde "model" daar gestel word nie, maar eerder 'n soeke om aan elke mens afsonderlik die geleentheid te bied om deur die vertelling van sy of haar verhaal, hoopvol die toekoms te ontsluit. Hierin sou daar aan die hand van die emansipatoriese benadering 'n groot bydrae gelewer kon word. Sodoende sou

die ondersoek nie uitloop op positivistiese relasionele bevindings nie, maar op 'n oop einde en kan elke mens in verlies vanuit 'n vasgeloopte verlede van hooploosheid, bevry word om die toekoms NÓÚ hoopvol met God te droom.

1.5.5 Bemagtiging deur kommunikasie

Daar sal deurlopend in hierdie studie klem gelê word op 'n *beter verstaan* van mense se gedrag, emosies en ervaring tydens die roumart van verlies. Roumart is 'n proses waardeur mense *betekenis probeer gee* en poog om te *verstaan* hoe om die verlies wat hulle gely het, te verwerk. Praktiese Teologie kan beskou word as 'n wetenskap wat besig is met die bestudering van die teorieë wat ten grondslag lê van die kommunikatiewe geloofshandeling in diens van die evangelie. Die Praktiese Teologie het nie soos ander teologiese vakke primêr die Bybel as teks nie, maar die gelowige mens maak die teks van die Praktiese Teologie uit (Firtet 1987:260; vgl Heitink 1979:22; Heyns & Pieterse 1990:8). Dreyer (1991:603) stel dit soos volg:

... die geloofshandeling van mense voltrek sig in 'n kommunikatiewe handeling wat daarop gerig is om ander mense te help om God te ontmoet en met God en hulle medemens in die gemeenskap te lewe. Die 'in diens van die evangelie' kwalifiseer die feit dat Praktiese Teologie deel is van die teologie omdat dit die bestudering van mense se geloof en geloofsuitsprake oor God is.

Pieterse (1990:54) omskryf die Praktiese Teologie as " ... die koms van God in sy Woord". Daarmee lê hy klem op die oogmerk van die Praktiese Teologie dat die Woord van God mense sal bemagtig om in hulle soeke na sin en waarheid, met God in ontmoeting te tree. Natuurlik behoort aanvaar te word dat die Praktiese Teologie nie ten doel het om die verhouding tussen God en mens volledig te verreken nie. Die Praktiese Teologie wil daarmee besig wees om die kommunikatiewe geloofshandeling van mense te bestudeer, gemeet aan die

aanspraak van God op mense, soos dit betuig word in die Skrif (Dreyer 1991:605).

Deesdae bestaan die moontlikheid om breër te werk as die grense van 'n vakdissipline. Die neiging is al hoe meer tot 'n holistiese benadering en inter- en intradissiplinêre ondersoek (kyk Van der Ven 1993:93).

Hierdie studie word aangepak by wyse van 'n *literatuurstudie* wat eksplorerend met bestaande ondersoeke omgaan. Via die genoemde probleemstelling sal gepoog word om die leemte te vul tussen rouSMART, patologiese rou en die benutting van Godsbeelde in die verwerking van rouSMART, ten einde werklik hoopvol te kan lewe. Meer spesifiek met betrekking tot die onderwerp van ondersoek, kan die individue (wie) gedefinieer word as *gelowiges* en die handeling (wat) as 'n bepaalde *optrede en/of reaksie binne die konteks van rouSMART, verlies of trauma*.

Die studie wil die handeling van mense midde-in rouSMART aan die hand van beskikbare bronne, bestudeer, maar ook verder gaan en vra na die bedoelinge en motivering van mense se stories uit di verlede. "Gelowiges" sal vir die doel van die studie nie onderskei word in terme van ouderdom, geslag, sosiale status en kerkverband nie, maar as mense wat in verlies, rou belewe en wat op soek is na bevryding uit hulle hooploosheid.

1.6 Program van ondersoek

Die opstandingshoop van Jesus Christus is vir Christengelowiges die enigste werklike hoop waarmee hulle bemagtig kan word. In rouSMART word mense wat verlies gely het, uitgenooi en begelei om deur die rouSMART van verlies te beweeg, ten einde hoopvol midde-in en ten spyte van verlies te leef. Die studiewerk bestaan uit die volgende ses hoofstukke:

Hoofstuk 1 stel die *probleem* dat mense dikwels hoop verloor wanneer hulle met verlies gekonfronteer word. Om sinvol te leef, word Christengelowiges se hoop verstaan as hoop téén alle hoop in (Rom 4:18). Om te hoop is om *ten spyte van* en *midde-in* die verlies, te fokus op meer as die verlies wat gely is. Hoop word aangedui as mense se soeke om vandag reeds in die verwagting te lewe van die môre wat op pad is. Hoop ontstaan wanneer daar gefokus word op die belofte van God (Moltmann 1967:103; vgl Louw 1984:31; Louw 1997:510).

Die roetekaart van die ondersoeker is gestel as 'n literatuurstudie, met gebruikmaking van die *kwalitatiewe ondersoek* as “model van interpretasie”, *deelnemende betrokkenheid* as “perspektief” op die ondersoek en *simboliese interaksie* as “teorie”.

In hoofstuk 2 word ingegaan op wat rouSMART is, watter situasies as rouSMART gereken kan word, sowel as die onderskeie fases van rouSMART en die keuse om te praat van die *momente* waaraan die rouproses gekenmerk word. Daar sal aangetoon word dat die *moment van depressie* in die rouproses dié punt van gevaar is, aangesien mense in 'n hooplose patologie van rou kan verval en dan 'n belewenis van hooploosheid ervaar. Derhalwe word daar in hierdie hoofstuk besondere aandag gegee aan die depressie van rouSMART.

In hoofstuk 3 word die moontlikheid uitgewerk dat die wyse waarop Godsbeelde in verlies funksioneer, die hoop wat mense mag hê, kan verryk, deur hulle te bemagtig en gevolglik te bevry van hooploosheid. Die simboliek van Godsbeelde as metaforiese taalgebruik word verduidelik, deur die funksies van metafore in die rouproses aan te dui as hoop op ander mense (mede geloofsgenote) en hoop op God se teenwoordigheid. Deur metaforiese taalgebruik van Godsbeelde, word daar op 'n simbolies-interaktiewe wyse aangedui hoedat die gebruik van Godsbeelde in die rouproses aan die pastorant geleenthede kan bied om bevrydend ten spyte van die verlies te lewe. Deur God in die rouproses te verbeeld as God wat teenwoordig is by mense, kan die pastor saam met die

pastorant soek na moontlikhede sodat hoop sinvol en verrykend belewe kan word binne 'n konteks van dít wat oënskynlik hooploos gelyk het.

Godsbeelde word op so 'n wyse in die rouproses geïntegreer dat mense in rou bemagtig kan word om hoop te belewe, selfs al sou dit teen alle hoop in wees. Die konteks waarbinne dit plaasvind, is die *communio sanctorum*, 'n verkondigende en dienende geloofsgemeenskap. Wanneer Godsbeelde bewustelik gestel word en mense pastoraal begelei word om hulle eie ver-beelding van God te evalueer, kan hulle midde-in die verlies wat gelei is, verrykend en hoopvol lewe. Die leefwêreld van die pastorant midde-in verlies word ondersoek deur die empatiese ondersteuning wat vanuit die geloofsgemeenskap gebied word, ten einde die pastorant te begelei tot 'n lewe *coram Deo*.

Ek is van oordeel dat die *voorstelling* en ver-beelding wat mense het van wie God is en hoe God midde-in verlies by mense teenwoordig is, op 'n *onbewustelike* vlak lê. Hierdie ver-beelding van God het 'n invloed op die gedrag van mense in hulle verwerking van roumart. In hoofstuk 3 word ondersoek gedoen oor hoe mense begelei kan word om die wyse waarop hulle God ver-beeld, bewustelik te stel, sodat hulle verrykend met hoop kan lewe. Waar mense bewus is van die verlies wat hulle gelyk het en bewus is van die wyse waarop God in hierdie verlies ver-beeld word, kan hulle opnuut met hoop bemagtig word, ten spyte van hulle verlies.

Hoofstuk 4 fokus op die narratiewe metode wat in die narratiewe benadering gebruik word, met die oog daarop dat mense hulle stories van verlies uit die verlede, hoopvol in die teenwoordigheid van God kan hervertel. Die biddende ondersteuning wat deur die geloofsgemeenskap aan die pastorant gebied kan word, word verstaan as hulle "praat met God", waarin hulle hulle medemens in nood by die gesprek met God wil insluit. Die pynlike ervaring wat mense ontmagtig, lei daartoe dat hulle soms nie maklik oor hulle storie van verlies kan praat nie. Hulle stories het soms doodgeloop. Waar hulle stories doodgeloop

het en hulle begelei word om dit te hervertel, loop Christengelowiges vir God raak in hulle verlies. Hoofstuk 4 sal ingaan op die storie van verlies wat hervertel kan word in mense se soeke na hoop. Hoop is vir Christengelowiges die uiteindelijke oorwinning oor die self. Wanneer hulle hulle storie van verlies en verloëning van die self kan vertel, begin hulle ook om die storie te vertel van die selfsuglose beeld wat mense van Jesus Christus het, wat sy eie lewe verloor het, ter wille van die wins van hoopvolle lewe vir ander.

In hoofstuk 5 sal aandag gegee word aan moontlikhede waarop Godbeelde die verhaal van *verlies* kan verryk. Hierdie verhaal van verlies sal hervertel word in verhale van *geloof, hoop, liefde* en *gebed*. Christengelowiges wat van hulle hooploosheid bevry is, sou instaat kon wees om God te ver-beeld met behulp van 'n narratiewe verrykingsperspektief, ten einde mense te wees en te word, wat die teenwoordigheid van Jesus Christus as werklike hoop belewe.

Hoofstuk 6, as korrelerende uitgangswoord, kyk na die bydrae van hierdie ondersoek. Die lyne tussen die probleemstelling en die moontlike bydrae van hierdie ondersoek, word bymekaar gebring, sodat die rouSMART van verlies ontknoop word as wins en verryking, ten spyte van verlies, deurdat God altyd en anders by mense teenwoordig is, sodat mense op 'n outentieke wyse God se teenwoordigheid kan beleef.