

HOOFSTUK 1

AGTERGROND EN NAVORSINGSORIËTERING

“Ek is uitgekryt as ’n nar. ’n Gek in die Kerk. ’n Hanswors.”¹

Dit wil voorkom asof baie predikante vandag in die Afrikaanse kerke vasgevang word in ’n situasie van konflik in hul eie gemeentes. Daar ontstaan inkongruensie tussen die predikant en die lidmaat as gevolg van baie redes. Die predikant wat inkongruensie met ’n ander lidmaat ervaar, soek na ’n ruimte waarin die konflik opgelos kan word. In hierdie navorsing gaan ons saam na die verskillende stories van sulke predikante luister. Ons gaan vra of daar nie alternatiewe verhale bestaan nie waar opnuut ’n ruimte geskep word vir predikante om in vasgeloopte verhale weer heel te word. Inkongruensie kan negatief wees, maar dit kan ook konstruktief aangewend word binne die kerk. In gesprek met die besigheidswêreld leer ons dat konflik gebruik kan word om te transformeer, iets wat as ’n doelwit van die praktiese teologie beskou kan word. In die bedryfsielkunde word konflik selfs aangewend om ’n wins vir die onderneming te word. In hierdie teologiese navorsing gaan in besonder gevra word na ’n herformulering van ’n konflikverhaal om te sien of daar nie in die hervertelling van die verhaal ’n konstruktiewe ruimte bestaan vir die inkongruensie tussen predikant en lidmaat nie. Die vraag is: Hoe word iemand met ’n selfkonsep en selfbeskrywing van ’n *gek* of *nar* beweeg tot iemand wat weer hom- of haarself as geroepene van God beskou? In hierdie navorsing nooi ek die leser uit om ’n pelgrimstog te onderneem, ’n reis waar ons ingelyf word in die misterieuse werke van God. Ek moet jou egter waarsku: Terugskouend op hierdie navorsingsreis het die navorsing my geneem in ’n rigting wat ek my nie aan die begin van die navorsing kon voorstel nie. Aan die einde van die navorsing staan ons voor ’n keuse...

¹ Geneem uit een van die vertellings van die medenavorsers in hierdie navorsing (sien hoofstuk 5)

In hierdie hoofstuk beskryf ek op 'n narratiewe wyse die uitdaging van veranderde wêreldbeelde wat aanleiding gegee het tot die navorsing in hierdie spesifieke konteks. Ons begin by die konteks van die navorser. Hier skets ek ook die agtergrond van die navorsing, die storie agter die storie, en verwoord opsommend 'n metodologie wat verder uitgebrei word in hoofstuk 4. Ek sluit die hoofstuk af met 'n kort opsomming van sleutelbegrippe in die navorsing.

1.1 Inleiding

My eie verhaal en hierdie verhaal is nou met mekaar verweef. Ses jaar lank is ek reeds 'n predikant in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA). Ek het sewe jaar gelede te doen gekry met die sosiaalkonstruksionistiese beskouing. Om vanuit 'n omgewing te kom wat hoofsaaklik postmodern is na 'n omgewing wat hoofsaaklik modern is, is 'n groot aanpassing, en dit is dan vanuit hierdie worsteling dat my verhaal gebore is. My eie verhaal speel af binne die omgewing van raakpunte tussen die kerk, predikantwees en konflik met lidmate binne die omgewing waarin ek myself bevind.

'n Groot deel van die konflik wat ek in die bediening beleef, het te doen met die verskillende perspektiewe wat bestaan rakende sekere spirituele kwessies van gelowige wees in die kerk. Baie mense beskou hul eie antwoord as die enigste "Bybelse" waarheid. Wanneer 'n sekere werklikheid vergeet word, ontstaan verwarring, onsekerheid, misverstande en selfs spanning oor wat die kerk is. In my eie verhaal is dit duidelik dat hierdie verskillende sienswyses maklik 'n kloof veroorsaak tussen lidmaat en predikant. Dit kan as't ware as 'n vasgeloopte verhaal beskou word. In die navorsing gaan gevra word of hierdie kloof, die *abyss* of bodemlose put nie op 'n manier oorbrug kan word nie. Onlangs in die NHKA is volgens lidmate in my eie gemeente, waar ek 'n predikant is, 'n "nuwe rigting" ingeslaan. Dit veroorsaak spanning in die plaaslike gemeente waarin ek my bevind. Hierdie inkongruensie is duidelik te bespeur in die verskillende interpretasies en betekenisvormings van die lidmaat en die predikant.

Bosman en Müller (2008:1413) sien dit ook raak in die prediking. Hulle beskryf die probleem in terme van die konteks, waar die prediker elke Sondag moet preek in 'n omgewing waar dit al hoe meer lyk asof dit postmodern word, terwyl die situasie binne die kerk steeds sterk modernistiese en self premoderne trekke toon.

Küng (1991:1) praat van 'n teologiese revolusie. In die verandering van wêreldbeelde in terme van begrippe sê hy dat enige teoloog vandag vra na 'n rigting, 'n koers. Volgens hom karakteriseer die term *postmodern* 'n wêreldbeeld wat al 'n geruime tyd in die teologie en ook in die wêreld aan die gebeur is. Vandag word die term *moderne era* gebruik vir 'n wêreldbeeld wat al deur baie mense beskou is as afgehandel. Ek stem saam met Küng dat 'n mens nie een paradigma met 'n ander kan vervang nie. Hy is van mening dat die nuwe epog of tydperk reeds na die Eerste Wêreldoorlog sy verskyning gemaak het. Tog kan hierdie nuwe verskynsel teruggevoer word na 'n tydperk waar die grond reeds voorberei is vir so 'n nuwe epog. Küng is van mening dat nog voordat die modernisme beskou kon word as afgehandel, daar reeds 'n oorgangsproses, 'n *in transition*, na iets vernuwend en anders was (Küng 1998:5).

Dit is egter hierdie *in transition* na iets vernuwend of anders wat vir baie mense problematies kan word in die beskouing van kerkwees. Dit kan moontlik 'n groot aksent plaas op die siening oftewel die beskouing van die leraar in die plaaslike gemeente. Die vraag wat in die navorsing gevra word, is of hierdie spanning wat ontstaan moontlik kerkwees kan inhibeer en indien wel, in watter mate na alternatiewe verhale geluister kan word. Die sosiaalkonstruksionistiese raamwerk bied voldoende ruimte vir die konstruksie van werklikhede waarbinne 'n alternatiewe werklikheid of ruimte gekonstrueer kan word binne 'n teologie van afirmasie in die kerk.

Vir my beteken om predikant te wees dat 'n mens geroep word om te doen wat jy doen. Calvyn maak mooi gebruik van hierdie term wanneer hy praat van 'n innerlike sowel as die uiterlike roeping van predikantwees in 'n geloofsgemeenskap. Die inwendige roeping is 'n begeerte om amptelik tot die

diens van Christus in die kerk verbind te wees (Calvyn 1991:4.3.11). Derhalwe is dit 'n “volhardende en standvastige innerlike drang” wat die Heilige Gees in 'n persoon wek om die Woord te verkondig. Die uitwendige roeping bestaan in die bevestiging van die inwendige roeping deur die beroeping van 'n plaaslike kerk. Die predikant se verbintenis aan die plaaslike kerk word dus deur 'n ooreenstemming van die inwendige en uitwendige roeping voltrek (Bavinck 1930(IV):51,55).

Bekwaamheid sonder bevoegdheid beteken nie roeping nie, en bevoegdheid sonder bekwaamheid kan eweseer nie as roeping geag word nie (vgl Calvyn 1848:131,132).

Vir enige predikant is die taak van leraar altyd eerste 'n innerlike roeping. Hierdie roepingsingesteldheid kan idillies beleef word, en dikwels bevind predikante hulself uitgebrand en sonder enige rigting in 'n gemeente nadat hulle ontnugter is deur die werklikheid van die situasies waarmee hulle te doen kry. Toe ek as predikant in die kerk begin het, het ek die kerk, en daardeur die mense in die kerk, gesien as 'n kollektiewe eenheid, 'n masjien wat op die aarde vir die Here werk. As iets fout was met die werksaamhede van die masjien, was dit die predikant se verantwoordelikheid om die masjien reg te maak.

Terugskouend kan ek sê dat ek myself as die herder gesien het wat die kudde moet oppas in alle situasies en omstandighede. Dit het baie spanning in my lewe in die bediening veroorsaak. Pieterse noem dat hierdie model eerder in die geheel vervang kan word met 'n *servant model* (Pieterse 2006:145). Hier is nie net die pastor die leier soos in baie kerke gesien word nie; elke gelowige is saam met die pastor 'n leier in die diensknegmodel. In so 'n model vind ons aansluiting by die konstruksionistiese beskouing wat dui op medeverantwoordelikheid binne die geloofsgemeenskap in die kerk.

Nadat ek met 'n poststrukuralistiese denke te doen gekry het, het my siening en optrede drasties verander. Dit is vir my duidelik dat my reis as predikant nog net begin het. Ek stem saam met Müller (2000:8): Ons kom iewers

vandaan en ons is êrens heen op pad. Ons het 'n verlede en 'n toekoms, en met ons verhale probeer ons om hierdie twee – die verlede en die toekoms – by mekaar te laat aansluit. Hieruit is dit vir my duidelik dat ek steeds op reis is. My hele lewe word 'n reisverhaal waar ek myself nou binne hierdie raamwerk bevind. Binne hierdie wêreld waar ek myself bevind, is daar baie verhale van die kerk waaroor nie gepraat word nie. In hierdie reis ontdek ons elke dag iets anders. Dit is juis hier dat ek as gespreksgenoot wil optree in die navorsing.

1.2 Agtergrond

Die konteks waarbinne ek die navorsing gaan doen, is in die aksieveld van een van die hoofstroom Afrikaanse kerke in Suid-Afrika: die onvertelde verhaal van die predikant in die NHKA. In besonder gaan gefokus word op die onvertelde verhaal van die predikant in 'n gemeentelike situasie. Die struikelblokke en die boustene van die instituut ten opsigte van spirituele belewenis en deelname van spesifieke lidmate, en in 'n spesifieke konteks, naamlik gemeente, en die ervaring asook die reaksie van geestelike leiers (ampsdraers), word hier 'n verhaal waarna fyn geluister word. Die navorsing gaan gedoen word in die pastoraal-narratiewe navorsingsveld, vanuit die sosiaalkonstruksionistiese paradigma. Daar gaan in en vanuit 'n spesifieke konteks na die verhale geluister word, na die ervarings en die stories van mense.

'n Diskoers het te doen met idees, persepsies en oortuigings wat in 'n spesifieke kulturele konteks bestaan en onbevraagteken aanvaar word as die waarheid. In hierdie navorsing gaan gepoog word om die diskoers uit 'n narratiewe perspektief aan te bied met die oog op transformasie.

In its critical moment, social constructionism is a means of bracketing or suspending any pronouncement of the real, the reasonable, or the right. In its generative moment, constructionism offers an orientation toward creating new futures, an impetus to societal transformation (Gergen 1999).

Met wêreldbeelde wat verskil, is daar groeiende reaksie op die ervaring van vervreemding by Christene (Müller, J. 'n Refleksie op menswees aan die begin van die 21ste eeu).

In die navorsing gaan gekyk word na die omgewing van sowel die lidmaat as die leraar. Daar gaan geluister word na die wêreldbeelde van die rolspelers in die verhaal.

Effektiewe terapie in dié vorm kan gesien word as magies (*magical*). Die probleem word getransformeer, of kan gesien word as nie meer so erg nie. Daar word dikwels gevra: Maar hoe is dit moontlik, hoe word hierdie resultaat bewerkstellig? Volgens Gergen lê die *magic* van hierdie tipe gesprekvoering in die konsepte van die terapeutiese kommunikasie – konsepte wat gevind word in die middel van die praktyk (Gergen: *When relationships generate realities*).

Die vraag wat deurgaans in die navorsing gevra word, is: Wat maak ons om te verseker dat ons eie ingeligte wêreldbeeld en perspektief nie 'n ander skade doen nie? Hoe verseker ek dat gesprek moontlik kan word? Dan nie enige gesprek nie, maar juis die dialoog wat 'n transformatiewe diskoers in gedagte het. Dialoog dus wat kan verander en nuut maak.

Many significant hurdles to transformative dialogue reside in our traditions of interchange, for example, presumptions of a single truth, universal logic, winning and losing. There is another daunting problem that grows from individualist view of persons as agents of their own actions, we have a pervasive cultural tendency to hold people morally accountable for their actions (moral agents), and thus responsible for their misdeeds. There is much about the tradition of individual responsibility that most of us greatly value. Because of a discourse of individual blame, we are able to hold persons accountable for robbery, rape, murder and the like. By the same token we are able to praise individuals for singular achievements, humanitarian and heroic acts. Would we have it any other way? (Gergen 2001).

Wanneer ek iemand anders blameer, beskou ek myself en my perspektief as reg en verhewe bo dié van iemand anders. Ek plaas myself in 'n alwetende posisie. Die ander persoon word nou geobjektiveer en gekonstrueer tot die objek van my woede, of wat ook al volg op die blamering. Antagonisme polariseer nog verder. Die diskoers, oftewel die tradisie van blamering, saboteer dus die transformerende dialoog (Gergen 2001).

Die uitdaging of gedeelte van die reis is dus om kommunikasie op so 'n manier te stimuleer deur die rolspelers en tussen die gespreksgenote dat betekenis nooit gesien kan word as iets wat gevries word of net getermineer word nie (Gergen 2001).

1.3 Die konteks

Baie mense voel tuisteloos in die kerk. Vir talle mense is die kerk die laaste plek waar hulle sal tuisraak. Volgens Cilliërs (2001:13) kom 'n mens vinnig agter dat mense om die een of ander rede deur die kerk teleurgestel is, veral deur die leierstruktuur (of enige ander vorm van outoriteit) van die kerk op die platteland.

- 'n Dominee het hulle kwaad gemaak.
- 'n Bybelstudiegroep het hulle beskinder.
- Hulle is nooit raakgesien in die gemeente nie.
- Hulle is deur 'n krisis sonder dat iemand ooit probeer help het.

Daar sou bladsye en bladsye vol geskryf kon word met neerdrukkende stories oor slegte ervarings wat mense met die kerk gehad het.

As iemand se teleurstelling diep genoeg gesny het, kan jy maar weet dat daardie mens nie maklik sal tuiskom in die kerk nie (Cilliërs 2001:13). En dit is hierdie reisverhale van mense in die kerk wat gaan dien as gespreksgenote in die reis van my eie verhaal. Die feit dat 'n mens *aan* die kerk behoort, waarborg nog nie dat jy sal voel jy hoort *in* die kerk nie. Visser & Dreyer

(2007:807) noem dat dit dikwels individue is wat tot die minderheidsgroep in die kerk behoort, of diegene wat nie die vermoë het op te staan teen die magstrukture binne 'n kerk nie, wie se stemme onderdruk word binne 'n spesifieke gemeente. Die gevolg is gewoonlik dat mense alle bande met die kerk sny, of dalk na 'n ander gemeente gaan waar dieselfde tipe relasionele probleme weer kan plaasvind, omdat die inkongruensie nie opgelos is nie. Die betrokke lidmaat of predikant kan ook besluit om religieus te bly maar hom- of haarself nie te verbind tot die instituut van kerk nie. Om stil te bly oor sulke ervarings, veroorsaak ook dat hierdie tipe inkongruensie en misbruik van kerklike strukture kan voortgaan met ander mense in die kerk.

Dit is ook duidelik sigbaar dat die omgewing van die lidmaat en dié van die leraar in vele opsigte verskil. In die plattelandse gemeente word die dominee meestal beskou as die lerende ouderling. Op sigself is dit my ervaring dat die kerkraad hierdie amp beskou as die enigste ouderling wat verder gemoeid is daarmee om hom- of haarself besig te hou met teologiese perspektiewe en navorsing. Dit op sigself, in die huidige denkklimaat waarbinne die kerk haarself bevind, veroorsaak 'n inkongruensie wanneer dit kom by besluitneming oor wat baie lidmate beskou as “geloofswaarhede”.

Volgens Pieterse (2005:78) is daar baie predikante in die Afrikaanssprekende kerke wat huiwer om met vrymoedigheid en oortuiging die boodskap van die Bybel as die woord wat van God kom aan die gemeente te bring. Pieterse beskryf in dieselfde artikel ook iets van die inkongruensie wat 'n gewone lidmaat en 'n predikant kan ervaar oor hierdie verskillende standpunte wat as gevolg van hul opleiding en agtergrond kan ontstaan.

In sy gereelde rubriek in *Rapport* skryf Koos Kombuis op 6 Februarie 2005 oor al die dinge wat Afrikaanssprekendes onseker maak in die tyd waarin ons lewe. Hy stapel die sake op en in een sterk sin en in die middel val die woorde: twyfelende dominees! Wanneer 'n mens die literatuur in die homilitiek en die teologie van die laaste jare in oënskou neem, spring dit dadelik in die oog dat die reformatoriese siening dat God deur sy woord (in die Bybel) en deur die Gees as sprekende God,

wat immanent deur sy Gees en Woord by ons is, maar ook transendent *extra nos* ons kan aanspreek in die prediking, onder groot druk is.

Oliver (2006:1469) bestempel dit as 'n identiteitskrisis van Afrikaanse kerke in Suid-Afrika, wat sentreer rondom die Reformatoriese identiteit binne die kerk. Spiritualiteit kan volgens Oliver beskryf word as die totale religieuse persoonlikheid en perspektief van mense, wat hul totale menswees beïnvloed: hul wêreldbeskouings, optrede, kommunikasie, denke en emosies. Oliver sien die tradisionele metode van werk en skryf in Suid-Afrika in terme van ontwikkeling van 'n teologie verbind aan die Reformatoriese identiteit as 'n spesifieke ontwikkeling tot 'n persepsie van die Afrikanerspiritualiteit as gewortel in die Calvinistiese tradisie. Hierdie Calvinistiese perspektief gee aanleiding tot 'n groter ervaring in hierdie krisis vir die kerk. Oliver (2006:1470) stem saam met die beeld van Saayman dat die Afrikaanse kerk in Suid-Afrika vergelyk kan word met 'n dam wat vir meer as 300 jaar water ontvang het van verskeie strome, en wat al hierdie inlope verwerk het in een groot kollektiewe stroom van denke. So byvoorbeeld kan verskeie strome geïdentifiseer word wat bygedra het tot die volume van die dam – om net 'n paar te noem, die Reformasie, die tweede Reformasie, Piëtisme, Metodisme, Liberalisme, Calvinisme en die Charismatiese beweging.

Die huidige situasie in die Afrikaanse kerke in Suid-Afrika vertel 'n meestersverhaal van sekularisme en pluraliteit van die postmoderne wêreld. Ek stem saam met Oliver (2006:1482) dat die invloed van postmoderniteit in Suid-Afrika en die kerk baie groter is as wat mense dink. Die kerk word gekonfronteer met die uitwerking van postmoderne denke op die samelewing, Afrikaners sien hulself as bystanders en intensioneel passief, of eerder as slagoffers van hierdie beweging binne die kerk. Hierdie beweging is beslis deel van die kerk. Oliver tipeer die sewe postmoderne skuiwe van Osborn binne die kerk:

- Die markgedrewe kerk vul die plek van die Bybels gedrewe kerk.

- Die oorwinning van sekularisme het die impak van die kerk in die samelewing verswak.
- Daar is 'n hartseer maar ongelooflik groot toenadering tot 'n Bybels-literêre opvatting.
- Daar is skerp afname in Bybelse onderwys en homilitiek.
- Bybelse mandaat is vervang deur Bybelse relevansie in die wêreld.
- Die mag van besittings het baie Christene verander in materialiste.
- Die akademiese wêreld het gehelp om die leemte van Bybelse en teologiese diepte in die kerk te verwek.

Oliver (2006:1483) noem dat meeste van die eienskappe reeds in die kerk in Suid-Afrika gesien kan word.

Deur te fokus op die verskillende perspektiewe en die werklikheidsverstaan binne die gesekulariseerde kerk, die gaping tussen die leraars en die gemeentelede, die konteks van denke wat gevorm word, sal hierdie gemarginaliseerde verhaal vertel word.

Mense wat 'n soort tuiskoms in die kerk beleef, moet bewus gemaak word daarvan dat hierdie tuiskomplek, soos alle aardse tuiskomplekke, voorlopig en gebrekkig is. Dit is dalk nie goeie bemarkingstrategie om die barste in die mure en die gate in die dak van meet af vir die mense uit te wys nie. Dit voorkom ten minste dat mense meen om in die kerk 'n soort vaste verblyfplek te vind, terwyl Hebreërs 13:14 baie duidelik sê dat ons hier geen vastigheid het nie, ook nie in die kerk nie (Cilliërs 1991:115).

Daar kan moontlik op verskillende maniere na die kerk gekyk word. Daar is reeds ook baie materiaal in die vorm van verskeie publikasies wat oor kerk en

lidmaat wees in die kerk geskryf is. Die kerk kan vanuit verskillende hoeke en studieverde benader word wat elk sy eie tradisie van interpretasie na die gesprek bring. 'n Goeie invalshoek sal wees die sosiale benadering van die kerk. Soos ander samelewingsvorme, is die kerk 'n manier waarop mense hulle binne die samelewing organiseer. In die kerk organiseer mense hulle op 'n ander manier as byvoorbeeld in 'n skool, gesin en universiteit. Al hierdie samelewingsvorme rig hulle in met 'n bepaalde doelwit – daarom word hulle verskillend saamgestel en funksioneer hulle verskillend. Die andersheid van die kerk bestaan daarin dat dit 'n godsdienstdoelwit het (DuRand 2002:11).

Dan kan daar bloot teologies na die kerk as verskyningsvorm gekyk word. So sal 'n Christen kan sê: *Die kerk waaraan ek behoort, is 'n verskyningsvorm of openbaring van die kerk van Christus hier op die plek waar ek bly.* Daarom is dit ook deel van die wêreldwye kerk en het dit 'n historiese band met die kerk soos dit deur die apostels geplant is (DuRand 2002:12).

Hierdie twee moontlike benaderings beskou ek as 'n goeie vertrekpunt, alhoewel albei benaderings oftewel invalshoeke hul eie verstaan en interpretasie het van tradisie. Hierdie noue verband tussen die sosiologiese en die teologiese dimensies van die kerk moet ons noukeurig in die oog hou wanneer ons begin vrae vra oor die tradisies en die interpretasies van mense en die kerk.

Heitink (2008:412) is van mening dat enige predikant wat reg wil laat geskied aan die mens as die subjek, behalwe die Skrif ook die mens as teks – as lewende dokument – moet leer lees en hom of haar daarin deur ander sosiale wetenskappe moet laat lei. Ek sien dit as 'n bepaalde hermeneutiek.

Soos vroeër gesê, is daar 'n wye verskeidenheid publikasies beskikbaar oor die kerk. Ook oor die tradisie van interpretasie oor en van die kerk. Ek sal 'n deeglike studie maak, nadat 'n literatuurondersoek gedoen is en soveel moontlik oor die betrokke tradisies gelees is, om sodoende my eie verstaan van die interpretasie van die tradisie te verbreed.

1.4 Die rol van die navorser

Omdat ek as navorser ook 'n predikant in die aksieveld is, is dit belangrik om na sekere kenmerke te gaan kyk wat my as navorser in die studie raak. Die rol van die predikant in 'n gemeente het in 'n sekere sin baie problematies geword in die moderne konteks waarbinne ons leef (Gerkin 1986:97). Van die kenmerke van 'n moderne konteks kan beskryf word as pluralisme, multidimensionaliteit en privatisering. Hierdie kenmerke van 'n moderne wêreld sal in die navorsing behandel moet word.

Alhoewel die leraar in die gemeente deur verskeie lidmate in die gemeente beskou word as 'n outoritêre figuur, veral in terme soos met Bybelse interpretasie en die werksaamhede van God, het die moderne wêreldbeeld veroorsaak dat die predikant deur die meeste van die lidmate nie meer beskou word as 'n persoon met outoriteit wanneer dit kom by 'n alledaagse lewe nie. Meer en meer word gefokus op leierfigure in gemeentes eerder as om die predikant in te span vir die leierskapstyl van 'n betrokke gemeente. Die presbiteraal-sinodale stelsel in die NHKA laat ook baie van die besluitneming en die keuses oor aan vergaderings eerder as om die predikant te betrek by die oorwegings in 'n plaaslike gemeente. Predikante kan min aanspraak maak op 'n hiërgies gedefinieerde posisie van outoriteit in die kerk. Volgens Gerkin (1986:98) word die reg van die predikant om gehoor te word in die moderne wêreld eerder beskou as die leraar se persepsie aangaande redenerende wysheid (gespesialiseerde kennis) van wat gesê word en die kwaliteit van die verhouding wat gekommunikeer word. In hierdie atmosfeer kan 'n verhouding tussen lidmaat en predikant gesien word as 'n geleentheid waar reflektiewe ontdekkingstogte moontlik is. Wanneer die hiërgiese outoriteit verdwyn, is daar ruimte vir 'n beter verhouding tussen die predikant en die lidmaat, met 'n rykheid van geleenthede om 'n beter toekomsverhaal te konstrueer.

Indien daar dan wel 'n hiërgiese outoriteit bestaan, verlang die moderne konteks dat hierdie perspektief versag moet word in die werking van die bediening. In so 'n proses in die gemeente kan die werk van die predikant

volgens Gerkin (1986:100) gesien word as 'n interpreterende funksie. Hierdie kwalifikasie van Gerkin plaas 'n beperking op die outoriteit van 'n leraar in verhouding met 'n lidmaat. Die mees gepaste konteks van die werksaamhede van die predikant in die gemeente kan dan gesien word ten opsigte van interpretasie van beide die Christelike narratiewe tradisie en die kontemporêre lewensituasie wat gekonfronteer word in die bediening. In 'n moderne konteks kan gesê word dat die predikant nie die reg van outoriteit besit om te beveel of te gebied in die lewens van lidmate nie. Maar as interpreteerder kan die leraar in die gemeente optree as reisgenoot in die lewe van 'n medelidmaat.

Indien 'n mens sê dat jy in 'n moderne wêreld leef, beteken dit ook dat 'n mens se lewe gevorm word deur 'n aantal ander verhale in die wêreld. Vir baie Christene kan dit gesien word as problematies, maar in dieselfde moment kan dit ook gesien word as 'n geleentheid. Christene leef in 'n wêreld met verskillende perspektiewe wat konflik kan veroorsaak vir konvensionele maniere van leef ten opsigte van die Christelike tradisies en gebruike – in dieselfde moment kan genoem word dat in hierdie werklike situasies van die lewe die transformerende eienskap van die *praxis* van God 'n effek kan hê op die andersheid van die wêreld. Om te lewe as Christen, kan gesien word as om te lewe met die proses van voortgaande interpretasies en die werking van spanning van verskillende interpretasies waarbinne die moderne mens hom- of haarself bevind. Die hermeneutiese proses in die moderne wêreld is gekompliseerd en dikwels verwarrend. Verhale wat as waar beskou kan word in die lewe, kan dikwels mekaar weerspreek, wat lei tot teenstrydige interpretasies. Die visie van 'n Christelike lewe word verblind deur die teenwoordigheid van ander narratiewe perspektiewe wat hulle voorhou as waar en korrek.

Volgens Gerkin (1986:102) bestaan daar 'n parallel tussen die gewone lidmaat en die bedienaar in die gemeente. Die raakpunt binne hierdie parallelle verhouding kan volgens hom gesien word as die *praxis* in die lewe van beide die predikant en die gemeentelid. Hierdie praktyk wat hy beskou as die raakpunt, kan gesien word in twee aspekte van die lewe, naamlik die gemeentelike konteks van Woordbediening en die verspreide konteks van die

daaglikse lewe van sowel die leraar as die lidmaat. By albei hierdie fasette is dit nodig om gebruik te maak van die narratiewe struktuur van die Christelike geloof as 'n primêre raamwerk vir die oorkoepelende interpretasies van lewensaktiwiteite, met al die meervoudige aspekte van konteks en doelwitte. Daarom is dit so belangrik dat daar 'n ryke verskeidenheid metafore bestaan wat sowel die Christelike praktyk as die predikant in sy of haar bediening sodanig inlig dat 'n verbeeldingryke interpretasieproses aan die gang en oop gehou word. In so 'n verhouding is dit belangrik dat die leraar in dié opsig sal optree as gespreksgenoot in die interpretasieproses van 'n gemeentelid in die moderne wêreld.

In die navorsing kan die navorser nie gesien word as ten volle deel van die deelnemers nie, ook nie as ten volle afwesig in die navorsing nie. Ek as navorser is nie ten volle buitestander of binnestander in die proses nie. Die navorser kan eerder gesien word as belangstellend deel van die gespreksgenote en as deel van die proses (Richter & Müller 2005:1002).

Steyn en Van den Berg (2005:737) betoog vir 'n deelnemersaksienavorsing. Ek stem saam dat navorsing 'n bekragtigende deelname van medenavorsers moet wees. Die predikant as medenavorser in hierdie navorsing vorm bewustelik deel van die aksie om te soek na 'n ruimte waarbinne enige inkongruensie in die verhouding tussen predikant en lidmaat moontlik opgelos kan word. Dit sluit ook ten nouste aan by die narratiewe navorsingsbeginsel dat die navorser werk vanuit 'n nuwetende posisie.

1.4.1 Die interpreterende taak van die navorser/predikant

Die vraag is ten opsigte van watter aspekte die predikant sy of haar rol in die gemeente moet vervul. Van watter kwaliteite sal die leraar in die gemeente gebruikmaak wanneer gekyk word na die verhouding tussen lidmaat en predikant in die gemeente se bediening? Gerkin (1986:107) beskryf die interpreterende taak van die leraar in die gemeente in terme van 'n kunswerk wat geskilder word. Die buitelyne van die skildery kan vinnig op die doek vasgelê word. Vir my as navorser en leraar in 'n gemeente is dit 'n luister- en

interpreterende taak. Die doel van die navorser en predikant in hierdie konteks is om te luister na die verskillende verhale wat betekenis in mense se lewens konstrueer, en om hierdie verhale te verweef as reisgenoot in die verhale van die Christelike verhaal. Die navorser luister na potensiële konfliktsituasies en kongruensies tussen ander verhale wat die aksie van mense inlig, sowel as na die verhaal van die Christelike tradisie. Hierdie buitelyn in praktiese teologie kan getrek word op die doek van die skildery. Maar fyner detail is nodig in die navorsing om meer spesifiek te werk met die moontlike inkongruensie tussen die lidmaat en die predikant in 'n gemeente. Om Christen te wees in die moderne wêreld, is soos om 'n kunswerk te skilder. Christelike betekenis kan gesien word as die buitelyne van die skildery. Die detail van die skildery moet egter gevul word met die materiële konteks waarbinne die Christen hom- of haarself bevind. Om hierdie detail in ag te neem, kan vir die kunstenaar problematies wees. Dit is in hierdie proses dat 'n reisgenoot kan optree in 'n verbeeldingryke tog om saam 'n nuwe wêreld te ontdek.

1.4.2 Uitdagings op die navorsingsreis

Die detail in die skildery kan op verskillende vlakke lê, afhangend van die konteks waarbinne die rolspelers van die navorsing hulself bevind. In die navorsing stem ek saam met Gerkin (1986:109) dat dit nodig is om narratief-hermeneuties te werk te gaan wanneer na verskillende kontekste in die navorsing gekyk word.

Die konteks in die verstaansproses bly vir Pieterse (2005:80) belangrik. Die bestaan van teks en die interpretasie daarvan het te doen met die konteks van die leser waarbinne hy/sy hulself bevind. Die teoloog werk dus altyd met twee kontekste – die konteks van vandag sowel as die konteks waarbinne die teks aanvanklik geskryf is. Die ontmoeting van hierdie twee kontekste veroorsaak konfrontasie. 'n Teks word altyd ook benader met bepaalde vooroordele van die leser. Nog meer het die leser 'n bepaalde voorverstaan van die teks. In die geval die teoloog kan dit die invloed van die teks op die kerk of dalk die bepaalde dogmageskiedenis van die teks wees.

Dit is belangrik om 'n etiese integriteit te behou wanneer 'n mens met die narratiewe benadering omgaan. Wanneer mense hul verhale vertel, is dit belangrik om nie te oordeel of hulle te laat dink dat hul verhale nie so belangrik is nie. Om nie die taal te eerbiedig nie en om 'n dominante diskoers in die gemeenskap te volg, kan 'n stopteken vir die navorsing word.

Op dieselfde manier is dit belangrik om kulture en gemeenskappe waarbinne verwysingraamwerke gevorm word, te respekteer. Daarom is 'n sekere etiese kode belangrik. Freedman & Combs (1996:267-288) beskryf sekere metodes waarmee verskillende terapeute in die narratiewe gemeenskap hulself kan identifiseer.

1. Die konstituering van 'n self as 'n etiese praktyk.
2. Etiese houdings.
3. Aannames oor mense en terapie.
4. Die rol van die gemeenskap.

1.4.2.1 Vasgeloopte verhale van die mens in 'n lewensiklus

Op die reis van die navorsing is dit vir my as navorser belangrik om die reisgenote persoonlik te leer ken. Met dit in gedagte, het die navorser 'n groot verantwoordelikheid om eties in sy/haar werk op te tree. Ek het gevind dat *ethics in practice* van Freedman & Combs (1996:275-288) 'n goeie lys is waarmee ek kan verseker dat my navorsing nie mense uitbuit nie en dat my aksies volgens aanvaarbare etiese riglyne is:

- Om myself te posisioneer..
- Om te luister en vrae te vra.
- Praktyke van aanspreeklikheid.
- Praktyke van besinning.
- Om die uitwerking van die verhoudings op myself te erken.

In hierdie vasgeloopte verhale van mense is dit vir die navorsingsproses belangrik dat gekyk word na wat Gerkin (1986:113) beskryf as 'n onderlinge (“mutualistiese”) korrelasie van perspektiewe. Dit behels 'n teologiese refleksie wat spontaan en met vrymoedigheid plaasvind. Verder kan dit gesien word as 'n geduldige proses wat mense motiveer om in 'n gemeenskaplike *praxis* betrokke te raak by ander wat die lewe ervaar soos wat dit vir hulle beteken, gegrond in 'n wedersydse *praxis* deur hulself te identifiseer met die narratiewe van die Christelike geloof.

1.4.2.2 Relasionele verantwoordelikheid en interpersoonlike konflik

Die persoonlike “self” kom nooit tot stand in 'n vakuum nie. Eerder kan dit gesien word as relasioneel ten opsigte van ander mense wat 'n rol speel in die lewe van 'n persoon. In die moderne konteks met sy pluralistiese bestaan is vrae soos *hoe my behoeftes in vervulling kom en wie luister na my noodverhaal* algemeen. Die predikant word dikwels gesoek as die outoritêre luisteraar van hierdie relasionele konflik binne die gemeente. Vir baie mense simboliseer die predikant die belangstelling van God ten opsigte van die relasionele behoeftes van die mens, sowel as die mens wat relasioneel verantwoordelik moet wees. Hierdie dubbele simboliek wat dikwels aan die rol van die predikant gekoppel word, veroorsaak 'n unieke, dinamiese, ambivalente verhouding in die predikant-lidmaat-verhouding. Dit plaas die predikant in 'n moeilike posisie ten opsigte van sy of haar rol as interpreteerder van betekenis.

Volgens Gerkin (1986:114) dui 'n moderne konteks ook op 'n gefragmenteerde wêreldbeeld vir baie lidmate in die kerk. Fragmentasie as 'n kulturele verskynsel kan 'n sin van legitimasie vir die “self” inhou, as die enigste alternatief.

1.5 Navorsingsdoelwitte

1. Om vanuit 'n postfundamentele prakties-teologiese raamwerk myself in die navorsing te posisioneer.

2. Die sosiale konstruksiediskoers en narratiewe epistemologie bied nuwe perspektiewe vir my waarvolgens moontlik 'n beter verstaan van die verhouding tussen predikant en lidmaat kan ontstaan.
3. In die navorsing gaan gepoog word om 'n kontekstuele benadering te volg tot die beoefening van teologie.
4. In die navorsing gaan gekyk word na die omgewing oftewel ruimte van die leraar. Daar sal na wêreldbeelde van die rolspelers in die verhaal geluister word, binne die konteks van kerkwees in die NHKA.
5. In die navorsing gaan gepoog word om te luister na ander stemme vanuit ander dissiplines (vakgebiede) om tot 'n meer uitgebreide verstaan te kom van die verhale van die rolspelers in die navorsing.
6. Daar gaan vanuit 'n verantwoordelike etiese benadering na alle rolspelers in die navorsing geluister word, en sekere diskoerse en tradisies sal na die gesprek genooi word om sinvol hieroor te handel.
7. Die navorsing gaan begin word in 'n spesifieke konteks, naamlik my eie ervaring in die plaaslike gemeente. Deur 'n empiriese ondersoek (aksienavorsing deur middel van gesprekke) sal geluister word na die verhale van sewe predikante wat inkongruensie ten opsigte van lidmate in hul eie gemeente ervaar weens wat hulle sien as verskillende perspektiewe in die kerk. Daar sal deurgaans ook van hierdie kontrolegroep gebruikgemaak word.
8. Aan die einde van die navorsing sal gepoog word om tot 'n beter verstaan te kom van enige moontlike inkongruensie tussen die leraar en die lidmaat vanuit die verhouding wat tussen die rolspelers bestaan.
9. Aanbevelings vanuit die navorsing kan moontlik 'n ruimte daarstel wat as alternatief gesien kan word in die verhouding van predikant en

lidmaat ten opsigte van verskillende perspektiewe gegrond in verskillende wêreldbeelde binne die kerk.

1.6 Metodologie

Soos vroeër genoem, is in my navorsing eerstens vanuit die konteks gewerk met deelnemende aksienavorsing saam met verskeie persone en groepe, met behulp van 'n literatuurstudie om bogenoemde te ondersoek. Ek volg hierdie metodologie om aan te toon dat 'n narratiewe benadering ten opsigte van die verhouding (tussen lidmaat en predikant) saam gekonstrueer kan word.

In die navorsing het ek gebruikgemaak van 'n postmoderne narratief, sosiaal-konstruksionistiese diskoers en postfundamentalistiese navorsingsraamwerk. Verder was dit vir my as navorser belangrik om deel te wees van die “storie-ontwikkeling”, 'n proses waar verskillende alternatiewe, meer holistiese weergawes van die vasgeloopte verhale tussen predikant en lidmaat, verken kon word.

Dit is belangrik om eerlik teenoor jouself en jou teologiese posisie te wees. Daar moet behoorlik na 'n saak gekyk word voordat jy as navorser dit by 'n bepaalde teologiese posisie probeer inkorporeer wat nie werklik deel uitmaak van jou eie teologiese posisie nie. Vir die narratiewe navorser dui die narratiewe op 'n besondere styl en optrede. Wat die proses so uniek maak, is dat in plaas daarvan om dinge van bo af aan 'n gesprekgenoot te verklaar, daar saam met 'n gesprekgenoot op weg gegaan word om saam met hom/haar antwoorde te vind. Die narratiewe metafoor lei my om oor mense (in dié geval die lidmaat van die kerk in 'n spesifieke konteks) se lewens as stories te dink en met hulle om te gaan op so 'n wyse dat hulle hul eie stories as betekenisvol kan ervaar.

Die leefwêreld van die gelowige is tans besig om die veranderings na 'n postmoderne gemeenskap te ondergaan. Sommige teoloë sien die postmoderne as 'n uitdaging, en ander weer as 'n bedreiging. Nie net teoloë

nie, maar veral die mens, die gelowige in die kerk, sien die beweging of golf as 'n bedreigende verandering.

Ek vind aanklank by Müller, Van Deventer & Human (2001:68) se mening oor navorsing en dat hulle deel wil wees van die revolusie van navorsingspatrone om sodoende navorsingsprojekte wat misbruik word, te dekonstrueer. Ek wil myself ook nie graag as 'n navorser sien wat, soos Graham dit stel, *pathologize or victimize their narrators* (Müller, Van Deventer & Human 2001:68), nie. Daarom laat taalgebruik soos “navorsingsobjekte” of “navorsingspopulasie” my ook erg ongemaklik voel en vind ek aanklank by Müller, Van Deventer & Human se taalgebruik van deelnemers aan navorsing of medenavorsers. In hierdie reisverhaal verkies ek om die woord *gespreksgenoot* te gebruik.

For us, the aim of research is not to bring about change, but to listen to the stories and to be drawn into those stories. While the structuralistic researcher has objectivity in mind by trying to be an observer from outside, and by trying to bring about change from the outside, the narrative researcher has subjective integrity in mind and strives for participatory observation (Müller, Van Deventer & Human 2001:68).

Die manier waarop ek myself posisioneer in die paradigma van 'n postfundamentele praktiese teologie, sal verseker dat die metodes wat gebruik word nie my eie idees is wat afgedwing word op dié van ander nie.

Soos genoem, sal ander gesien word eerder as gespreksgenote. In praktyk stel ek meer belang in hoe ander hulself verstaan ten opsigte van hul posisie en rol binne hul spesifieke konteks.

Die narratiewe of sosiaalkonstruksionistiese benadering sal gebruik word met die fokus op die postfundamentele verstaan van praktiese teologie. Hierdie navorsing het uit sewe bewegings ontstaan wat op die basis van die postfundamentele verstaan van praktiese teologie besin (Müller 2004:82).

Betekenis word gekonstrueer en verdiskonteer in die vorm van verhale oftewel stories van mense. Verhale ontbloom ook meer as net bloot konsepte. Wanneer gepraat word van die lewensverhaal van die kerk of selfs die lidmaat of die geestelike leier in die kerk, is dit belangrik dat 'n mens in ag sal neem dat identiteit 'n sosiale konstruksie is vanuit baie diskoerse wat kan bestaan in 'n spesifieke kultuur.

Identity consists of the tissue of many different threads. Every thread represents a choice from a limited number of available discourses, and a person is capable of making a choice from these discourses (Demasure, K & Muller, J).

Hierdie navorsing se data is hoofsaaklik vanuit twee bronne saamgestel. Die bron van persoonlike weergawe is gebruik. Persoonlike gesprekke is met al die deelnemers aan die navorsing gevoer. Dit is op verskeie maniere gedoen, naamlik poskommunikasie en soektogte in die navorsing. In die narratiewe navorsingsmetodologie is van individue se ervarings gebruikgemaak, en het hulle as deelnemers opgetree deur hul lewenstories aan die navorser te vertel, sodat die vertelling later oorvertel en gekonstrueer kon word. 'n Uitsonderlike kenmerk van hierdie navorsingsmetodologie is die selektering van gespreksgenote in die spesifieke navorsing. Die deelnemers aan hierdie navorsing het aan die volgende kriteria vir seleksie voldoen:

- Betrokkenheid by 'n plaaslike gemeente (NHKA) as predikant.
- Enige ervaring van inkongruensie of vasgeloopte verhale tussen die leraar en lidmaat of die lidmaat met die leraar.
- Vrywillige deelname.

Verder het die deelnemers aan die navorsing 'n brief onderteken waarin toestemming verleen is dat hierdie navorsing wel bekend gemaak mag word. In die toestemmingsbrief is die etiese riglyne waaraan navorsing voldoen

duidelik omskryf. Dit het aspekte ingesluit soos leed aan die deelnemer, toestemming van deelnemer, inbreuk op privaatheid, aksies en toegewydheid van die navorser, publiserings en/of die bekendmaking van die bevindings, en die onderhoud na afloop van die navorsing as hertelproses van die deelnemers.

Hier is op 'n kwalitatiewe wyse data ingesamel. Dit sluit in direkte waarnemings of observasie, deelnemende waarneming, gesprekvoering, versameling van dokumente en artefakte, asook elektroniese poskommunikasie.

Kwalitatiewe navorsing impliseer dat navorsing gedoen sal word in terme van hoe mense hul eie lewens en subjektiewe ervarings in die lewe definieer (Schutte & Dreyer 2006:974). Die navorser moet sensitief bly teenoor die konteks. In die navorsing het ek gebruikgemaak van kwalitatiewe gesprekke met die mede-navorsers, waar fokuspunte en tendense in die stories van die gespreksgenote gevind kon word. Deur die navorsing het ek self deelgeneem aan die geïnterpreteerde ervaring van die gespreksgenote. Dit was ook nie moontlik om die hele struktuur van die kwalitatiewe navorsing vooraf te beplan nie; die struktuur het verander namate die gesprekke en die refleksie daarop verander het. Dit kan volgens Schutte & Dreyer (2006:975) beskou word as kenmerkend van abduktiewe navorsing. Die ervarings en die interpretasies van die mede-navorsers is geëvalueer en die stories waarmee hulle betekenis aan hul lewens gee, is erken.

Deur sekere hermeneutiese posisies in te neem tydens die navorsing, is ruimte geskep om ook op ander vlakke binne die navorsing te luister. Die gebruik van die hermeneutiese sirkel van Ricoeur het dit moontlik gemaak om deel te word van die hele reis binne die navorsing, en dissosiasie het my in staat gestel om ook kritiese afstand in die navorsing te bereik. Met 'n abduktiewe epistemologie het data-analise by die eerste gesprekvoering in die navorsing reeds begin om sekere vrae te vra oor sentrale temas en konsepte wat uit die narratiewe gevloei het namate die reis 'n aanvang geneem het.

Die einde van hierdie navorsing kan nie gesien word as 'n "konklusie" nie, maar eerder as 'n oop einde wat dien as 'n voorteks vir moontlike verdere tekste. Dit kan dien as 'n nuwe of alternatiewe verhaal in 'n volgende navorsing. Anders gestel: Dit dui op 'n nuwe reis.

1.7 Sleutelbegrippe in die navorsingsreis

Liminale ruimte. Die liminale ruimte in hierdie navorsing kan gesien word as 'n oorgangruimte in die inkongruensie tussen predikant en lidmaat in die NHKA. Dit is 'n ruimte wat gekenmerk word deur min of geen struktuur wat prakties in 'n gemeente aangewend kan word deur oomblikke van kreatiewe denke binne 'n spesifieke gemeente of selfs die NHKA in die breë. In hierdie ruimte is daar oomblikke van *communitas*, en die navorsingsreis leun op vertroue in die geloofsgemeenskap om hierdie tydelike ruimte in 'n gemeente te oorbrug. Hier bly die uitdaging in die navorsing om prakties-teologies in elke konteks die verhale van rolspelers te herinterpreteer in terme van 'n liminale ruimte.

Inkongruensie. In hierdie navorsingsreis is gevra na enige vorme van inkongruensie in die verhouding van die predikant en die lidmaat in terme van die predikant se verhaal. Inkongruensie het baie vorme in die navorsingsverhaal aangeneem. So is daar byvoorbeeld onder andere in die navorsing onderskei tussen sekularisme, pluralisme, globalisering, wêreldbeelde, ensovoorts. Hierdie verskillende perspektiewe kan moontlik tot oomblikke van inkongruensie lei. Verder is daar vanuit 'n aktuele konteks na verskillende oomblikke van inkongruensie tussen predikant en lidmaat in die NHKA verwys. Dit is duidelik dat hierdie navorsing gevra het na inkongruensie in die kerk, en dit is hierdie oomblikke wat verdere ondersoek veronderstel het.

Narratief gebaseerde navorsing. Die hele navorsing is gedoen in die atmosfeer van narratiewe navorsing. In die navorsingsreis impliseer hierdie tipe navorsing 'n spesifieke manier van luister en doen. As navorser het ek my

laat lei deur die aksente van die narratiewe navorsing. In hierdie navorsing vorm die verhale van die medenavorsers en my eie die grondslag van die navorsingsreis.

Prakties-teologiese ondersoek. Die navorsing fokus op praktiese teologie en sy doelwitte in 'n wetenskaplike navorsingsomgewing. As navorser het ek ten doel om juis op hierdie gebied die gesmoorde stem van inkongruensie te laat hoor. Dit is juis in 'n praktiese ondersoek wat handel oor inkongruensie in die verhoudings van die predikant en die lidmaat in die NHKA dat die navorsingsdokument as 'n gespreksgenoot optree binne die vakgebied van Teologie.

HOOFSTUK 2

VERANDERENDE WÊRELDHEELDE EN TEOLOGIESE UITGANSPUNTE

“Ek het besef dat dit vir 'n modernistiese persoon moeilik is, half onmoontlik om buite die kassie te dink...”²

² Geneem uit een van die medenavorsers se verhale (Conrad). Sien hoofstuk 5.

2.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk reis ons deur die ontstaan van verskillende wêreldbeelde. Het jy al ooit gewonder waar verskillende perspektiewe of sienswyses vandaan kom?

Wanneer 'n mens deur die wêreld en veral deur die media van vandag na die kerk gaan kyk, is dit duidelik dat die invalshoek wat mense gebruik om die verhaal van hul geloofsoortuiging te vertel 'n belangrike rol speel. Onlangs in die kerk (NHKA) het die vraag van 'n invalshoek oftewel 'n wêreldbeeld 'n hoogtepunt bereik ten opsigte van talle teologiese vraagstukke wat op die agenda van die Algemene Kerkvergadering geplaas is. So byvoorbeeld is die invalshoek oftewel die epistemologiese vertrekpunte van gelowiges belangrik wanneer gekyk word na sake soos homoseksualiteit, spiritualiteit en Skrifbeskouing. Hierdie is maar enkele sake waarvoor mense in die kerk moontlik verskillende perspektiewe kan hê. Hierdie verskille in perspektiewe oftewel die manier waarop epistemologies na 'n saak gekyk word, kan dikwels ook inkongruensie in verhoudings tussen lidmate van die kerk en hul predikante veroorsaak. Dit is daarom van belang dat ons in die reis wat ons aanpak ook tot 'n beter verstaan kom van hierdie verskillende perspektiewe asook die wêreldbeelde wat ontstaan, en dat ons ook gaan kyk hoe hierdie verskillende epistemologiese uitgangspunte ons beïnvloed wanneer ons betekenis aan sekere etiese sake koppel.

Marlene Malan berig in *Rapport*, 26 April 2009, (*Christelike Kerk kan skeur, sê uitgewer*) dat daar botsende menings oor kernbeginsels van die Christelike geloof en gesag van die Bybel bestaan. Sy skryf dat koerante al vier jaar die rooi vlag opsteek wat verklaar dat die wese van die Christelike geloof in gedrang is.

Hierdie sogenaamde “rooi vlag” is volgens Hannes van der Merwe ook te sien in die NHKA vandag. In die amptelike mondstuk van die NHKA, *Die Hervormer*, skryf hy dat ook die Hervormde kerk hom tans in die *perfekte storm* bevind. Die tydgees waarin mense leef, laat hulle op 'n sekere manier

dink oor die wêreld, en dit veroorsaak dat hulle die kerk op 'n sekere manier beleef. Hy noem dat die Hervormde Kerk nie teen die wending in die wêreld immuun is nie. Die effek van die storm sal nie deur die Kerk ontsnap kan word nie. Hierdie “storm” is duidelik te bespeur in die verskillende vraagstukke wat die afgelope tyd deur die Kerk bespreek is. In die Hervormde Kerk is daar gedurig gesprekke en teologiese debatvoering oor verskeie kernwaardes, soos die Skrifbeskouing van die Hervormde Kerk; die hertoelating tot die *World Alliance of Reformed Churches*; en vele ander teologiese debatte wat gevoed word deur 'n veranderde wêreldperspektief en veranderende teologiese epistemologiese denke. In hoofstuk 5 gaan ons meer in besonder na die verskillende verwickelinge in die NHKA kyk, wat moontlik aanleiding kan gee tot hierdie inkongruensie in die verhouding tussen die lidmaat en die predikant.

In my eie gemeente waar ek tans as bedienaar van die Woord staan, is dit duidelik dat hierdie sogenaamde “storm” inkongruensie in verhoudings veroorsaak. Die spanning kan bespeur word in die gemeente en op verskeie vergaderings van die gemeente in die Kerk. Daarom is dit so belangrik in die navorsing dat ons vir 'n oomblik in die reis gaan stilstaan by verskillende wêreldbeelde en teologiese uitgangspunte.

Baie mense sien die perspektief wat hulle het van die waarheid as 'n soort gemaksonne waarin hulle “veilig” voel. Die literatuurstudie wat volg, was vir my interessant en ek het werklik baie geleer. Dit is wonderlik om deur wêreldde te kan reis en elke keer 'n ander bril op te sit om te sien hoe “waarheid” in die verlede en vandag nog deur baie mense beskou word, en waar verskeie mense en groepe dink dat “kennis” vandaan kom. Ek nooi jou nou uit om saam met my 'n bietjie op reis te gaan om te kyk of ons nie tot 'n beter verstaan van “perspektief” en “kennis” kan kom nie.

In 'n postmoderne benadering tot praktiese teologie is dit belangrik dat die verhoudingswêreld van die deelnemers aan hierdie navorsing holisties deel word van die aktiwiteit van sosiale transformasie (Müller & Pienaar 2004:1031).

Die verhoudingswêreld van die predikant en die lidmaat dring aan op dekonstruksie tot 'n nuwe definisie van 'n postfundamentele, ekklesiologiese, prakties-teologiese benadering wat nie gesien kan word as afhanklik van die meta-teorieë van tradisionele teologieë nie.

2.2 Verskillende wêreldbeelde

Een van die aspekte wat deurgaans in die godsdiensdebat, en in die navorsing, voorkom, is dié van 'n wêreldbeeld. In dié gedeelte gaan ons die vraag vra: Wat beteken 'n wêreldbeeld, en watter invloed het dit op die verhouding tussen die predikant en die lidmaat?

Behalwe dat ons as mense 'n fisiese wêreld bewoon wat bestaan uit al die fisiese dinge rondom is, leef elke mens ook in 'n bepaalde denkkonstruksie of raamwerk van denke (Craffert 2002:71). Volgens Craffert (2002:72-77) kan so 'n wêreldbeeld opgedeel word in twee komponente:

1. Hoe die wêreld lyk. Dit verwys na al die komponente waaruit die wêreld vir 'n mens fisies kan bestaan. Soos byvoorbeeld die sterre en die planete, die verstaan van die kosmos, ensovoorts.
2. Hoe die wêreld werk. Dit verwys na die mens se voorstelling van wat dinge in die heelal bymekaar hou en laat gebeur.

In die geskiedenis van die Westerse denke kan daar tussen drie wêreldbeelde onderskei word, naamlik die *premoderne* wêreldbeeld, die *moderne* wêreldbeeld, en die *postmoderne* wêreldbeeld.

2.2.1 Die *premoderne* wêreldbeeld

Bosman en Müller (2008:1414) beskryf die premoderne paradigma deur 'n dominante metafoer te gebruik. Dit kan verstaan word aan die hand van 'n spieël wat die lig uit 'n transendente oorsprong weerkaats.

Vir Bybelse mense, soos vir baie ander mense in die antieke wêreld, was die heelal maar klein en het dit uit drie verdiepings bestaan: bo die hemel, waar God en ander gode gewoon het; die aarde, wat as plat beskou is; en die onderwêreld onder die aarde wat ook deur wesens bewoon is. Die mens het geglo dat die aarde die middelpunt van die heelal is. Die hele beeld is gesien as 'n eenheid. Wat in die hemel gebeur het, het 'n uitwerking gehad op die mens en die wesens onder die aarde. Weerverskynsels is verklaar as die handeling van die gode. Iets het nie sommer maar gebeur omdat dit *natuurlik* was nie, maar omdat die een of ander wese of krag daarvoor verantwoordelik was. Dié wêreldbeeld word dikwels ook die magiese wêreldbeeld genome, juis omdat vir elke gebeurtenis 'n verklaring gegee is van iemand ('n mag of 'n god) wat dit bewerkstellig het.

2.2.2 Die moderne wêreldbeeld

Bosman en Müller (2008:1414) beskryf die moderne paradigma as 'n eie oorspronklike lig of lamp wat die lig van binne homself na buite projekteer.

Die ontwikkeling van die wetenskap en tegnologie sedert die negentiende eeu het 'n ander beeld van die werklikheid voorgestel. Vanaf 'n geosentriese kosmos is beweeg na 'n heliosentriese kosmos. Eers is die aarde en later die son gesien as die middelpunt van die heelal, vandag word die algemene perspektief aanvaar dat die kosmos 'n uitdyende gebeurtenis is. In dié wêreldbeeld is vir die meeste verskynsels in die wêreld 'n wetenskaplike verklaring gegee. Donderweer is nie meer gesien as die aktiwiteite van 'n andersoortige wese nie, maar eerder as die ontlading van elektrone.

Hier ontwikkel dus 'n kritiese diskoers teen die mitiese en magiese verklaring van die werklikheid, en daar word gestreef na 'n rasonale verklaring van die gebeure in die wêreld. Hier kan rasoneel, verifieerbaar, kontroleerbaar, toetsbaar en herhaalbaar gesien word as kenmerke van die praradigma. Die werklikheid is gereduseer tot wat vir die wetenskap waarneembaar is. Die

rasionaliteit van die modernisme maak aanspraak op universele geldigheid van hierdie waarheidsuitsprake, gevolglik is dit die aanbieding van 'n eenheidsverhaal van hoe die wêreld werk, en dit is geldig vir alle mense.

Volgens Heitink (1999:35-49) het die proses van modernisering in die gemeenskap gelei tot 'n proses van differensiasie, pluralisme en spesialisering wat gevolge gehad het vir die godsdiens en vir die kerk. Dit is daarom belangrik om na hierdie verskynsels te kyk, omdat dit ons iets vertel van die verhouding tussen die predikant en die lidmaat in die gemeente. Hy beskou modernisering as 'n proses met nuwe-effekte. Hierdie effekte kan gesien word as die burokrasie van die gemeenskap en die ontmensliking van die mens.

2.2.2.1 Differensiasie

Sosiale differensiasie kan beskryf word as 'n proses waar sosiale entiteite opgedeel word in verskillende eenhede. Met verskillende funksies kan hierdie afdeling in die mens se sosiale lewe gesien word as 'n lewe op sy eie. Elkeen van hierdie sektore in die lewe het ook sy eie doelwitte, soos wins, kennis, mag of respek. Die onderskeid tussen twee aksievelde, naamlik privaat en openbaar, het 'n groot invloed op die ervaring van die mens (Heitink 1999:37). Hierdie twee aksievelde in die lewens van mense kan vandag gesien word as onafhanklik van mekaar. Verder kan daar ook waargeneem word dat die diskrepansie tussen hierdie twee aksievelde bekendstaan as "privatisering". Die mens se openbare lewensveld word gekenmerk deur harde rasionele besluite en optrede, terwyl die mens se private lewensveld gekenmerk word deur emosionele besluite en optrede. 'n Mens kan na hierdie twee lewensvelde van die sosiale mens verwys as 'n persoonlike en onpersoonlike wêreld. Hierdie proses van privatisering het 'n groot invloed op die beleving van godsdiens vir die gewone lidmaat van die kerk. So word die kerk meer en meer beperk tot die lewensveld van vrye tyd en die private lewe van die lidmate van die kerk.

2.1.2.2 Pluralisme en spesialisering

Differensiasie het 'n groot impak op ander sosiale verskynsels. So kan pluralisme van kultuur sowel as sekere godsdienstige oortuigings waargeneem word binne 'n religieuse groep of denominasie. Wat waargeneem kan word, is verskillende kulture en subkulture binne 'n saamgegroepeerde samelewing. Mense begin al hoe meer om meer waarde in ander kulture waar te neem en minder te dink dat slegs hul eie idees as waar en reg beskou kan word. 'n Pluralistiese waardebeskouing kan nou waargeneem word. Mense beskou hulself op dieselfde manier, hul ervaring word nou meer pluralisties – en hul identiteit is niks anders nie as pluralistiese identiteit.

Differensiasie kan ook waargeneem word in 'n ander fenomeen, naamlik in privatisering. Daar is meer en meer mense wat binne 'n spesifieke veld van die samelewing onbeperkte kennis en vaardigheid opbou.

2.1.3 Die *postmoderne* wêreldbeeld

Bosman en Müller (2008:1414) beskryf hierdie paradigma as 'n meervoudige doolhof van beelde soos van spieëls wat mekaar reflekteer en waar dit onmoontlik is om die oorspronklike beeld te vind.

Die uitstaande kenmerk van dié wêreldbeeld het nie te doen met hoe die wêreld lyk nie, maar eerder met hoe die wêreld werk. Volgens Craffert (2002:74) is die primêre eienskap van dié wêreldbeeld, wat andersheid teenoor ander wêreldbeelde aandui, die feit dat in die postmoderne wêreldbeeld alles ingebed is in die sisteem. Daar kan nie van die wêreldbeeld gepraat word sonder om 'n spesifieke sisteem in ag te neem nie. Craffert (2002:74-77) noem die volgende as kenmerke van die postmoderne wêreldbeeld:

- i. Die eerste kenmerk van die postmoderne wêreld erken dat daar nie net een korrekte manier is om die wêreld en die werklikheid te verstaan nie. Die werklikheid is nie vir al die

mense dieselfde nie. Mense leef dalk in dieselfde fisiese ruimte, maar in werklikhede verskil mense van mens.

- ii. Die tweede kenmerk is dat in 'n postmoderne wêreldbeeld 'n verskeidenheid voorstellings van die kosmos en menslike werklikheid erken word. Daar kan nie net een maatstaf wees waarmee al die werklikhede getoets kan word nie.
- iii. Die derde kenmerk van die postmoderne wêreldbeeld is dat nie alle standpunte of voorstellings skielik ewe waar of korrek is nie. Dit beteken alles behalwe dat elkeen maar kan glo en doen soos hy of sy wil, of dat sommer enigiets deel is van die wêreldbeeld. Dit erken 'n verskeidenheid wêreldbeelde maar aanvaar nie dat alles in een pot gegooi kan word nie. Elke diskoers of voorstelling kan juis nie op almal van toepassing gemaak word nie en is nie vir almal die werklikheid nie.
- iv. So 'n wêreldbeeld dwing elkeen om verantwoording te doen oor wat ons glo, doen en dink. Dit vra van ons om te begrond wat ons as werklik aanvaar. Dit is nie meer aanvaarbaar om soos in die verlede die tradisie van enige instansie of organisasie of instituut net eenvoudig te aanvaar as die waarheid nie.
- v. Die laaste kenmerk is dat waar die lig van die postmodernistiese wêreld skyn, besef word dat elke voorstelling van God, die mens of die werklikheid maar net menslike voorstellings is. Selfs voorstellings wat aanspraak maak op goddelike sanksie en oorsprong of op oorlewering deur die voorouers, is einde ten laaste net mensewerk (Craffert 2002:70-77).

Volgens May (2001:16) is daar 'n duidelike onderskeid tussen mense wat hulself as postmoderniste beskryf en postmodernisme. Postmodernisme vewys na 'n kulturele perspektief of beweging, of 'n sekere epistemologie. Postmodernisasie verwys na die proses wat aanleiding gegee het tot die historiese ontwikkeling of konstruksie van die epog postmoderniteit.

In die benadering waarin ek myself bevind, is dit belangrik dat ek 'n paar aspekte van postmodernisme bespreek, soos wat ek dit self verstaan, wat van toepassing is op die navorsing. Postmodernisme beskou ek nie as 'n inklusiewe begrip wat as antagonisties teenoor die modernisme gebruik kan word nie. Viljoen (2004:57-59) noem vier kenmerke van die verstaan van die postmodernistiese benadering, naamlik metanarratiewe, 'n linguistiese omwenteling, moontlike waarhede, konteks en plaaslike kennis, wat van toepassing is op die navorsing.

Metanarratiewe

Die postmodernisme staan baie keer krities teenoor die metanarratiewe van progressie en essensiële waarhede. Geen narratief kan gesien word as meer “waar” as 'n ander narratief nie. Dit is wel so dat daar in enige samelewing dominante narratiewe bestaan, maar geen waarheid kan gesien word as 'n essensiële waarheid van die manier waarop die mens sy/haar werklikheid vertolk nie.

Die linguistiese omwenteling

Die linguistiese draai in die geskiedenis van denke dra baie by tot die manier waarop verstaan beleef en gekonstitueer word. Dit is duidelik volgens Viljoen (2004:58) dat poststrukturalisme gesien kan word as 'n postmoderne manier van denke wat begrippe soos taal, subjektiwiteit, sosiale organisasie en mag met mekaar verbind. Poststrukturalisme verwys na die *co-creation* van die self. Poststrukturalisme vra dan dat daar besin word oor die metode en die nuwe maniere waarop ons waarheid bekom.

Twee groot skuif is sigbaar van modernisme na postmodernisme (Bosman en Müller 2008:1415).

1. Eerstens is daar die skuif weg van die liniêre kommunikasie van abstrakte, proporsionele waarhede na konkrete, veelvlakkige narratiewe met meervoudige betekenis.
2. Tweedens is daar ook 'n skuif weg van die enkelvoudige klem op luister na die dominansie van visuele kommunikasie.

Die postmoderne kommunikasiewetenskaplike ondersoek onder andere die wyse waarop kommunikasie geresepteer word en dan spesifiek die reaksie op kommunikasie wat op outoritêre wyse “van bo af” kom. Postmoderne nadenke oor kommunikasie toon die kwesbaarheid van dominante sisteme van kommunikasie aan. Alhoewel dit mag lyk asof kommunikasie met groot gesag beklee word, toon postmoderne navorsers aan dat dit weerstand en alternatiewe interpretasies uitlok (Bosman en Müller 2008:1415).

Moontlike waarhede

Viljoen (2004:58) noem dat in 'n persoonlike gesprek met Gergen op 23 Julie 2001, Gergen die verskillende skole vanuit die modernisme beskou deur hulle voor te hou as tale wat moontlik die waarhede kan uitwys eerder om dit te beskou as essensiële teorieë. Met die draai van die linguistiek kan alle voorstellings of verstaan op gelyke basis geag word. Waarheid kan nie gesien word as absoluut en finaal nie.

Konteks en plaaslike kennis

Die navorsing wat hier voorgehou word, het begin met 'n persoonlike ervaring wat ek as navorser gehad het in die konteks waarbinne ek myself bevind. Anders gestel, die navorsing begin vanuit 'n spesifieke sosiohistoriese konteks.

Agger sien postmodernisme as 'n moeilike term om te definieer en te beskryf. Hy beskou Jaques Derrida as iemand wat die postmoderne teorie in die beginfase tot 'n groot mate beïnvloed het (Outhwaite & Turner 2007:444). Onder die sterk invloed van die eksistensiële filosofie sluit Derrida aan by die filosofieë van Sartre, Husserl, Freud, Nietzsche en veral Heidegger, en het hy groot invloed op die literatuurstudie in aansluiting by Saussure (Vorster 2006:196). Hy word ook beskou as die vader van die dekonstruksiekritiek. Magsug is na sy mening die dryfveer agter Westerse agendas wat met hiërargiese begrippebare funksioneer waarin die mag telkens met veronderstelling as dominant aangebied word. Alles begin vir Derrida by taal. In die Westerse filosofiese omgewing bestaan taal binne die dualisme van die gesproke word (teken van 'n gedagte) en die geskrewe word (teken van 'n teken). Die geskrewe woord/teks is vir Derrida nie minderwaardig nie, maar ewe goed die draer van betekenistoeskrywings oor die betekende. Met meer vlakke van betekenis opponeer hy die voorstelling dat elke woord net een betekenis het (Vorster 2006:197).

In 'n uiteensetting van die mees algemene kritiek teen die postmodernisme beskryf Agger die insette van Derrida.

Besluiteloosheid. Wat as besluiteloos bekou kan word in enige teks, is die betekenis van daardie teks. Die betekenis van enige teks is altyd besig om te verander. Dit is slegs deur taal en die skryfproses dat ons die interpretasie van die betekenis van enige teks kan benader (Outhwaite & Turner 2007:444).

“Deferral”. Agger beskryf dit soos volg:

Thus, writing is a process of deferral, endlessly ??? pushing meaning into the future through interim interpretive interpolative acts. Undecidability and deferral are clearly linked: the elusiveness of meaning makes endless interpretation necessary (Outhwaite & Turner 2007:445).

Dekonstruksie. Dekonstruksie is die geneigdheid wat tekste toon wanneer interpretasie van en die vraag na die betekenis van teks gevra word. Dekonstruksie is nie iets wat van buite die teks gedoen word nie, maar kan eerder gesien word as die teks self wat dekonstrueer wanneer die teks bestudeer word (Outhwaite & Turner 2007:446).

“Othering”. Derrida glo dualisme veroorsaak hiërargie. Een digotomie kry mag oor ’n ander, wat veroorsaak dat die ander gesien word as die “ander”.

‘Othering’, Derrida’s fourth central concept, emerges from dualistic thinking (e.g. man/woman) that, once probed deconstructively, reveals as secret hierarchy – man over woman (indeed for Freud, woman are defined by their lack of male properties) (Outhwaite & Turner 2007:449).

Die sin dat daar ’n *alterity* kan ontstaan – ’n afstand of verwydering van spesifieke ander – is in ’n opsig ’n noodwendigheid in die sosiale lewe. Namate ’n mens begin om ’n realiteit te konstrueer in ’n spesifieke groep – familie, vriendskap, werkplek of in geloof – word die andersheid bewerkstellig. Met die ondersteuning in so groepering, implisiet of eksplisiet, begin ons verstaan wie ons is, wat is waar en wat is reg. Taal is hoofsaaklik ’n onderskeidingsmedium, waar elke woord wat gevorm is, onderskei tussen dit wat genoem word en dit wat dit nie is nie. In effek is daar vir elke realiteit ’n *alterity* (Gergen 2001).

Dit is duidelik dat met verskillende oftewel veranderende wêreldbeelde daar ook veranderende perspektiewe van mense kan wees oor hoe dinge verstaan word. Omdat een wêreldbeeld nooit ’n ander een kan vervang nie, is dit interessant om te sien wat mense dink oor die waarheid – waar waarheid vandaan kom en wie aanspraak kan maak op werklike waarheid. Op my reis tot dusver staan een drang van die mens uit: om dinge te verstaan. Hoe kan ons die wêreld rondom ons en onself verstaan en dan nog van God praat?

Volgens Van der Schaaf en Dreyer (2004:1145) hou dié visie nou verband met dié van Gadamer en Ricoeur. Ricoeur gaan van die standpunt uit dat die mens in hierdie omwenteling nie kontrole oor interpretasie het nie, maar dat die mens mee gespeel word in die interpretasieproses. Hier maak hy dit duidelik met sy “hermeneutiese boog”. Die proses kan drievoudig gesien word: prefigurasië, konfigurasie en refigurasië.

In prefigurasië kan die interpretasieproses gesien word as ’n soort inleidende bevoegdheid waarmee ’n verhaal benader word. Hier word die vrae gestel: Wat; waarom; wie; hoe’ met wie’ en teenoor wie? Dit kan die leser bring by ’n praktiese verstaan van die praktyk. Die leser verwag dat die karakters bepaalde motiewe het oor die handeling of die aksie.

Die konfigurasie open die ruimte van die fiksie. Hier gaan dit oor die gedagte van die verhaal, gebeurtenisse en hoe elkeen relasioneel ten opsigte van mekaar staan. Waarom gebeur dit net nadat dit gebeur het? Vanuit die eindpunt van die verhaal kan die betekenis van die verhaal in sy geheel gesien word. In die prefigurasië gaan dit oor die verwagting van die karakter van die leser. In die konfigurasie word dit duidelik of die karakter wel so gehandel het soos die leser verwag het – en wat die redes daarvoor was. Dit word eers duidelik met die terugkyk op die verhaal. Op sigself het die verhaal geen betekenis nie; die leser skep die betekenis deur middel van die interpretasie van die verhaal.

Refigurasië kan gesien word as die snypunt tussen die wêreld van die teks en die wêreld van die leser, dit is die toepassing van die wêreld van die teks op die egte wêreld van die leser. Daar is ’n moment in die lees of die hoor van die verhaal waarmee die leser of die hoorder self in sy of haar eie lewe kan identifiseer. As ’n vertelling nie hierdie verwysende funksie het, dan het ’n verhaal geen doel nie. Die leser sou dan die diepere betekenis van die verhaal nie begryp nie.

In hierdie navorsing is ek nie net ingestel op ’n transformerende ruimte binne die verhouding van lidmaat en predikant in die *praxis* nie, maar bemoei ek my

ook met die tradisionele diskoerse wat die navorsing oplewer. Volgens Buitendag (2002:948) behoort 'n mens nie van buite oor postmoderniteit en die samelewing te praat nie. Deur die postmoderne mens te vergelyk met 'n *danser* in die samelewing waar werklikhede gekonstrueer word, kan eerder oor postmoderniteit gepraat word in terme van 'n dinamiese vorentoe en agtertoe, van binne uit, en kan ons ons subjektiewe waarneming en ervaring onder woorde kry. Hy noem dat die postmoderne samelewing aan die volgende nege kenmerke (Buitendag 2002:948-950) geken kan word, waar die een eerder soos 'n golf oor die ander loop:

1. Postmoderne samelewing is holisties. Die totale wêreld het 'n klein dorpie geword. Hy sien dit soos 'n web van 'n spinnekop. Pluk jy aan een draadjie, tril die hele spinnerak. Elke mens kan dus gesien word as 'n wêreldburger.
2. Die postmoderne samelewing is relasioneel. Hier kan geen mens hom of haar isoleer van 'n ander nie, nog kan 'n mens werklik opgaan in die massa. Dit is nie meer die *of-of*-verhouding wat geld nie, maar die *en-en*. Die verbinding tussen sake is in hierdie werklikheidsverstaan van wesenlike belang. Buitendag (2002:948) beskou die mens nie meer as iemand wat verhoudings het nie, maar eerder as iemand wat verhoudings is.
3. Die samelewing kan as organies bestempel word. Die samelewing kan met ander woorde beskryf word as soepel en buigbaar. Buitendag (2002:948 & 949) beskryf hierdie organiese samelewing as iets wat bogronds groei, wat nie 'n begin of einde het nie, wat nie reguit lyne het nie en wat beskou kan word as 'n netwerk wat horisontaal en nie vertikaal nie geanker is. Dit raak nie kant of wal nie – alles is middel.
4. Hierdie is 'n inklusiewe samelewing. In die postmoderne samelewing word bewustelik ruimte gemaak vir die *ander*. Hier noem Buitendag (2002:949) dat 'n mens nie meer gesien word as jou broer se hoeder nie – jy word jou broer.

5. Dit is groen. Hierdie samelewing skep verder ook 'n planetêre bewussyn. Hier word globaal gedink maar lokaal gehandel. 'n Solidariteit met die natuur is wesenlik vir die werklikheidsverstaan.

6. Die werklikheidsverstaan is geestelik. Buitendag (2002:949) sien hierdie werklikheidsverstaan as soveel meer as net wat empiries waargeneem kan word. Sintuie kan nie die norm vir werklikheid wees nie.

7. Die postmoderne samelewing erken verskille (*difference*). Daar is eenheid in verskeidenheid, maar ook verskeidenheid in die eenheid. Omdat alles as relatief beskou kan word, is 'n mens geregtig op sy of haar oortuigings en gun die mens ander ook dieselfde. Tog mag ek die ander nooit losmaak van my nie, want ek is juis wat ek is vanweë die ander. Daarom sal daar volgens Buitendag (2002:950) altyd naas die eko-nisse ook sosio-nisse bestaan, 'n netwerk waarbinne ek myself kan wees.

8. Die postmoderne werklikheidsverstaan impliseer voortdurende keuses. Die wye verskeidenheid van werklikheid wat oop voor 'n mens lê, word nou enkelvoudig wanneer 'n mens 'n keuse maak. Die mens besluit self of die posisie waargeneem gaan word, wel wetend dat die werklikheid soveel meer is as wat die mens sien of waarneem.

9. Hierdie werklikheidsverstaan is altyd vlottend. Alles skuif voortdurend, ook die mens se posisie van waarneming. Die subjek word gedentraliseer en die "ek" word selfs as die verspreide ek verstaan.

2.3 Epistemologiese vertrekpunte

Daar kom 'n tyd in elke denkende mens se lewe dat hy/sy die sin van alles in die lewe bevraagteken. Elke mens wil 'n prentjie in sy/haar kop hê oor hoe die lewe verstaan kan word. Die mens is nie tevrede om soos 'n dier eenvoudig maar net van oomblik tot oomblik te leef en die lewe soos golwe oor hom/haar te laat spoel nie. Die mens wil die lewe verstaan, want dit gee aan ons 'n greep op ons bestaan. Om die werklike antwoord te vind, moet

daar iets binne-in 'n mens self gebeur. Die sin van die lewe word egter nie ontdek (*discover*) nie, maar wel gevind (*invent*). Hoe 'n mens die lewe sien, bepaal hoe die lewe verstaan word.

Dit is iets wat binne-in 'n mens self moet gebeur. Hierdie “iets” word perspektief genoem. Perspektief is die hoek van waaruit na iets gekyk word en 'n mens se begrip daarvan. Buitendag (1996:44) illustreer dit aan die hand van die volgende voorbeeld: Afhangende van die hoek van die ligbron, kan 'n potlood sowel 'n langwerpige skaduwee gooi (van die kant belig) as 'n sirkel (van bo belig). Die kant vanwaar na die voorwerp gekyk gaan word, gaan dus bepaal hoe die voorwerp gaan lyk. So is daar baie hoeke waaruit na elke saak gekyk kan word.

Volgens Gergen (*When relationships generate realities*) is die beskrywing van die verhaal, vir die konstruktivistiese gespreksgenoot, nie 'n beskrywing van die sogenaamde realistiese wêreld nie, maar eerder 'n aanduiding van die beskrywer se perspektief van die wêreld waarin hy/sy leef. Die navorser stel belang in die logika van die perspektief van die gespreksgenoot.

Die ander faset is dié van begrip. Binne-in 'n mens se kop is daar 'n beeld waarna gekyk word, en afhangende van verskeie faktore vorm 'n mens 'n persepsie. Buitendag gebruik die voorbeeld van 'n driedimensionele prentjie. Op die oog af lyk dit na 'n warboel patroontjies. Maar die oomblik wanneer 'n mens se brein “reg” kyk, spring daar 'n beeld uit die prentjie in 'n mens se geestesoog op. Dit is egter nie die prentjie wat verander het nie, maar 'n mens se blik daarvan. Perspektief is daarom beide die hoek waaruit 'n mens kyk en die persepsie in 'n mens se kop.

Van Huyssteen (2008:494) maak gebruik van die term *evolusionêre epistemologie* om aan te toon dat 'n mens moreel en epistemologies deur gekontekstualiseerde wêreldes beweeg. Hy beskou dit deur 'n Kantiaanse perspektief wat geargumenteer het dat die mens se verstand jou sensasies organiseer. Elke mens besit wat in die Kantiaanse denkpatroon bekendstaan

as *a priori*-kennis wat onafhanklik van die persepsies van die mens funksioneer. Van Huyssteen (2008:494) noem dat die Kantiaanse model nie vir ons leer hoekom die mens se denke die sensasies organiseer nie, en verder het Kant ook nie verduidelik waar hierdie denke van die mens ontspring nie. Vanuit 'n evolusionêre perspektief kan enige vorm van *a priori*-kennis gesien word as deel van die evolusionêre leerproses van die mens. Van Huyssteen (2008:495) noem verder dat in hierdie opsig enige *a priori*-kennis van die mens geopenbaar word as 'n evolusionêre *aposteriori* – wat beteken dat selfs voorkennis kennis is wat deur die mens geleer is vanuit ervarings oor tyd.

Die volgende tersake kenteorieë wys uit hoe die wêreld rondom ons in die verlede verstaan is. Dit bied ook noodsaaklike vertrekpunte vir die hede.

2.3.1 Empirisme

John Locke was een van die mense wat 'n groot bydrae tot die ontwikkeling van die Empirisme gelewer het. Vir Locke is die primêre bron van kennis die menslike ervaring en sintuiglike ervarings. Locke kritiseer dié wat hulle op wiskunde beroep as 'n manier om die data van ervaring te interpreteer. Hy maak dit duidelik dat daar religieuse implikasies vir sy empiriese benadering was. Hy verklaar dat die idee van God nie ingebore is nie. Alle menslike kennis van God, insluitende God se bestaan en natuur, kom van ervaring. Die idee van “God” is gekonstrueer deur die menslike verstand op die basis van die ervaring (McGrath 2001:228-229).

2.3.2 Rasionalisme

Die term het sy oorsprong van die Latynse term *ratio* (*rede*) wat gewoonlik verstaan word as verwysing na die siening dat alle waarheid die oorsprong in menslike denke het. Dit is selfstandig sonder enige vorm van bonatuurlike bemiddeling of 'n appèl op die ervaring van die sintuie. Rasionalisme beroep dit dikwels op die idee van “aangebore idees”; hiermee word bedoel idees wat blyk natuurlik in die menslike verstand “ingeplant” te wees. Elke aspek van

vertroue, elke item van Christelike geloof, moet verkry word van menslike rede, sonder om afhanklik te wees van bonatuurlike openbaring (McGrath 2001:227-228).

In die geval van subjektivisme word die woorde wat ons praat, gebruik as die uitdrukking van die wêreld waarbinne elkeen van ons woon. Hierdie siening het 'n groot rol in die wetenskap gespeel. In dié perspektief is aannames baie belangrik vir omtrent die meeste van die terapie of perspektiewe van die eeu. Omtrent in al die gevalle word na 'n persoon se taal geluister as 'n uiterlike uitdrukking van 'n persoonlike ervaring (Gergen: *When relationships generate realities*).

Gergen noem dat hierdie perspektief twee groot probleme kan veroorsaak: eerstens op die vlak van konseptualisering en tweedens op die vlak van ideologisering. In die eerste problematiek is die vraag hoe 'n mens kan deurdring tot die subjektivisme van die luisteraar of die skrywer. Hermeneute het lankal met die vraag begin worstel. Die probleem van *inner access* is al drie eeue lank 'n probleem. 'n Meer resente beskouing sou dié van Gadamer (1960) wees, waar die grootste klem nou gelê word op die *horizon of understanding*, wat deur die leser self na die teks gebring word. Fish (1980) stel dit dat elke leser deel is van 'n *interpretive community* 'n netwerk van mense wat die wêreld op 'n sekere manier verstaan. Verder kan gesê word dat individuele subjektivisme in die hart lê van 'n individualis se ideologie, en hierdie ideologie kan gesien word as ons kulturele toekoms (Gergen: *When relationships generate realities*).

2.3.3 Idealisme

Idealisme ontken nie die bestaan van fisiese objekte in die wêreld nie. Tog kan 'n mens volgens idealisme slegs kennis bekom van hoe iets voorkom, of hoe dit ervaar word, en nie hoe dinge op sigself is nie. Die vorm van idealisme wat hierdie punt beklemtoon, word soms *fenomenalisme* genoem – hiervolgens kan ekstra-mentale realiteite nie direk geken word nie, maar slegs deur hul “voorkoms” of wat dit “voorstel”. Volgens idealisme kan kennis dus

bekom word van die manier waarop dinge voorkom, deur die ordende aktiwiteit van die menslike verstand. Kennis kan egter nie verkry word van realiteite onafhanklik van die verstand nie (McGrath 2001:229).

Alle vorme van verhoudings – huwelike, vriendskap, familie, gemeenskap sowel as die mensdom in die algemeen – is in hierdie beskouing slegs skepping van die mens en behoort 'n tweede rol te speel waar die kwaliteit van die menslike subjek die hoofrol moet speel (Gergen: *When relationships generate realities*).

2.3.4 Realisme

Realisme kan beskou word as 'n beweging wat van die volgende oortuigings uitgaan:

1. Entiteite in die wêreld bestaan onafhanklik van die menslike verstand.
2. Die enigste entiteite waarvan werklik gesê kan word dat dit bestaan, is “ekstra-mentaal” – dié wat 'n onafhanklike en werklike bestaan het.
3. Beide mentale en niementale entiteite bestaan.

So 'n benadering is tipies van die natuurlike wetenskappe en van sommige teoloë.

Die feit dat iets nie waargeneem kan word nie, kan nie maar net impliseer dat dit nie bestaan nie (McGrath 2001:229-230).

Wanneer die realis byvoorbeeld na taal en kommunikasie gaan kyk, is dit duidelik dat dit een van die grootste doelwitte van kommunikasie is om vanuit die taal van 'n persoon af te lei watter woorde gesien kan word as sogenaamde reflektors van die realiteit van daardie persoon (Gergen: *When relationships generate realities*).

Volgens Gergen is dit duidelik dat hierdie tipe afleidings in die beskouing oftewel perspektief baie naïef en problematies is.

Semiotic theorists were simultaneously showing that the relationship between language and the world is ultimately arbitrary, and that words do not in any case function as mirrors or maps of an independent reality (Gergen: *When relationships generate realities*).

Vanuit die terapeutiese wêreld word dieselfde siening gehandhaaf deur Gregory Bateson se verklaring dat *the map is not the territory* (Gergen: *When relationships generate realities*).

Teenoor hierdie benadering staan 'n konstruktivistiese beskouing dat elke mens in sy eie wêreld met sy eie private ervarings leef en dat die woorde wat gebruik word in 'n mate uitdrukking gee aan verskillende perspektiewe op die wêreld. Wanneer gekyk word vanuit 'n sosiaalkonstruksionistiese perspektief, word geluister na die taal om tot 'n beter verstaan te kom van iemand se verstaan van sy/haar wêreld. Hier word daar nie na die taal geluister om te vind wat fout is met 'n persoon nie, maar eerder om tot 'n beter verstaan te kom van hoe die wêreld van die mens betekenis kry deur gebruik te maak van die besondere, naamlik tradisies, die gemeenskap of verhoudings (Gergen: *When relationships generate realities*).

2.3.5 Kritiese realisme

“Naïewe realisme” beteken dat daar ’n direkte verhouding tussen die eksterne wêreld en menslike persepsie is, sodat “realiteit” direk waargeneem kan word. Kritiese realisme beteken dat hierdie persepsie, al is dit werklik, indirek is en bemiddel word deur modelle of analogieë.

Wat is die relevansie van hierdie debat vir die geloof? Dit is ’n vraag of God bloot ’n konstruksie van die menslike verstand is en of God onafhanklik van menslike denke bestaan. In baie areas van religieuse denke is daar ’n groeiende belangstelling in “kritiese realisme”, wat opgesom kan word in terme van twee proposisies:

- God bestaan onafhanklik van menslike denke.
- Mense is verplig om modelle of analogieë te gebruik om God, wat nie direk geken kan word nie, uit te beeld (McGrath 2001:230-231).

Die filosofiese werklikheidsbeskouing van realisme wissel met grade van sterker na swakker, volgens McGrath (1999:65):

- *Entities in the world exist independently of the human mind.*
- *The only entities that can really be said to exist are the ‘extra-mental’ – that is, those which have independent and real existence.*
- *Both mental and nonmental entities exist.*

Samevattend kan dus gesê word dat, afgesien van kognitiewe inhoude, ons in die lewe ook te doen het met affektiewe en emotiewe realiteite, wat ook vir mense werklik is. Ervarings kan natuurlik soos enige ander feite krities bevraagteken word, maar daar moet steeds met hierdie ervarings gewerk word. In ons postmoderne samelewing word juis op die proses gefokus en nie op die (eind)doel nie, eenvoudig om die rede dat geen mens reeds oor die einddoel kan beskik nie. Die afwesigheid van sekerhede gee juis aan die mens ruimte om betekenis aan sy/haar eie lewe te gee, en so is die sin van die lewe juis hierdie onafgebroke sinmaak van die lewe wat nooit ophou nie (Du Toit 2000:66-67).

Die waarheid is relasioneel en altyd te vind binne die verhouding van en wisselwerking tussen insig, kennis en ervaring. In hierdie proses speel “interpretasie” altyd ’n bepalende rol: Daar bestaan nie iets soos “objektiewe feite of standpunte” wat absoluut en finaal is nie. “Suiwer kennis” is ’n illusie. Ons het altyd te doen met geïnterpreteerde inligting.

Wanneer gekyk word na kennis, beskou ek dit as iets wat lê in die relasie of die verhouding. Anders gestel, waarheid realiseer binne ’n verhouding, binne die betrokkenheid van die mens met die kennis. In hierdie opsig is daar selfs sprake van groei. In die perspektief van die sosiale konstruksionisme word individuele subjektiwiteit agtergelaat as die primêre bron vanwaar kennis en betekenis ontstaan of waar verstaan plaasvind. Die fokus word nou geskuif van die binne na die tussenin (Gergen: *When relationships generate realities*).

Dit is duidelik dat kommunikasie ook ’n relasionele karakter impliseer???. Volgens Gergen word die potensiaal van betekenis eers gerealiseer deur ’n *supplementary action*. Hierdie byvoegings funksioneer om kommunikasie te konstrueer of te dekonstrueer.

For whether “I make sense” is not under my control, neither is it determined by you, or the dyadic process in which meaning struggles toward realization. At the outset, we largely derive our potential for meaning in the dyad from our previous immersion in a range of other

relationships. We arrive in the relationship as extensions of previous patterns of meaning making (Gergen: *When relationships generate realities*).

Ons kan dus sê dat taal 'n konstituering van verskillende verhoudings is. Dit vorm 'n integrale deel van die verhouding self. Wat nou volg, is dat die verhouding (wanneer die self en die wêreldperspektief ter sprake kom) skuif na 'n sosiale diskoers van taal. Daar kan gevra word: Na watter danse word ek genooi wanneer sekere uitdrukkings in taal gebruik word teenoor ander uitdrukkings van verstaan wat taal kan bied?

2.3.6 Fundamentalisme oftewel die universele perspektief

Van Huyssteen se groot diagnose as verskil tussen modernisme en postmodernisme lê in die gedagte van fundamentalisme. Volgens Wildman meen Van Huyssteen dat modernisme bevestigend staan teenoor fundamentalisme, terwyl postmodernisme die rasionaliteit of perspektief ontken (Le Ron Shults 2006:38).

Volgens Müller (2008:2) kan 'n fundamentalistiese perspektief beskou word as 'n denksisteem waar 'n absolute waarheid beskikbaar is vir enige iemand wat daarna vra. 'n Teorie wat gebou word op so 'n perspektief kan beskou word as 'n universele rasionaliteit. Hier geld die voorveronderstelling dat daar 'n algehele raamwerk van verwysing bestaan wat in geheel as die waarheid beskou kan word. Daar is dus net een teoretiese waarheid, en hierdie waarheid moet nagevors en gevind word. Navorsers is geneig om hul eie studieveld te gebruik as vertrekpunt in rasonale denke, en van hier beweeg hulle na ander minder bekende dissiplines en probeer hulle om vir hul eie rasionaliteit aansluiting te vind.

Dit is duidelik dat hierdie denksisteem die interdissiplinêre gesprek in navorsing baie moeilik maak. Op sy beste kan dit beskou word as 'n assimilasieproses waar ander standpunte slegs geakkumuleer word op die eie standpunt en vertrekpunt van die navorser. Om hierdie perspektief te

verduidelik, gebruik Müller (2008:3) die voorbeeld van die bekende gesprek wat gevoer word deur teoloë en natuurwetenskaplikes. 'n Bekende voorbeeld hiervan is die konflik wat ontstaan tussen die kreationis en die evolusionis. Binne hierdie gesprek vind 'n mens dit dikwels dat daar sekere teoloë is wat bereid is om sekere wetenskaplike teorieë op te neem in hul eie rasonale denkpatriene rondom die skepping, maar in die opsig dat dit nie teenstrydig is met die sogenoemde waarheid wat hulle in die Bybel vind nie. Wanneer die wetenskaplike teorieë wel die Bybel teenstaan, word dit in hierdie denksisteem bloot afgemaak as onwaar. Natuurwetenskaplikes maak dikwels gebruik van dieselfde rasionaliteit. Deur hul eie wetenskaplike teorieë te aanvaar en te gebruik as die vertrekpunt, vind hulle aanklank by sekere Bybelse veronderstellings wat ook hul eie teorie begrond, in sover dit nie teenstrydig is met hul eie wetenskaplike begroning nie.

Müller (2008:3) kom tot 'n slotsom dat die enigste wyse waarop 'n fundamentalistiese perspektief 'n universele rasionaliteit kan poog, is deur middel van akkumulاسie en inkorporاسie.

Vir Van Huyssteen (1997:574) kan die vraag na verskillende perspektiewe wat gebore word uit 'n beskouing van die wêreld op 'n paar maniere gevra word om die invloed daarvan op teologie te bespeur. 'n Fundamentele vraag volgens hom is of postmoderne godsdienstige gesprekvoering enigszins 'n moontlikheid is vandag. Postmoderne denke daag die teoloë uit om te praat oor die "feitlikheid" van die Christendom en om weer die verduidelikingsfunksie van godsdienstige ervarings in 'n teologie te beskryf wat verby die fundamentalistiese denksisteem beweeg in die opsig dat die postmoderne beskouing 'n werklikheid is. Een van die grootste uitdagings vir Van Huyssteen (1997:574) bly daarom die vraag: Kan navorsers voldoende aandag gee aan die probleem van die vorming van rasionaliteit en daardeur selfs die identiteit van 'n epistemologiese waarde, wat godsdien se vorm, in 'n postmoderne konteks? Vir 'n interdisiplinêre gesprek is hierdie vraag van groot belang. Wanneer die teoloog se metanarratiewe nie meer vertrou kan word nie, hoe is daar dan ruimte vir enige gesprekvoering tussen teologie en enige ander vakdisipline?

Newlands sien 'n ander gevaar vir die praktiese teologie in fundamentalistiese denke. Volgens Newlands kan gevaar gesien word in terme van 'n diskriminasie. Indien dit waar is dat absolute mag (of magteloosheid) die geneigdheid het om absolute inkongruensie te veroorsaak, wil dit vir hom voorkom asof fundamentalisme (nie altyd nie) kan lei tot diskriminasie. Geloof verander so in fantisisme?????. So kan 'n ongevormde ortodoksie verander in 'n eksklusiewe fundamentalistiese beskouing, 'n liberale teologie kan skuif na 'n reduksionistiese fundamentalisme. Dieselfde manier van dink kan ook toegepas word op die belydenisskrifte van enige kerk (LeRon Shults 2006:396-397).

2.3.7 'n Antifundamentalistiese of diverse perspektief

Dié denksisteem kan gesien word as 'n teenreaksie op die vorige, fundamentalistiese, perspektief. Volgens Müller (2008:3) neem hierdie perspektief die standpunt in dat geen fondament in die waarheid kan bestaan nie. In die denksisteem het die navorser net met 'n diversiteit van denke te make.

In hierdie denksisteem is interdisiplinêre gesprekvoering nog meer ingewikkeld, indien dit wel bereik kan word. Daar heers 'n algemene skeptisisme in die denksisteem oor onderlinge verstaan van die waarheid. Konstruktiewe gesprekvoering is amper onmoontlik in 'n situasie waar alles as relatief en subjektief beskou kan word.

2.3.8 'n Postfundamentalistiese of transversale perspektief

Hierdie benadering staan krities teenoor albei bogenoemde denksisteme of posisies wat die navorser kan inneem. Die postfundamentalistiese perspektief is sensitief vir die gevaar van relativering sowel as subjektivering in rasionaliteit wat beskou kan word as 'n multivers???. Hiermee streef 'n postfundamentalistiese perspektief verby die rasionaliteit van postfundamentalisme sowel as anti-fundamentalisme. Van Huyssteen

(2000:427) herdefinieer die debat tussen teologie en wetenskap deur dit te sien as 'n groter en meer komplekse intellektuele uitdaging. Vir hom kan die natuur en status van 'n interdisciplinêre refleksie moontlik aanleiding gee tot die manier waarop teologie en Godsdenke in die multidissiplinêre wêreld van navorsing hoort. Hier kan die dialoog tussen dissiplines en teologie gesien word as twee paaie wat besig is om met tyd tot een weg te ontwikkel. Verskillende stemme is dus nie noodwendig in kontradiksie nie en word nie noodwendig deur mekaar bedreig nie, maar kan eerder gesien word as 'n dinamiese interaksie met mekaar. In 'n multidissiplinêre gebruik van rasionele denke, wat Van Huyssteen beskryf as transverseel, is daar 'n familieverband tussen die verskillende stemme van dissiplines sigbaar. Hy vergelyk hierdie verskynsel met verweefde veseldrade, 'n dinamiese bewussyn, wat gesien kan word as 'n oorkruising of selfs oorvleuelend, sonder dat hierdie drade identies word in die verweefdheid. Die rasionaal van Van Huyssteen (2000:429) voorsien dus 'n filosofiese venster waardeur teologie na die wyer wêreld van denke en aksie kan kommunikeer. Dit kan verder gesien word as 'n sterk teenreaksie teen die rasionaliste oftewel die modernis wat daarna streef om alle kennis te verbind tot 'n universele waarheidsbegrip. Hierdeur reageer Van Huyssteen (2000:429) ook teen die positivistiese begrip dat wetenskap as 'n superieure vorm van kennis gesien kan word. Dit kan ook gesien word as 'n protes teen imperialisme en alle vorme van ideologiese denke.

In hierdie rasionaliteit val die klem op 'n dialoog tussen verskillende gespreksgenote, en so word daar ook 'n vorm van belang vir die ander gespreksgenoot gekweek.

Die gedagte van 'n transversale rasionaliteit kan gesien word as die ruimte wat geskep word deur navorsers in hierdie denksisteem om 'n werkbare metode daar te stel waarbinne 'n interdisciplinêre gesprek moontlik is.

Hoe kan teorieë in teologie gekonstrueer word? Hoe kan hierdie teorieë gesien word as rasioneel? Hierdie tipe vrae het Van Huyssteen laat ag slaan op wat hy beskou as 'n swak vorm van kritiese realisme (Le Ron Shults

2006:3). Volgens Reynhout identifiseer Van Huyssteen drie vereistes vir 'n teologiese uitspraak om aan die waarheid te voldoen: Dit moet die werklikheid verteenwoordig; dit moet kritiese sowel as probleem beantwoordende kenmerke toon; dit moet konstruktief en progressief wees (Le Ron Shults 2006:6). Rynhout sien die “tranversele oomblik” as 'n oomblik wat gedeel kan word as rasionaal tussen teologie en wetenskap. Dit vra egter ook kontekstuele integriteit waar die grense van die verskillende dissiplines intak gehou sal word.

Deur die aanvaarding van die ondergang, implisiet of eksplisiet, van fundamentalisme, sien Van Huyssteen dat daar 'n oorkoepelende (universele) strukturering van kennis bestaan.- sowel as die advent van anti-fundamentalisme, wil Van Huyssteen relativisme vermy. Kennis het sowel eksperimentele as hermeneutiese dimensies. Dit gee aanleiding tot 'n postfundamentalistiese samesmelting van hermeneutiek en epistemologie.

Volgens Müller (2008:4) noodsaak hierdie denksisteem die navorser om ten eerste na die verhale van mense in werklike lewensituasies te luister. Die doel is nie om hierdie situasies bloot te beskryf nie, om die konteks net te beskryf nie; eerder word die navorser gekonfronteer met 'n spesifieke en konkrete situasie. Die benadering kan gesien word as 'n posisie waarbinne die navorser die hermeneutiese aard van die situasie beleef. Daar is dus in hierdie benadering oftewel denksisteem wel 'n natuur van verstaan en betekenis, maar die posisie van hierdie denksisteem noodsaak ook kenmerklik 'n reflektiewe en situasieraamwerk wat ingebed is in die epistemologie en die metodologie. Volgens Müller (2008:4) is hierdie manier van dink altyd konkreet, plaaslik en kontekstueel, maar terselfdertyd strek hierdie denke ook verder as die plaaslike konteks na 'n transdissiplinêre benadering. Dit is kontekstueel maar erken ook die manier waarop die mens of navorser se epistemologie gevorm word deur die tradisie.

Müller (2008:5) beskou die verskuiwing in die fokus van die individu na die sosiale, van die subjektiewe na die diskoers, as deel van die kenmerkende eienskap van hierdie denksisteem in praktiese teologie. Verder kan die

konteks beskou word as deel van die belangstelling van die denksisteem. Ervaring kan beskou word as situasiegeoriënteerd, en ervaring word altyd geïnterpreteer. 'n Verdere kenmerk van hierdie posisionering in die navorsing is die idee dat betekenis en interpretasies altyd sosiaal gekonstrueer word. In die konklusie van Müller (2008:16) se artikel noem hy dat hierdie benadering effektief in navorsing gebruik kan word en dat hierdie denksisteem, soos hy illustreer in sy navorsing, 'n rasionaliteit (naamlik 'n transversele rasionaliteit) impliseer wat suksesvol geïmplementeer kan word in navorsing om te lei tot meer uitgebreide navorsingsresultate wat in gesprek tree met ander dissiplines.

Müller (2008:17) skryf reflektief oor hierdie navorsing dat daar moontlik twee belangrike slaggate kan ontstaan in navorsing wat met hierdie denksisteem uitgevoer word: die seleksie van kundiges, oftewel die verskillende dissiplines wat na die gesprek in die navorsing genooi word; en die navorser moet daarop let dat wanneer na die situasie geluister word, daar eerder inklusief geluister moet word na die konteks. Hier kan rolspelers binne die konteks 'n groot rol speel in die ontwikkeling van en benadering tot die navorsingsproses.

Richard Osmer kyk in sy navorsing na die implikasies van 'n interdissiplinêre rasionaliteit in die veld van praktiese teologie. Hy maak gebruik van 'n aantal metodes, onder andere die transversele rasionaliteit van Van Huyssteen (Le Ron Shults 2006:xiii).

2.4 Teologiese uitgangspunte

In dié gedeelte van die navorsing is dit belangrik dat ons gaan kyk na 'n werkbare definisie van teologie. Omdat die navorsing in die vakgebied van teologie is, sal ek eers wil noem wat my verstaan van teologie is.

In die meeste van die navorsing word die woord *teologie* omskryf in die afleiding van die Griekse woorde *theos* (wat *God* beteken) en *logos* (*woord*). Volgens McGrath (2000:141) kan teologie gesien word as die diskoers wat

handel oor God, net soos 'n mens kan sê dat biologie gesien kan word as die diskoers wat handel oor die lewe. McGrath (2000:141) definieer teologie soos volg:

Theology is a reflection upon the God whom Christians worship and adore (McGrath 2000:141).

Die woord *teologie* is 'n Griekse woord wat baie ouer is as die Christendom. Dit het eeue lank onder die Griekse filosowe 'n baie negatiewe interpretasie en betekenis gehad. Hulle het die Griekse digters se mites en verhale oor die gode *teologie* genoem. Omdat hierdie mites van gode vertel het wat lieg en steel, onsedelik is en mekaar doodmaak, het 'n filosoof soos Plato neerhalend van teologie gepraat (Eybers, König & Stoop:4,5).

König (in Eybers, König & Stoop:15) probeer om teologie soos volg te definieer:

Om teologie te definieer het 'n mens twee kernbegrippe nodig: die openbaring van God en studie. Teologie is dan die bestudering van die openbaring van God. Hierdie twee kernbegrippe moet egter verduidelik word. Die uitdrukking die openbaring van God beteken die openbaring wat God aan ons gegee het. Dit gaan dus in die teologie om die bestudering van die ryke inhoud, implikasies en gevolge van hierdie openbaring.

Dit wil voorkom of die studie van teologie verskyn het deels as 'n reaksie van spanning wat Christenmense beleef het nadat die vraag gevra is na die identiteit van God. Thomas Aquinas het teologie verstaan as 'n sistematiese analise van die natuur, oorsake, en die aksie van God. Alhoewel teologie aan die begin beskryf is as die studie van God, het die terme 'n nuwe betekenis aangeneem in die twaafde en dertiende eeu, namate die Universiteit van Parys ontwikkel het. 'n Naam moes gevind word vir die sistematiese studie van die Christengeloof op universiteitsvlak. Onder die invloed van skrywers soos Peter Abelard en Gilbert de la Poree, het die Latynse woord *theologia*

die betekenis aangeneem van *the discipline of sacred learning*. Nou is daar nie gefokus op die studie van God nie, maar in die dissipline is gefokus op die totaliteit van Christendom.

'n Verdere ontwikkeling van die term is meer onlangs. Van die tyd van die Verligting, deels as reaksie van die sosiologie en antropologie, is aandag gefokus op alles wat wegbeweeg van die navorsing (oftewel die terrein) van die mens. Waar teologie eers beskou is as die diskoers wat handel oor God, ontwikkel dit nou in 'n analitiese studie van religieuse geloof.

John Macquirrie definieer teologie soos volg:

Theology may be defined as the study which, through participation in and reflection upon religious faith, seeks to express the content of this faith in the clearest and most coherent language available.

Karl Rahner sien teologie as 'n wetenskap van geloof:

Theology is the science of faith. It is the conscious and methodical explanation and explication of the divine revelation received and grasped in faith (McGrath 2000:145).

Dit is duidelik dat die veranderende wêreldbeelde 'n uitwerking gehad het op die woord of die term *teologie* soos verstaan is deur die wêreldbeelde heen. Dit is amper asof die woord *teologie* deur die verlede sy eie reis onderneem het. Kort- kort moes besluit word wie of wat hy/sy nou eintlik is.

2.4.1 Geskiedenis van die term *teologie* as vakdissipline

Kom ons staan vir 'n oomblik stil om te kyk hoe teologie ontwikkel het tot 'n akademiese dissipline. Hoe het teologie in die akademiese wêreld beland? Wat is die geskiedenis van die woord *teologie*?

Die woord *teologie* kom nie in die Bybel voor nie; dit kom die eerste keer voor in die Patristiese tydperk om sekere aspekte van die Christelike geloof voor te stel. So het Clement van Aleksandrië Christelike *theologia* en *mythologia* duidelik onderskei. Die eerste het vir hom gegaan oor God en die tweede oor sekere aspekte in die mitologie. Volgens McGrath (2000:143) is die woord nie gebruik om na die hele liggaam van Christendenke te verwys nie, maar eerder net daardie aspekte van denke wat verwys na God self. Sekerlik een van die grootste momente in die geskiedenis van die term *teologie* as 'n akademiese dissipline was die vestiging van die universiteite in die weste van Europa gedurende die twaalfde eeu. Aanvanklik is die studie van Christendom in die weste van Europa gefokus op skole wat gekombineer is met kerke en ander instansies van die monnikedom. Dit is in die algemeen verstaan dat teologie hom besighou met praktiese sake, soos aspekte van gebed en spiritualiteit, eerder as met teorie. Die term het tot sy reg gekom in die dertiende eeu met die Universiteit van Parys. Hier is meer gefokus op die sistematiese beskrywing en studie van die term. Die werk van Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, in die dertiende eeu het die term in geheel tot sy reg laat kom as akademies. Sodoende is teologie gesien as 'n teoretiese eerder as 'n praktiese vak aan 'n universiteit.

Met die aanbreek van die Reformasie het skrywers soos Martin Luther weer gekyk na die praktiese implikasie van die term *teologie*. Van die Protestantse teologie sou 'n mens tog wel in die algemeen kon sê dat dit aanvanklik 'n reaksie teen intellektualistiese Skolastiek was en veel meer daarop gerig was om die Bybelse boodskap te verstaan en te vertolk vir die mense van die sestende eeu (Eybers, König & Stoop:9).

Die Verligting het op sy beurt weer 'n negatiewe uitwerking op die term *teologie* ten opsigte van 'n akademiese verwoording na vore gebring. Kant het geargumenteer dat die fakulteite van filosofie aan 'n universiteit belangstel in die waarheid, terwyl die teologiese fakulteit meer belangstel in praktiese sake soos morele standaarde en etiese sake. In die negentiende eeu het Schleiermacher die belangrikheid van teologie as wetenskap aan die

universiteit uitgewys. In sy studie *Brief Outline of the Study of Theology* (1811) het hy daarop gewys dat teologie drie belangrike komponente het:

- Historiese teologie
- Filosofiese teologie
- Praktiese teologie

Hierdie aanname is so aanvaar tot vroeg in die negentiende eeu, met die opkoms van sekularisme en pluralisme in die weste. Die Franse Revolusie (1789) het ook gelei tot pogings om teologie as vakgebied te verwyder.

In die laaste paar dekades het 'n nuwe debat oor die funksie en doel van teologie aan universiteite begin ontstaan in Noord-Amerika. Die oorspronklike stimulus vir die debat is die navorsing van Farley in 1983, *Theologia: The Fragmentation and Unity of Theological Education* (McGrath 2000:143-146). Hierdie fragmentasie word deur Immink (2007:855) gesien as 'n gegewe doel en taak van die teologie. Immink beskryf teologie as verbind aan die dinamiek van die Christelike geloof, as 'n voortdurende soeke na insig en die verantwoordings om tot 'n verstaan te kom van die kultuur waarin die geloof homself bevind. Dit sien hy (Immink 2007:858) as die uitdaging en die ambisie van teologie. Dit is die ambisie van die teoloog om te teologiseer te midde van die konkrete leefwêreld van die mens, in gesprek met die ontwikkeling van die samelewing en die kultuur. Die gevolge van die voortgaande sekularisasieproses in die samelewing het gelei tot 'n de-sakralisering van die werklikheid, en dit word verder ook gekenmerk deur die ontkerkliking van mense. Die teologie het volgens Immink (2007:860) in besonder die verantwoordelikheid om te besin oor 'n voldoende "spreke van God" in die lig van die Christelike tradisie in die gesekulariseerde gemeenskap. Dit is hier waar ons aan die navorsingsreis van vasgeloopte verhale van predikante in die NHKA gaan deelneem. Binne 'n gesekulariseerde uitkyk van die wêreld in gesprek met die teologie in die kerk, gaan geluister word na die verhale van predikante binne hierdie inkongruensie.

2.4.2 Verskillende gebruike vir die term *teologie*

Daar bestaan nie 'n afsonderlike vak met die naam *teologie* nie. Onder teologie word 'n aantal vakke of dissiplines gegroep, die sogenaamde teologiese vakke (Eybers, König & Stoop:1). In werklikheid is dit ook 'n onlangse verskynsel dat daar verskillende teologiese vakke bestaan. Vir die eerste sewentien of agtien eeue van die kerkgeskiedenis is daar eintlik selde duidelik onderskeid gemaak. Teologie is veel eerder as 'n eenheid beoefen. Daar word vandag algemeen gepraat van die Ou-Testamentiese teologie en die Nuwe-Testamentiese teologie. Dit beteken egter nie noodwendig dat daar teologie in die twee Testamente staan nie. Dit impliseer eerder dat 'n teoloog nou begin nadink oor die inhoud van die Testamente en dit probeer sistematiseer en die perspektiewe daarbinne beskryf; en dan, as produk van die navorser se navorsing, word dit bedryf as teologie (Eybers, König & Stoop:4).

Volgens König (Eybers, König & Stoop:11-13) kan daar onderskei word tussen die verskillende gebruike van die term *teologie*:

- Die begrip *teologie* word gebruik om enige enkele teologiese vakrigting aan te dui. Persone wat Praktiese Teologie of Kerkgeskiedenis of Nuwe Testament bestudeer, kan daarop aanspraak maak dat hulle navorsing doen in teologie.
- In 'n ietwat breër verband kan gepraat word van Gereformeerde teologie oftewel Lutherse teologie, of dan Anglikaanse teologie. Dit impliseer die teologie wat rondom bepaalde belydenisse of in 'n bepaalde kerkfamilie beoefen word.

- Daar kan ook van teologie gepraat word in die sin dat dit aan 'n bepaalde skool van teologie behoort.
- Dan is daar nog bepaalde rigtings in die teologie wat by uitstek in 'n probleemsituasie rondom 'n sentrale begrip ontwikkel, byvoorbeeld die teologie van hoop of die teologie van die revolusie of dalk die teologie van bevryding.
- 'n Bepaalde verhouding tussen kerke en teologieë kan ook teologie genoem word. So kry ons byvoorbeeld die kontroversieteologie en die ekumeniese teologie.

2.4.3 Ontwikkeling van teologie in Suid-Afrika

Hoe lyk die teologie in Suid-Afrika? Volgens De Cruchy (Ford 2000:446) het die teologie in Suid-Afrika baie te make met die sosiale geskiedenis van Suid-Afrika, en daarmee veral die kerk in gesprek met die geskiedenis van Suid-Afrika. So identifiseer De Cruchy duidelik die verskillende momente in die teologiese ontwikkeling van Suid-Afrika: *Confession Theology*. Hier het die belydenis-teologie in Suid-Afrika 'n belangrike ontwikkeling getoon in die aantal anti-apartheid belydenisse van geloof wat begin het met die sogenaamde *Message to the people of South Africa* (1968), wat apartheid beskryf het as 'n valse evangelie. Een van die dokumente was die *Kairos*-document, en 'n ander was die *Belhar*-belydenis wat deur die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika aangeneem is (1986). Dokumente wat apartheid afgewys het in die geloof en in die praktyk: *Black Theology*. Hierdie teologie het in Suid-Afrika in die sestigerjare plaasgevind. *Women's Theology* (Ford 2000:447).

'n Mens sou kon sê in die reis van teologie is teologie nie net beïnvloed deur die ontwikkeling van die mens se individuele perspektiewe nie, maar ook deur die verskillende gemeenskappe se perspektiewe van wat waarheid in verhoudings beteken.

Die navorsing van C.W. Burger (soos aangehaal deur Louw 1993:74-76) oor die praktiese teologie in Suid-Afrika identifiseer drie belangrike perspektiewe oftewel benaderings: *die konfessionele benadering*, wat vashou aan die Skrif as enigste kernbron; *'n korrelatiewe benadering*, wat die insigte van die Skrif in verband wil bring met empiriese insigte uit die sekulêre wetenskappe. Dit gaan hier om die wederkerigheidsmotief wat metodies tussen teorie en praktyk wil beweeg met die oog op die verhoogde effektiwiteit van die toepassingsmoontlikhede van die kernbron (Skrif). Dié metode of benadering maak veral gebruik van die siening dat die praktiese teologie 'n handelingswetenskap is as gevolg van die dinamiese interaktiewe spanning tussen teorie en *praxis*. In *die kontekstuele benadering* gaan dit oor die aansluiting wat te vinde is in die ervaring oftewel die situasie. Deur middel van 'n situasie-analise wil gepoog word om 'n konkrete verandering te genereer. Dit gaan dus hier oor die konkrete beskrywing en analise van die situasie self met die oog op die ontwerp van handelingstrategieë wat daarop ingestel is om die sosiale milieu te verander of om die politieke situasie op 'n radikale wyse te transformeer. Die model gebruik nie soos die ander modelle net 'n deduktiewe of induktiewe manier van navorsing nie, maar daar word ook gekyk na 'n eduktiewe metode, wat gesien kan word as die metode van waarnemingsindrukke en 'n beskrywing van die sosiale *praxis*, sonder om noodwendig te kom tot 'n enkele teorievorming.

Teen die agtergrond van 'n korrelatiewe benadering en as 'n poging tot 'n meer integrale definisie van teologie, beskryf David Tracy –

...theology is the discipline that articulates mutually critical correlations between the meaning and truth of an interpretation of the Christian faith and the meaning and truth of an interpretation of the contemporary situation (Louw 1993:77).

Vir Louw (1993:77) is dit belangrik om 'n konvergensiemodel te kies, sodat praktiese teologie nie sy teologiese karakter verloor nie. Daarom definieer hy teologie soos volg:

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

Die Westerse samelewing het radikaal verander die afgelope paar dekades. Grootliks kan gesien word dat 'n proses van modernisasie in die praktyk van die samelewing ingetree het. Alhoewel hierdie proses ook reeds in Suid-Afrika plaasgevind het, beskryf Pieterse (Pieterse & Massango 2006:125) dat hierdie verandering Suid-Afrika met 'n groot slag getref het tydens die hertoelating tot die res van die wêreld in 1990 na afloop van die land se isolasie. Hierdie modernisasie kan verstaan word as 'n proses van verandering op verskeie gebiede soos die kultuur, politiek en ekonomie, wat gedryf word deur die transformasie van die tegnologie. Hierdie verandering het 'n groot invloed op verskillende institusies in die samelewing. Dit het ook 'n groot invloed gehad op die Afrikaanse kerke in Suid-Afrika. Volgens Pieterse lei dit tot 'n proses wat beskryf kan word as differensiasie. Hierdie "verskillendheid" kan gesien word as 'n proses waar groter sosiale eenheide losgetrek word van mekaar en alleen staan, soos byvoorbeeld die ekonomiese lewe van 'n gesin. In 'n gemoderniseerde wêreld veroorsaak verskillende werksomstandighede dat verskillende waardes funksioneer. In so 'n wêreldbeskouing is dit duidelik dat die wêreld as't ware opbreek om verskillende wêrelde te vorm. Die gesin verlaat die huis in die oggend en gaan na hul eie verskillende wêrelde waar verskillende waardes en norme geld. In die aande kom hulle huis toe na hul "persoonlike" wêreld wat radikaal kan verskil van die wêreld "daar buite". Volgens Pieterse (Pieterse en Masango:126) is die ongelooflike dat mense aanpas by hierdie lewe wat kompleks voorkom. Hulle doen dit deur terug te trek in hul eie private en persoonlike lewe. Die mens is besig om 'n

persoonlike en 'n inpersoonlike wêreld vir hom- of haarself te ontwikkel. In die wêreld daarbuite gebeur dit dat mense voel hulle is besig om hul greep op die wêreld te verloor. Hulle worstel met die gedagte dat hulle nie hulself met die onpersoonlike wêreld daarbuite kan vereenselwig nie. In die denke van Pieterse en Masango (2006:126) kan dit gesien word as een van die redes waarom mense dikwels in hul eie geloofslewe verval in 'n fundamentalistiese wêreldbeskouing.

In die rolverwydering is dit sigbaar dat mense in Suid-Afrika verskillende rolle het om te vervul in verskillende omstandighede. Daar kan ook gesê word dat 'n werklikheidservaring van segmentasie onder lidmate van die Afrikaanse kerke in Suid-Afrika voorkom. Elke rol wat in verskillende omstandighede gespeel moet word, word ook apart van mekaar gehou en onderskei van die volgende rol wat ingeneem moet word. As dus na die gemeenskap in sy geheel gekyk word, is dit duidelik dat die hele gemeenskap opgebreek word in verskeie wêrelde. Wanneer deur die oë van die individu na hierdie werklikheid gekyk word, is dit duidelik dat die waardes en geloofslewe van mense in Suid-Afrika gesien kan word as persoonlik en privaat.

Dit is duidelik dat teologie in Suid-Afrika sterk beïnvloed is deur verskillende momente en gebeure rondom verskillende groepe in Suid-Afrika. Cilliërs (2007:1) beskryf die Suid-Afrikaanse gemeenskap as 'n gemeenskap wat net soos 'n ui uit verskillende lae bestaan. Die gemeenskap is 'n veelvlakkige fenomeen, met verskillende vlakke van moontlike analise, perspektiewe en betekenis. Net soos 'n mens 'n ui sou skil, is Cilliërs van mening, is dit ook met die verskillende lae in Suid-Afrika 'n gegewene dat daar trane in jou oë sal wees. Op die eerste vlak van dit wat Cilliërs (2007:3) beskryf as die kenmerke van Suid-Afrika se godsdienstige en religieuse oortuigings, kan hy nie anders nie as om saam te stem met die kerke in Suid-Afrika dat die sogenaamde sewe reuse die hoofkontekstuele uitdaging in ons land is: MIV/vigs, misdaad en korrupsie, geweld, armoede, werkloosheid, seksisme en die krisis van die Suid-Afrikaanse familie. Hierdie sewe

reuse is 'n werklikheid in die makro-konteks van ons land, en die kerke kan nie anders nie as om hierdie uitdagings ernstig op te neem. Cilliërs (2007:4) noem egter dat hierdie probleme gesien kan word op die oppervlak, en daar kan nog dieper gedelf word om die kern of wesenskenmerk te bereik. 'n Verdere vlak beskryf Cilliërs (2007:5-8) as verlore paradigmas in Suid-Afrika. Hier speel veramerikaansing 'n rol – dit kan teenoor die gedagte van “ubuntu” geplaas word in die sosiale struktuur van Suid-Afrika. Veramerikaansing kan op sy beste beskryf word met die sleutelwoord: *kommersialisering*. Agter hierdie woord skuil 'n aansienlike hoeveelheid paradigmas, soos die oneindigende soeke na kwaliteit. Hier neem materialisme die vorm aan van 'n patologiese kompetisie vir die regte produk, die regte soort en die regte naam. Globalisering neem ons nog verder en dompel ons in 'n vorm van materialistiese imperialisme, 'n mark wat gedryf word deur ekonomiese manipulasie. Cilliërs (2007:5) noem dat hier 'n nuwe wêreldbeeld ontstaan wat hy beskryf as die “McWêreld”. Dit word verder aangewakker deur die geprivatiseerde wêreld met 'n postmoderne perspektief, waar alles in die lewe 'n geprivatiseerde demokrasie word. Hierdie ideologie staan lynreg teen die waardesisteem van “ubuntu”, waar geglo word dat iemand 'n mens is deur iemand anders. Dit propageer 'n basiese respek en passie vir die ander. Volgens Cilliërs word die gemiddelde Suid-Afrikaner deur die misvatting van bogenoemde ideologie in 'n spirituele leemte gelaat. Hierdie leemte is die resultaat van inploffing van sekere tradisies en oortuigings, wat die mense van Suid-Afrika agterlaat in 'n sensitiewe en breekbare natuur, 'n plek waar 'n herdefinisie noodsaaklik vir die Suid-Afrikaner geword het. Cilliërs (2007:10) noem hierdie die kern van die ui. Die kern is dat ons in Suid-Afrika op soek is na 'n nuwe identiteit. In die navorsing kan ons ook kyk na die identiteit van veral die NHKA. In watter mate is hier inkongruensie? Hoe word die predikant deur hierdie identiteit oftewel etos beïnvloed?

2.4.3.1 Teologiese aksente in die NHKA

Die Hervormde teologie in Suid-Afrika (binne die NHKA) kan die beste beskryf word as 'n meervoudige teologie. Die teologie bestaan uit verskeie teologieë. Vanuit navorsing wat deur Beukes (2008:79) oor die verskillende idees en die geskiedenis in die Hervormde benadering tot teologiebeoefening van 1908 gedoen is, is dit duidelik dat daar binne die Hervormde benadering tot teologie drie *strata* of idees bestaan wat gesien kan word as oorvleuelend. Hierdie drie onderskei Beukes (2008:70) as: 'n verstaan van die waarheid as relasioneel, dat die *ethos* oftewel die essensie van die waarheid nie gevind word in 'n objek nie – eerder word dit gesien as relasioneel; die oudste Hervormde benadering dui 'n strukturele, konfessionele oriëntasie aan; terwyl die mees onlangse dui op 'n dialektiese teologie.

Die *etiese teologiese benadering* binne die NHKA sien die waarheid as iets wat gevind kan word in 'n relasioneel-subjektiewe verhouding. Waarheid kan wel gevind word, maar kan nooit in rasionale konstruksie verduidelik word nie. Volgens Beukes (2008:82) het hierdie benadering nooit ontwikkel tot 'n stroming in die NHKA nie, maar het dit wel grondslag gevind in die manier waarop die Kerk dink oor kennis van God en die wêreld.

Strukturalistiese denke was nog altyd deel van die NHKA. Hierby kan nog gevoeg word organisering, hiërargie en institusionalisme. Groot klem word gelê op strukturele inagnemings soos taalsisteme, die organisasie van konsepte, verantwoordbaarheid ten opsigte van die geskiedenis, wat saamgesien kan word as waarheid gevind in 'n konfessionele benadering. In hierdie benadering stem ek saam met Beukes (2008:84) dat die NHKA haarself nie sien as 'n belydeniskerk nie, maar eerder as 'n belydende kerk. Die eieaardige Hervormde teologie in die Kerk kan beskryf word as 'n oriëntasie waar die Kerk haarself sien as 'n belydende kerk, maar tog belydenisvry – vry maar nie bandeloos nie. Volgens Beukes (2008:85) is hierdie benadering in die sestigerjare deur teoloë bestempel as die *Bybels-Reformatoriese*

teologie. Beukes noem dat daar tot vandag nog teoloë in die NHKA is wat hierdie benadering amper fundamentalisties navolg.

There still are theologians within the NHKA who strike one as being quite content with confessional systems as such: Not only would they uphold the notion that these systems fundamentally (not merely adequately, not to speak of relatively) proclaim the truth about God – they would go as far as accuse those who differ from them or their interpretation of the vital text – the Bible and/or the confessional scripts – of heresy.

Beukes (2008:86) sien hierdie vorm van die Bybels-Reformatoriese benadering in die NHKA as te “generies” en “reduksioneel” van aard. Van al die verskillende teologieë in die NHKA beskryf Beukes hierdie teologie as die mees stabiele in die vorming van ’n Hervormde teologiese perspektief. Hierdie teologiese oriëntasie vertrou nie net op kontinuïteit nie, maar is afhanklik daarvan om die waarheidsuitsprake van God en die wêreld te legitimeer. Die Bybels-Reformatoriese oriëntasie maak gebruik van beginsels van identiteit, wat weer op hul beurt die waarheidsuitsprake bevestig en waarborg deur die kontinuïteit van die beginsels in die samelewing. Veel groter is die gevaar van hierdie oriëntasie in die opsig dat die kriteria gebruik kan word vir norme van aanvaarding of verwerping van idees en praktyke binne die NHKA. In dié opsig kan beginsels van identiteit ’n vaste ruimte skep vir eksternalisering van die sosiale werklikheid en ’n internalisering van identiteit. Die oriëntasie skep min ruimte vir andersheid. Die onbekende moet óf by die bekende, binne parameters inskakel, óf dit word eenvoudig verwerp. Die grense is altyd reeds vasgestel en die oordeel oor enige idee of struktuur is reeds uitgespreek in die NHKA. In hierdie opsig speel die belydenisskrifte van die NHKA (drie formuliere van eenheid) ’n belangrike rol. Dit is duidelik in hierdie benadering dat die NHKA vertrou op stabiliteit in denke en kontinuïteit in *praxis*.

Die *dialektiese oriëntasie* se wortels is te vind in die teologisering van talle teoloë binne die NHKA. Dit was eers in die vroeë sestigerjare dat die twee perspektiewe van ’n Barthiaanse vorm van dialektiek in die NHKA as

fundamenteel beskou is vir die teologiese posisionering van die Kerk. Met die opkoms van kritiese realisme moes die NHKA, nooit doelbewus of amptelik nie, weer gaan kyk na die ou Barthiaanse dialektiek. Dit het gebeur met die stem van Van Aarde in die NHKA (Beukes 2008:95). Postmoderniteit en kritiese realisme het die eensydige siening van die antieke Barthiaanse dialektiek uitgedaag om met 'n filosofiese stem te herkonfigureer. Van Aarde het nie gefokus op die *telos* van die dialektiek nie, eerder op die *differensiae*.

Verder noem Beukes (2008:105) dat die Hervormde teologie nie in diepte gemeet kan word met verskillende lae soos hierbo genoem nie, maar dat daar wel 'n deursnee is in elke laag wat hy beskryf as die rol wat filosofie in die opleiding van predikante in die NHKA gespeel het. Vir hom is die prag van die Hervormde teologie dat dit nooit beskou kan word as net konfessioneel, eties, dialekties of filosofies in wese nie, maar gesien kan word as verweef binne al hierdie oriëntasies.

2.4.4 Teologie en die postmodernisme

Küng (1991:6) beskryf die wêreldbeeld van postmodernisme soos volg:

Here “postmodern” means an immanent critique of modernity, means an enlightenment on the Enlightenment, means – instead of the crucial crabwalk (under the motto, “Forward, we have to go back”) – sober, upright movement forward to the future.

Belangrik en relevant vir die navorsing is die vraag wat Küng vra na die rol van teologie in die postmoderniteit. Daar moet weer vanuit 'n analitiese perspektief na die teologie in hierdie tyd gekyk word. Wanneer deur analise na teologie gekyk word, meen Küng (1993:6), moet vanuit twee duidelike aannames weer na teologie gekyk word:

- Vanuit die intellektuele krisis van ons tyd.
- Sonder om die teologiese krisis te probeer diagnoseer en oplos.

Dit is duidelik dat Küng hom ten opsigte van die nuwe wêreldbeeld duidelik posisioneer:

To spell out my own position in thesis form: Postmodernity cannot be simply reduced to a Counter-Enlightenment and identified with neo-conservatism. It is a matter neither of rapturous apologetics for modernity nor of self-confident condemnation of it. As I see it,

- modernity is neither, as for the neo-conservatives, a “finished program” (modernity’s house was not, after all, completed),
- nor is it, as for Habermas, an “unfinished project” (modernity’s house has been, with the two World Wars, at least in the case of fascism and Stalinism, burned down to the foundation walls);
- rather, modernity finds itself in transition, as a paradigm that has grown old and that must be built up anew, “sublated” ??? threefold Hegelian sense.

In die Hegeliaanse sin bedoel Küng:

1. Dat dit belangrik is om die “critical power” van die Verligting te behou;
2. Dat die reduksionisme van die moderniteit ontken moet word in die diepere spirituele en gelowige vlakke van die teologie;
3. Dat uitgestyg sal word bokant die modernisme sodat ’n bevrydingseffek in die teologie waargeneem kan word (Küng 1993:8&9).

’n Norm van so ’n teologie (met as wegspringplek die openbaring van God, die geskiedenis van Israel en die geskiedenis van Jesus), stem Schillebeeckx (*Interim Report*) en Küng saam, kan die volgende wees (Küng 1993:108-112):

1. God se openbaring en menslike ervaring kan nie gesien word as teenpole nie; eerder moet dit beskou word as God se openbaring wat ervaar word deur menslike persepsie. Vir Schillebeeckx (soos aangehaal deur Küng) kan God se openbaring net waargeneem word *deur* menslike ervaring en *in* die menslike ervaring. Menslike ervarings gee nie uiting aan God se openbaring nie, maar God se openbaring mond uit in die geloof van die mens. Nogtans kan God se openbaring

nie beskou word as God se onmiddellike Woord nie; eerder bly dit menslike woord, wat reeds 'n interpretasie is en wat 'n getuienistaak het om die Woord van God in die ervarings van mense te vergestalt.

2. Die menslike ervaring van die openbaring is nie geïnterpreteer na openbaring self nie; eerder kan dit beskryf word as 'n weg van interpretasie. Elke openbaring bring reeds sekere elemente van interpretasie saam, wat later ten volle geïnterpreteer en laastens omgesit word in taal. Die invloed van dit wat ervaar word en die teorie is wisselwerkend op mekaar.
3. Die bron, norm en kriteria vir die Christengeloof is die lewende Jesus wat histories nagevors kan word. "Through the historico-critical research on Jesus Christian faith is historically justified in the face of today's problematic misinterpretations."

Only the theology that takes into consideration the problems posed by history itself, and answers them to the limit of its ability, is a theology equal to the demands of a contemporary awareness of the problems (at least as we find that awareness among people who have gotten a Western education in both the West and the East) and is in this sense a scholarly theology that is truly up to date. For this reason we have no choice but to apply the historico-critical method (in the comprehensive sense) strictly in order to find out what were the established facts, what is known with the scientific certainty or great probability about the Jesus of history (Küng 1993:112).

Kuhn beskryf 'n paradigma as *disciplinary matrix*. Küng stem saam dat paradigmas oftewel modelle van die wêreld kan verander. In die geval van 'n kontemporêre teologie vind ons reeds 'n refleksie van 'n ander paradigma. So kan dit gesien word in die raamwerk van die teoriepraktykdebat in Europa. In die beweging van hierdie groeiende dissiplinêre *matrix*, kan volgens Küng (1993:134) nou verder ook in die teologie onderskei word tussen *Makro-*, *Meso-*, en *Mikro-*paradigmas. *Makroparadigmas* verwys na die paradigmas

wat gebruik kan word vir algemene verantwoording, soos die Aleksandriese, die Augustiniese, die Thomistiese of selfs die Reformatoriese modelle. *Meso-paradigmas* kan gesien word as die modelle in teologie wat die intermediêre aspekte in die teologie behandel, soos die doktrine van die skepping, die genade en die sakramente. *Mikromodelle of -paradigmas* kan gesien word as die modelle in die teologie wat die probleem hanteer wat te doen het met 'n meer besondere area in die teologie, soos die doktrine van oorspronklike sonde.

Daar word in dié opsig gepraat van 'n paradigma oftewel model om te beklemtoon dat altyd vanuit die paradigma of model gepraat moet word, in die sin dat dit slegs 'n sekere relatiewe objektiewe houvas, vanuit 'n sekere perspektief, met sekere veranderlikes, op 'n sekere saak het. Die wetenskaplike se data kan nooit gesien word as 'n kaal voorstelling nie, en die ervaring van enige navorser kan nooit gesien word as rou nie. Elke handeling van perspektief veronderstel altyd 'n mate van voorverstaan. So gesien, is dit ook duidelik dat geen model gesien kan word as vasstaande nie. Daar moet altyd opnuut weer gevra word na 'n nuwe soeke, vir permanente kritiek op die weg van pluralisme na die altyd groter waarheid van verstaan (Küng 1993:134-135). Wanneer na 'n nuwe model gekyk word in die bestudering van teologie, moet die volgende (volgens Küng 1993:173-175) in ag geneem word en ingesluit word in die debat:

- Die gegewe gemeenskap, Kuhn se beskrywing van *given society*, waarin die teologiese paradigmaskuif plaasvind, is dié van die gemeenskap van teoloë in die konteks van die gemeenskap van die gelowiges, teen die agtergrond van die menslike gemeenskap in die algemeen.
- Die paradigma van teologie moet gesien word in die konteks van die paradigma van die kerk teen die agtergrond van die paradigmadiese verandering in die gemeenskap as geheel. Daarom moet na die geskiedenis van die teologie gekyk word,

na die geskiedenis van die kerk gekyk word, en die wêreld moet geanaliseer word ten opsigte van mekaar en nie ten opsigte van 'n Eurosentriese perspektief nie.

- Die subjek in die bestudering van teologie kan daarom self ook verander; nie net die universiteit nie, maar ook die basis van die gemeenskap kan gesien word as 'n plek vir teologie.
- Teologie kan nie eenvoudig die paradigma van die wetenskap oorneem nie. Al twee staan in eie reg.
- Die filosofiese debat met die teorie van die paradigmaverandering verwag van teologie om sy verhouding oftewel relasie met die rasionaliteit sowel as die irrasionaliteit aan te dui:
 - Die relasie tussen realiteit en gesprek, tussen empiriese ervaring en teorie, tussen feite en persepsie.
 - Die probleem van periodisering: eers deur die nuwe word die normale beskou as die oue, en die oue as die nuwe.
 - Die probleem van die dialektiek van kennis en geskiedenis moet altyd in konteks gesien word. Teologie kan nooit verduidelik word deur sosiale faktore nie, en nooit kan dit geskei word daarvan nie.
 - Die kriteria van 'n nuwe paradigma moet altyd verder en verder in die toekoms bespreek word (Küng 1993:175).

Volgens Küng (1993:188-89) het die teologie van Barth wat bekend gestaan het as die *theology of crisis* en later as die *dialectical theology*, die weg gebaan vir 'n nuwe paradigma na die Eerste Wêreldoorlog. Dit het gevra na 'n wegbeweeg van die oue op pad na 'n nuwe paradigma in die aangesig van 'n kultuur en gemeenskap wat platgeval het, van institusie, van tradisie. 'n Beweging weg van die subjektiewe ervaring, van gevoelens en emosie, na die Bybel; van die geskiedenis af weg na God se openbaring; weg van die

religieuse diskoers van die konsep van God na die proklamasie van God se Woord; van die individuele behoeftes na die God, wat volgens hom beskryf kan word as die *Gans Andere*. In dié perspektief het die dialektiese teologie van Barth ontwikkel en baie van die intensies van die Reformatoriese teologie aangeneem waar die mens nie meer beskou is in die harmonie van die natuur-bonatuurlike nie, maar eerder in die skerp konfrontasie as *humanity in contradiction*. Dit was in dié konteks dat Karl Barth se *theology of crisis* 'n paradigmaskuif voorgestel het.

Pieterse (2005:115), noem dat 'n mens nie teologie en etiek van mekaar kan skei nie. Wanneer daar 'n egskeiding tussen die indikatief en die imperatief tot stand kom, sal dit 'n paradoksale produk tot gevolg hê wat nie sal kan beweeg saam met kulturele en ander generatiewe ontwikkeling in die samelewing nie. Wanneer Pieterse hieroor praat, praat hy vanuit navorsing wat gedoen is in gekontekstualiseerde prediking in Australië. Wim Dreyer in die NHKA praat van dieselfde doelloosheid. In 'n artikel gepubliseer in *Kruisgewys* noem hy dat stagnasie dui op 'n stilstaande poel water waar daar geen beweging is nie. In sulke omstandighede is daar geen suurstof nie, en mettertyd word 'n mens gekonfronteer met sterftes. 'n Mens sou volgens hom kon byvoeg dat so 'n poel geen bydrae maak tot die ekologie nie en geen nut vir die omgewing het nie. Hierdie tipe stagnasie lei tot 'n massale daling in lidmaatgetalle. Jeug wat die kerk verlaat en die feit van die kerk nie 'n greep op die religiositeit van 'n postmoderne samelewing kan kry nie. Volgens Pieterse (2005:120) kan die ander kant van hierdie verskynsel ook gesien word in baie Evangeliese kerke wat gereageer het op die huidige kulturele situasie (postmodernisme) deur 'n meer pragmatiese uitkyk in die praktyk aan te neem en deur na die *nis* in die gemeenskap te luister. Die gevaar van so 'n hermeneutiese benadering is dat nou meer gefokus word op 'n imperatiewe manier van kerkwees en van praat oor God. Die ekstreem van so 'n hermeneutiese prakties-teologiese perspektief kan die gevolg hê dat daar nie meer 'n gemeenskap tussen gelowiges gevorm word deur die storie of verhaal van God in die gemeenskap nie, maar eerder 'n gemeenskap wat besig is om God te vorm wat hul lewenswyse regverdig. Hier loop die praktiese teologie die gevaar dat verval kan word in absolutisme. Pieterse

(2005:121) sien die uitdaging van die kerk en van praktiese teologie as een waar ware geloof nie verlaat word deur slegs die kommersiële waarde van teologie in die gemeenskap te promoveer nie, maar eerder as 'n geleentheid waar die kerk kan optree as bemiddelaar om die mens en gemeenskap so ver te kry om te praat oor 'n persoonlike, gemeenskaplike en relasionele God wat geïnkarnear is in Jesus Christus. Hierdie beskouing van Pieterse kan nie gesien word as modern of postmodern nie; eerder kyk hierdie perspektief na die ervaringswerklikheid sowel as die fenomenologiese werklikheid in die tema van God se historiese selfopenbaring in Jesus Christus. In dié gedagte word die werklikheidsbeskouing van die Skrif aangehang dat die waarheid nie gesien kan word as abstrak nie, maar eerder as 'n persoon, naamlik Jesus Christus.

Kontekstualisering, volgens Pieterse (2005:121), het nodig om met meer dieperliggende, meer universele, eksistensiële werklikhede van die mens, soos die vraag na betekenis, te bind.

Buitendag (2002:952) is van mening dat die mens se verhouding met God ook anders uitgedruk word in die postmoderne samelewing as in die verlede. Die postmoderne omgewing is 'n uiters gunstige klimaat om verby die sintuiglike waarneming te kom en te weet dat die werklikheid soveel groter is, dat daar ook 'n Ander is. Waar in die verlede aanvanklik van bo na onder gedink is, het ons later van onder af ervaar. Buitendag (2002:952) stel voor dat die vertrekpunt eerder gesien moet word as rondom. Kerk is daarom vir hom die energie wat tussen mense tot stand kom, vanweë die Gees van Christus.

2.4.4.1 Die probleem van “relativisme”

Dreyer (2006:1312) sien die grootste kritiek op postmodernisme dat dit die verwerping van “absolute waarheid” inhou en daarom neig na relativisme. Die vrees is dat, as die geloof nie op absolute waarheid gebou is nie, daar eintlik niks meer oor is om in te glo nie. Ek stem saam met haar dat postmoderniteit eerder gesien moet word as teen die arrogante idee in van mense dat die

mense met hul beperkte verstand en geloof sou kon aanspraak maak op 'n absolute waarheid en dat hulle dit volledig kan ken. Binne die Christelike geloof sou dit beteken dat mense nie in staat is om die absolute waarheid (God) te kan omvat en artikuleer nie. Postmodernisme kan eerder gesien word as dat dit juis die Bybelse idee beskerm in die opsig dat mense in die aardse bedeling maar net ten dele kan ken. Volgens Dreyer (2006:1313) maak postmodernisme beswaar teen hierdie soort arrogansie en stel dit 'n meer beskeie benadering voor. Waar daar respek is vir die grootheid en omvangrykheid van “die waarheid”, sal mense ook beskeie wees oor hul eie (on)vermoë om dit te verwoord. Elke mens se poging om dit te verwoord, is net 'n beperkte weergawe van “Christelike waarheid”. Nog meer: Elke mens se weergawe word bepaal en beïnvloed deur byvoorbeeld die denkwêreld waaruit die persoon kom, die kultuur waarin die persoon leef, wat vir die persoon vanselfsprekend is. Hier speel die ervarings en die belewenis ook nog volgens Dreyer 'n belangrike rol.

Dreyer (2006:1317-1320) vind aanklank by Burkhard se tipering van postmodernisme. Ek stem saam dat postmoderniteit: 'n dualistiese wêreldbeeld verwerp – waar die radikale skeiding tussen die objektiewe en die subjektiewe werklikheid gekritiseer word; tweedens is daar 'n verwerping van fundamentalisme en fondamentalisme; 'n verwerping van totalisering – daar is geen moderne ideaal van een sisteem wat die werklikheid volledig verklaar nie; die postmoderniteit stry teen die bedreiging van nihilisme – relativisme, leegheid en sinloosheid en 'n algehele gebrek aan waardes kan nie as die inhoudelike van die postmoderniteit gesien word nie; daar is eerder ruimte vir ander stemme, ander verhale van sin en betekenis, van waarde, lewe en doelgerigtheid; die postmoderniteit verwelkom relasionaliteit – die mens word gesien as mens-in-verhouding.

2.4.4.2 'n Postmoderne Skrifbeskouing

Interpretasie van die Bybel spruit voort uit 'n bepaalde spiritualiteit wat weer in 'n bepaalde paradigma ingebed is. So kan allegorie, tipologie en Skrifbewys en die viervoudige Skrifsin as die gevolg van 'n premoderne spiritualiteit

gesien word. Moderne uitleg word gekenmerk deur verskynsels soos fundamentalisme en biblisme en historiese kritiek en strukturalisme, terwyl postmoderne Bybeluitleg geboorte gee aan poststrukturalistiese, narratologiese, sosiaal-wetenskaplike en ideologiekritiese eksegeese (wat ondersteun word deur 'n hermeneutiek van suspisie). Elke interpretasiebenadering gaan gepaard met die aanwending van metodes (Van Aarde 2004:513-514). Volgens Van Aarde (2004:515) kan die Skrif beskou word binne die ortodoksie as 'n bewysboek van "goddelike waarhede" wat klaar vasgestel en in dogma vasgelê is. Volgens die liberale teologie bevat die Skrif "goddelike waarhede" wanneer daardie waarhede verstandelik ingesien word. Die Skrif word dan histories-krities geanaliseer. In die dialektiese teologie is die Skrif geloofsgetuieis, en met behulp van histories-kritiese analise word die geloofsgetuieis hermeneuties vertolk vir die hede. Die eksegetiese taak van die teoloog kan volgens Van Aarde beskou word om die Skrif soos enige ander dokument aan wetenskaplike ondersoek te onderwerp met die bedoeling om, volgens Sleiermacher, 'n geestelike harmonie, 'n eenwording, 'n kongenialiteit met die geloofseksistensie van die Bybelskrywer te bewerk. Selfbewussyn is die gevoel van volstreekte afhanklikheid en tegelykertyd die verlange na vryheid en oneindigheid (Van Aarde 2004:515).

Ek stem saam met Van Aarde (2004:515,516) wanneer hy noem die postmoderne mens weet en ervaar dat die drievlakkige wêreldbeeld verbygegaan het, sowel as die "wetenskaplike sekerheid" van die moderne liberale teoloë. Die gevolge hiervan is dat dit al hoe moeiliker word om mense, kulturele konvensies en geloofsoortuigings in vaste kategorieë te verdeel. Mense raak bewus van die goddelike misterie van menswees. Mense is onseker oor hoe om name en verklarings te vind in hierdie dimensie of hoe om dit te legitimeer. Aan die een kant is daar 'n radikale afskeidneem van die *institusie* (kerk, universiteit, sosiale konvensie) omdat magmisbruik en eiebelange dit onherstelbaar verwing het. Aan die ander kant is daar selektiewe afskeid van onaanvaarbare waardes en wil die instellings restoureer deur middel van 'n deurlopende proses wat alternatiewe waardes inbring. Volgens Van Aarde (2004:517) bevat 'n postmoderne Skrifbeskouing ongetwyfeld 'n uitdaging vir leiers in 'n geloofsgemeenskap. Hulle aanvaar dat

God, op grond van Jesus van Nasaret, liefde is. Hulle sien (in terme van postmoderne redekritiek) die verleidelike eiebelange by hulself, by ander en in die Skrif raak. Hulle word (in terme van narratiewe pastorale modelle) die luisteraars en vertellers van die Skrif se narratiewe en die vertolkers van die mites en die historiese herinnering in die Skrif. Hul hermeneutiese betrokkenheid by die diversiteit van die Skrif bemagtig hulle om mense “binne en buite” die geloofsgemeenskap te begelei met deernis volgens evangeliese waardes, terwyl hulle die diversiteit van gawes van God se Gees in en buite die geloofsgemeenskap “bestuur” en diegene wat onseker raak, ondersteun (Van Aarde 2004:518).

2.4.5 Begripsverheldering

Dit is nodig dat ons ’n definitiewe onderskeid sal tref tussen die terme *paradigma* en *religie*. Paradigma en godsdiens kan nie gesien word as dieselfde terme nie, ook kan godsdiens nie gerelativeer word tot een enkele paradigma nie. Al twee terme moet eers geskei word voordat daar enige korrelasie tussen die twee terme gemaak kan word. Om ’n verskil tussen die terme aan te dui, is volgens Küng (1993:211) nie so ’n maklike taak nie, omdat die terme op so baie gebiede oorvleuel; tog kan die twee terme mekaar akkommodeer sonder dat hulle kongruent teenoor mekaar staan. ’n Mens sou *godsdiens* en *paradigma* van mekaar kon skei ten opsigte van inhoud en vorm, beeld en raam, as teks en konteks. Daar sal egter duideliker onderskeid tussen die twee terme gemaak moet word.

Met *paradigma* word bedoel die totaal van *constellation* (’n term geneem van Kuhn), die bewustelike en onbewustelike, die totale konstellasië van waardes en patrone van optrede wat godsdiens kan vorm maar nie net godsdiens nie. In die geval van *godsdiens* het ons altyd te doen met die ervaring en belewenis van die *Heilige*, ’n boodskap van verlossing, ’n weg van verlossing wat homself kan dra deur enige paradigma. Dit beteken dat *godsdiens* nie gesien kan word as soortgelyk aan *paradigma* nie, maar dat godsdiens lewe, en groei (diachronies deur die paradigmaverandering) in (verskillende epogale) paradigmas (Küng 1993:212). Dit maak dit vir ons moontlik om te

enige tyd (enige epog) te onderskei tussen die algemene paradigma van die wêreld en die spesifieke paradigma van teologie.

2.4.6 Teologiese paradigmas

Louw (2006:113) onderskei tussen vier verskillende teologiese paradigmas.

2.4.6.1 Die teologie van skematisasie (ortodoksie)

Dit kan gesien word as 'n poging om teologie te skematiseer in terme van dogmatiese kategorieë om sodoende tot 'n rasonele verstaan van God se ontologiese bestaan te kom. Hier val die klem op die regte formulering van die korrekte interpretasies van die Christelike geloof om sodoende dwaalleer te voorkom. Hierdie tipe teologie kan gesien word as baie rasionalisties en het die geneigdheid om op te eindig met 'n positivistiese en dogmatiese platform in die verhouding tussen God en die lewe. In so 'n skematiese benadering word genesing in die Protestantse tradisie gerelativeer tot 'n belydenis van sonde en die perspektief van regverdiging voor God.

2.4.6.2 'n Teologie van bevryding

Gedurende tye van onderdrukking kan die liberasieteologie gesien word as 'n teologie wat daarna neig om die mens vry te maak van onderdrukkende sisteme en waardes wat die basiese menseregte onder spanning plaas. Die klem val op die verskillende ideologieë agter sosiale sisteme in die opsig om die mens te bevry van hierdie destruktiewe institusies en denkpatrone. Die liberasieteologie floreer in tye van revolusionêre aksies met die hoofdoel om die gemeenskap te transformeer. Hier kan die helende praktyk van die teologie gelykgestel word aan vryheid – in rekasie op 'n spesifieke sosiale euwel, of onregverdigheid. Wanneer hierdie probleem verwyder word, kom

die vraag tot 'n nuwe verstaan. Wanneer bevryding plaasgevind het, waarvoor is ons bevry?

2.4.6.3 Die teologiese paradigma van rekonstruksie (*orthopraxis*)

Hierdie teologie se fokus lê op die herstrukturering van sosiale strukture, wat in 'n sekere sin die toestand van die mens raak. Die benadering is baie van toepassing wanneer gekyk word na praktiese vrae soos die kontekstuele aspekte van armoede. 'n Teologie van rekonstruksie laat die klem hoofsaaklik val op die verspreiding van rykdom en sake van ongelyktheid in die samelewingstrukture. Sosiale genesing en rekonstruksie gaan hand aan hand. Die pastor vervul hier 'n rol soortgelyk aan dié van 'n maatskaplike werker. Hy of sy word 'n sosiale ingenieur in die gemeenskapsontwikkeling. Die probleem kan steeds gesien word as: Wat word van die identiteit van die mens selfs onder die mees korrupte kondisies?

2.4.6.4 'n Teologie van afirmasie

Louw (2006:114) kies self vir 'n teologiese paradigma van afirmasie. Hier kan die *praxis* gesien word as 'n *praxis* wat bydra tot die helingsproses van die lewe van die mens. Die doel of klem in hierdie teologie kan gesien word as die ontologiese aspekte van die mens wat sy of haar identiteit beïnvloed. Binne die Christelike spirituele benadering tot die lewensgebeure, beskryf 'n teologie van afirmasie die status van en die wese van die mens in terme van 'n eskatologie. Eskatologie kan gesien word as die verstaan van 'n ontologiese kategorie wat die mens definieer in terme van gebeure van die kruis en die opstanding van Jesus Christus.

2.4.7 'n Postmoderne kerk in die lig van eenheid en diversiteit

Dit is merkwaardig om net in my tuisdorp te sien dat die denkwyses en sienswyses van mense radikaal verskil. Mense in dieselfde kerk benader die Bybel verskillend, en glo nie presies dieselfde nie; hulle oefen ook hul spiritualiteit op verskillende maniere uit. In die hedendaagse wêreld is daar

mense wat gemaklik voel met die denkpatrone van die moderne wêreld, daar is steeds sekere premoderne sienings in omloop, en daar is mense wat aanklank vind by die postmoderne kritiek op moderne denke. Verskillende Skrifbeskouings, interpretasies en geloofspraktyke kan lei tot spanning en misverstande wat die eenheid van die kerk in gevaar stel. Dreyer (2006:1312) stel die onsekerheid van die hedendaagse kerk as 'n kerk wat self nie raad het nie, wat oortuigend kerk moet wees in die wêreld. Sy noem dat in 'n poging om die ongemak wat verskille oproep uit die weg te ruim, keer sommige mense terug na konserwatiewe denke en selfs fundamentalisme, wat veld wen in menige kerklike kring. Postmodernisme erken die verskynsel van pluraliteit en weet dat dit 'n belangrike rol speel in die postmoderne konteks. Tradisioneel was pluraliteit nog altyd ter sprake waar die kerk bely dat dit katoliek (algemeen) en een is. Volgens Dreyer (2006:1312) vra die verskynsel van pluraliteit in die hedendaagse “wêrelddorp” teologiese refleksie oor hoe om nuwe betekenis te gee aan die ou belydenis binne die veranderende konteks.

Volgens Dreyer (2006:1323) fokus die postmoderne Christelike kerk nie net op die identiteit en eensheid nie, maar is dit oop vir verandering, ontwikkeling en bekering – nie net die individue nie, maar ook die institute. Die postmoderne Christelike kerk se eenheid kan gesien word as 'n *weak unity*, 'n term wat Dreyer by Burkhard geleen het, wat die pluraliteit van die kerk op baie vlakke beskryf. Die pluraliteit van kulture, godsdienste, mense en gelowiges staan voor die uitdaging om onderliggende eenheid, integriteit en betekenisvolheid van dit alles te ervaar.

2.4.8.2 'n Postmoderne epistemologie

'n Postmoderne interpretasie neem die vertrekpunt van Dilthey wat nie die historiese aanname aanvaar het dat 'n antieke teks slegs van historiese betekenis is en dat hierdie betekenis tot die verlede beperk is nie. Betekenis kan agterna wel beleef word, dit wil sê 'n *Nach-erleben* van 'n oorspronklike *Erbenis* (ervaringsbelewenis). Diegene wat “verstaan”, kan hulself wel op 'n manier in die oorspronklike situasie plaas, maar hulle kan hulle nooit van hul

die konteks losmaak nie, omdat verstaan juis vanuit die persoon se eie konteks geskied. Verstaan kan nie gesien word as die blote herhaling van grammatikale tekste se betekenis van die verlede nie. In terme van die “teologiese verstaan” van die Bybel, lei dit tot die verstaan van geloofsbelydenis in die teenwoordige tyd as daar ’n *kongenialiteit* bestaan tussen die teks en die hermeneut (Sleiermacher). Interpretasie van die Bybel kan gesien word as “teologiese eksegeese” omdat ’n “hermeneutiese sirkel” voltrek word en die Woord van God as objek van ondersoek in die subjektiewe appèl aan die interpreteerder word (Karl Barth). Sodoende vind ’n “versmelting van horisonne” plaas (Gadamer) tussen die interpreteerder en die Woord van God, oftewel ’n oorbrugging van ’n “hermeneutiese boog” (Ricoeur). Dit is op hierdie punt dat postmoderne hermeneutiek ’n beslissende wending neem deur die “hermeneutiese boog” nie meer te stel as afstand tussen die Bybel as “objek” en die hermeneut as “subjek” nie, maar as die “simmetriese interaksie” tussen “subjek” en “subjek” (Habermas). Die moderne hermeneutiese benadering sien die teks vanuit die tradisionele perspektief van die rolleverwisseling tussen die “subjek” en die “objek”. ’n Postmoderne benadering beskou egter die objektiwiteit as onbereikbaar en dus ’n futiele onderneming wat uit die staanspoor vermy behoort te word. Hierdie denke ontbloot die feit dat manipulerende en opponerende idees – meesternarratiewe en kontranarratiewe – in dieselfde teks aangebied kan word. Met ander woorde, die postmoderne hermeneutiek erken dat skrywers met ’n baie spesifieke ideologiese doelwit geskryf het. Hoe “ideologie” verstaan word, sal bepaal watter rigting sodanige “ideologiese kritiek” inslaan (Van Aarde 2004:1109-1110).

2.4.8.3 ’n Prakties-teologiese hermeneutiek

Dit is duidelik dat hermeneutiek in die hart van teologie lê, daarom kan ook verder gesê word dat hermeneutiek in die hart van praktiese teologie lê. Hermeneutiek het ten doel (soos die praktiese teologie) om te fokus op die konkretisering en toepassing van die heilsboodskap in die leer en die lewe van die kerk. Hierdie toepassing en verstaan van hermeneutiek kan nie anders as om relasioneel (verhoudingsmatig) en kontekstueel verstaan te

word nie. Steyn (2008:253) stem saam met Vos dat daar in die hermeneutiese proses onderskei kan word tussen drie vlakke: die eerste vlak gaan oor die ontsyfering van die historiese betekenis van tekste (*explicatio*); die hermeneutiese proses op die tweede vlak gaan om die verstaan van die tekste (*intelligentia*) en die oorbrugging van die hermeneutiese spanning tussen die hede en die verlede. Die teks/boodschap word in eie tyd en kultuur verstaanbaar gemaak. Die mens vir wie die heil bedoel is, kom op die derde hermeneutiese vlak tot die verstaan daarvan en eien hom/haar dit toe. Die teks/boodschap word relevant vir die persoonlike bestaan van die mens en word persoonlik en lewensveranderend toegepas (*application*).

Steyn (2008:254-256) beskryf 'n relasionele hermeneutiek in die praktiese teologie op drie vlakke: Trinitaries-relasionele hermeneutiek; Christologies-relasionele hermeneutiek; en Pneumatologies-relasionele hermeneutiek.

Binne die Christologies-pneumatologiese wisselwerking kan onder andere 'n relasionele ekklesiologie gesien word. Die kerk kan hier verstaan word as 'n dinamiese organisme sowel as 'n gestruktureerde organisasie. Die kerk bestaan in die wêreld as die gemeente van Jesus Christus en het as sodanig 'n teologiese identiteit. Die kerk is teologies gesproke die liggaam van Christus en is as sodanig 'n organisme. Maar die kerk bestaan ook in die wêreld as 'n gewone menslike instelling, en dit kan as sodanig as 'n organisasie gesien word. In hierdie verband is twee perspektiewe in 'n prakties-teologiese ekklesiologie belangrik, naamlik die kommunikatiewe perspektief en die fokus op die funksies van die kerk. Beide hierdie perspektiewe word deur Steyn (2008:258) beskou as perspektiewe wat onderlê word deur verhoudings, en beide speel 'n belangrike rol in die relasionele hermeneutiek. Hiervolgens kan die kerk binne 'n relasionele hermeneutiek gesien word in 'n verskeidenheid van struktuuridentiteite. Steyn (2008:259-262) noem die volgende vorme wat die kerk openbaar:

Die kerk kan gesien word as *instituut*. Hier kan die eerste doelstelling van die kerk gesien word as die kulturfaktor, "inkulturasië". Hiermee meen Steyn (2008:259) dat Heitink verwys na "intergrasie" as 'n proses van aanpassing –

in 'n vreemde postmoderne kultuur. Enersyds gaan dit om die aanpassing van die kerk in 'n omringde kultuur, maar andersyds ook om die vorming van 'n teenkultuur in die soeke na balans en ook ten opsigte van die invloed wat laasgenoemde kultuur op die omringende kultuur uitoefen. Die tweede doelstelling van die kerk kan volgens Heitink gesien word as die “integrasie”, en hier gaan dit om die operasionalisering van die kerk se identiteit. Hier word die vraag gevra na die opdrag van die kerk in 'n verskeidenheid van geloofsgemeenskappe en 'n verskeidenheid van geestelike belewenisse, en die daarmee gepaardgaande spanning en konflik in die kerk se identiteit. Die derde doelstelling van die kerk as instituut noem Heitink “evangelisasie”. Dit gaan hier oor die wyse waarop die kerk as bruggemeenskap met die samelewing in verhouding en in gesprek tree. Die vierde kenmerk of doel word deur Heitink beskou as die “organisasie” van die kerk. Dit handel hier oor die rapport van die geloofsgemeenskap met die omringende gemeenskap. Die vraag is in watter mate die kerk 'n aandeel het en of (hoe) die kerk positiewe leiding gee. Dit gaan hier oor die ontwikkeling van die kerk as organisasie.

Verder kan die kerk gesien word as **gemeenskap**. Volgens Steyn (2008:260) verbind Heitink die kerk as gemeenskap aan vier doelwitte, naamlik die “inisiasie”, “partisipasie”, “kongregasie” en “kontemplasie”. Inisiasie kan gesien word as operasionalisering van die faktor van godsdienstige opvoeding en opleiding in die kerk. Hier word die kerk beskou as 'n “deurgee”-gemeenskap waarin 'n mens van jonk na oud al meer ingelyf word in die lewe van die gemeente en waarin geloofswaarhede en geloofstradisies van geslag tot geslag oorgedra word, of nie oorgedra word nie. Partisipasie in die kerk kan gesien word as die operasionalisering van die faktor van lidmaatskap (werfkrag). Lidmaatskap vra meedoening en deelname aan die gemeentelike lewe en bring bepaalde verpligtinge en verantwoordelikhede mee. Die probleem is egter dat al hoe minder mense vandag in ons tyd verantwoordelikhede aanvaar vir die kerklike en gemeentelike lewe. Volgens Heitink moet die kerk in 'n postmoderne tydgees eerder vashou aan die vriendskapsmodel van die Johannesevangelie as die Pauliniese model van ampte. Met kongregasie (versameling) word verwys na die versamelde

gemeente as grondvorm van die kerk. Hier gaan dit om die operasionalisering van die ritueelfaktor en die erediens as 'n publieke getuienis. In die samekomste van die gemeente werk die Heilige Gees en sy Woord en is die gemeente waarlik *ecclesia*, uitgeroepenes, geroep om heel te word en heel te maak. Kontemplasie (geestelike oorweging) is volgens Heitink die operasionalisering van die spiritualiteit. Dit handel oor die vorming van die individuele geloof en geloofsonderskeiding te midde van die geloofsgemeenskap. Geloof is die diepste geheim van die kerk wat ervaring, beleving en aanbidding vra. Kontemplasie sluit volgens Steyn (2008:262) ook aan by die pneumatologies-relasionele begronding van die hermeneutiek. Dit gaan hier oor die pneumatologiese onderskeiding, die onderskeidingsvermoë wat die Heilige Gees aan die gemeente verleen waardeur geloof en spiritualiteit gekweek word en groei.

Dit is duidelik dat die hermeneutiek as teorie in die praktiese teologie binne 'n relasionele raamwerk funksioneer. Dit impliseer volgens Steyn (2008:266) dat 'n verhoudingsmatige invalshoek ten opsigte van al die terreine van die praktiese teologie van pas is, veral ook ten opsigte van die kerk. Nie alleen bied 'n relasionele hermeneutiek 'n relevante en kontekstuele invalshoek ten opsigte van die verstaan van die Woord van God nie, maar dit bied ook 'n verhelderende perspektief op die verstaan van die hedendaagse mens (Steyn 2008:266).

2.5 Praktiese teologie

Praktiese teologie (Eybers, König & Stoop:22 & 23) kan gesien word as een van die jonger dissiplines aan 'n teologiese fakulteit. Dit kan so wees oor die probleme waarmee die praktiese teoloog in die verlede en ook vandag in die studieveld worstel. Tydens die tydperk van die Verligting is die spanning tussen die narratiewe tradisie van die Bybel as bron van informasie en die rasonale inhoud van kennis op die spits gedryf. Openbare informasie van die Bybel is beskou as opinie, terwyl ware kennis gesien kan word as iets wat bewys kan word in die wetenskap. Volgens Heitink (1999:21) is teologie in hierdie tydperk bevraagteken met 'n nuwe epistemologie soos dié van Kant.

Die Kantiaanse epistemologie het waarheid bestempel op die weg van: (i) ervaring, deur gebruik te maak van die sintuie; en (ii) rede, deur gebruik te maak van argumente. Dié benadering of epistemologie het gelei tot die moderne positivistiese beskouing in wetenskap. Hierdie epistemologie het verrykende gevolge vir die teologie ingehou, deurdat God nie beskou kon word as 'n objek van wetenskap nie.

Heitink (1999:1) sien die ontwikkeling van praktiese teologie na 1960 as baie vinnig. Na 1960 het die praktiese teologie nie meer bekendgestaan as slegs 'n sekondêre rol van teologie as *theologia applicata* nie, maar van 1960 tot vandag het die praktiese teologie ontwikkel tot 'n teorie van aksie. Hierdie siening van teologie, naamlik teologie as aksie, het in die metodologie 'n baie nou verwantskap met ander sosiologiese wetenskappe. Janson beskryf die sogenaamde probleme van die praktiese teologie as klowe waarvoor 'n praktiese teoloog te staan gekom het in die ontwikkeling van die begrip *teologie* (Eybers, König & Stoop:325-327).

Wie met Praktiese Teologie besig is, kry te make met die kloof tussen teorie en praktyk (praxis), of tussen wetenskap en praktyk, of die kloof tussen universiteitsteologie en gemeente, die kloof tussen kerk en maatskappy, tussen kerk en Christendom, tussen teologie en die ander wetenskappe.

Die uitdaging of probleem in die praktiese teologie is om 'n brug te bou tussen hierdie kloof wat ontstaan in die praktiese teologie en dié van die ander dissiplines of perspektiewe. Schleiermacher, wat in 'n sekere sin as die vader van praktiese teologie beskou kan word, het die vak van praktiese teologie bekroon met die naam *kroon van die teologie* (Eybers, König & Stoop:326). Dit is juis omdat alle teologievakke die praktiese teologie veronderstel, en ook omdat die praktiese teologie die laaste is wat bestudeer moet word, omdat dit die onmiddellike uitoefening of toepassing van die teologie voorberei. Vir Schleiermacher is die praktiese teologie die wetenskap van die kunsreëls wat die kennis soos deur die filosofiese en historiese teologie verwerf, moet toepas. As 'n mens praktiese teologie kon beskou as die vrug van en selfs die

reaksie op die moderne probleme van die Verligting, meen Heitink (1999:23), kan 'n mens Schleiermacher beskou as die eerste moderne teoloog wat die omstandighede van die nuwe era in ag geneem het met betrekking tot 'n beskouing oor praktiese teologie. In die keuse tussen objektiwiteit van denke en die subjektiwiteit van gevoel, kies Schleiermacher vir 'n intersubjektiwiteit, waar God en die mens in hierdie verhouding met mekaar relasioneel staan. In die lyn met die ontwikkeling van die Verligting het Schleiermacher se teologie genoeg ruimte gelaat vir die ontwikkeling van die individu. Tog het sy teologie ook die Verligtingsgedagte van die eksklusiewe rasonale proses van totstandkoming van die subjek in berekening gebring. Hy is sterk beïnvloed deur die Romantisisme. Vir Schleiermacher was die dieper betekenis van die menslike ervaring, met godsdienstige selfverstaan, die kern van sy teologie.

Volgens Heitink (1999:33) is dit duidelik in die geboorte van praktiese teologie dat praktiese teologie gesien kan word as 'n teologie van krisis. In hierdie lig kan praktiese teologie ook gesien word as 'n teologie van die subjek.

Die pastoraat funksioneer weer binne die veld van die praktiese teologie onder handeling. Müller (1996:5) plaas die praktiese teologie binne die eise van die ekosistemiese paradigma. Die narratiewe perspektief verfyn die hele kommunikasieproses binne die totale ekosisteem. Müller (1996:5) gee dan die volgende definisie vir praktiese teologie:

Praktiese Teologie is die sistematiese-gestruktureerde, voortgaande hermeneutiese proses waardeur gepoog word om menslike handeling, wat verband hou met die verhale met die Christen-geloofsgemeenskap, teologies te verhelder en te vernuwe.

Indien gepraat word van stories of verhale, kan dit gewoonlik binne die narratiewe paradigma geplaas word. Narratief kan dus beskryf word as die studieveld van die praktiese teologie wat 'n bydrae lewer tot beter begrip van die konsep 'kommunikatiewe handeling'. Aan die hand van die kommunikatiewe handeling van praktiese teologie beskryf Dreyer (1991:605) praktiese teologie soos volg: "Praktiese teologie bestudeer die

kommunikatiewe geloofshandelinge van mense, gemeet aan die aanspraak van God op mense, soos dit betuig word in die Skrif”.

Volgens Janson kan praktiese teologie aan die volgende vereistes voldoen:

- Praktiese teologie moet ’n wetenskap wees. Om wetenskap en wetenskaplik te wees, moet die praktiese teologie ’n eie objek van studie hê, ’n eie metode, ’n eie teorie, wat bestudeer en ontwikkel word, waaroor nagevors en geteoretiseer word.
- Praktiese teologie moet teologie wees. Teologie beteken om oor God te praat, en as die praktiese teologie dit nie doen nie, mag hy baie ander wonderlike en selfs noodsaaklike dinge doen, maar dan kan praktiese teologie nie meer daarop aanspraak maak dat dit teologie nie.
- Praktiese Teologie open sy deure vir menswetenskappe. Praktiese Teologie het sy deure oopgemaak vir ander menswetenskappe, sodat hy, waar moontlik, van hulle kon leer en van hulle reeds ontwikkelde metodes, waar dienlik, gebruik kon maak, sodat hy sy eie taak baie beter kon vervul.
- Die Praktiese Teologie werk empiries-analities. Dit hang baie nou saam met die teorie-*praxis*-probleem. Volgens Jason kan ’n teorie sonder praktyk beskryf word as ’n teorie wat doodgebore is. ’n Praktyk sonder ’n teorie werk doodeenvoudig nie. Teorie en praktyk is onlosmaaklik van mekaar, hulle het mekaar nodig om te kan bestaan. Sodra ’n teorie verselfstandig, word dit as ’n ideologie beskryf. ’n Suiwere (blote) losstaande teorie is dus ’n illusie. Andersyds kan daar ook nie ’n suiwere (blote) losstaande *praxis* bestaan nie. Die teorie mag dus nooit voorrang bo die *praxis* geniet nie, net soos die *praxis* nie oor die teorie mag regeer nie. Voorrang van die *praxis* bo die teorie beteken altyd ’n stabilisering en verdediging van die status quo, die stand van sake soos dit voorhande is. In die praktiese teologie is teorie en *praxis* op mekaar aangewese (Eybers, König & Stoop:325-327).
- Die hele teologie behoort praktykgerig te wees. W. Pannenberg (soos aangehaal deur Eybers, König & Stoop:331) skryf:

Die betrokkenheid op die praktyk van die lewe kenmerk nie net een besondere teologiese dissipline nie, maar die hele teologie.

2.5.1 Praktiese teologie as 'n teorie van krisis

Heitink is van mening dat die omstandighede waarbinne die teologie homself bevind het na 1960 en gelei het tot die ontstaan van 'n nuwe paradigma waarbinne die praktiese teologie kon bekendstaan as 'n praktiese teologie van aksie, 'n baie groot rol gespeel het in die vinnige ontwikkeling van praktiese teologie (Heitink 1999:2). In dieselfde dekade (1968) is professor Furet voorgestel as die eerste professor aan die Vrye Universiteit van Amsterdam in die vak praktiese teologie. Volgens die navorsing van Heitink (1999:3) het hy die *teorie van aksie* voorgestel op grond van die feit dat die kerk nie soos in die verlede (voor 1960) oor praktiese teologie kon dink nie. Op grond van die verwickelinge in en om 1960 in die teologie en in die wêreld, is dit verstaanbaar waarom baie teoloë na praktiese teologie verwys as 'n teologie van krisis. Op grond van die omstandighede van praktiese teologie vandag, wat wissel van aanpassing tot vernuwing, stel Heitink voor in sy boek (1999 *et al*) dat daar na 'n moontlike nuwe benadering in praktiese teologie gekyk moet word. Hy verwoord die invalshoek tot die navorsing in praktiese teologie as 'n histories-interpretatiewe; hermeneuties-kritiese; prakties-konstruktiewe benadering of sienswyse. Heitink (1999:6) gee 'n omskrywing wat hy in sy boek gebruik om tot 'n beter verstaan te kom van praktiese teologie:

In this book practical theology as a theory of action is the *empirically oriented theological theory of the mediation of the Christian faith in the praxis of modern society*.

Wanneer Heitink hier verwys na *praxis*, doen hy dit deur in die definisie te verwys na twee tipes. *Praxis* 1 kan gesien word as die mediasie van die Christelike geloof en *praxis* 2 as die moderne gemeenskap. Alhoewel praktiese teologie altyd gerig is op *praxis* 1, is dit altyd verbind aan *praxis* 2, daarom kan ons volgens Heitink (1999:9) nie anders nie as om 'n empiries-

prakties-teologiese ondersoek in navorsing te loods. *Praxis* 1 kan daarom nooit van die konteks van *praxis* 2 geskei word nie. Daarom is dit vir Heitink belangrik dat navorsing in praktiese teologie nie die kerk nie, maar eerder die gemeenskap moet erken as sy horison.

2.5.1 Praktiese teologie as wetenskap

Rahner (soos aangehaal deur Eybers, König & Stoop:331) verklaar dat die hele teologie veel eerder met die woord *praktiese wetenskap* beskryf kan word as met die woord *teorie*. Die belangrikste gevolg wat uit die teorie-*praxis*-vraagstuk vir die praktiese teologie gevloei het, was egter gedurende die laaste twee dekades. Dit is die konsensus dat die teorie, as dit waarlik die *praxis* wil dien, kritiese teorie moet wees wat voortdurend die *praxis* onder die loep neem en beoordeel. Andersyds moet die *praxis* ook voortdurend die teorie bevraagteken. Die praktiese teologie het dus 'n hermeneutiese funksie van die een kant af, terwyl die meeste van die teologiese dissiplines probeer om die evangelie vir die mense van vandag verstaanbaar te maak.

Volgens Janson kan praktiese teologie ook beskou word as 'n handelingswetenskap. Die term *handelingswetenskap* is gekroon deur Gerhard Krause in 1967 toe gevra is na die plek en die taak van die praktiese teologie. In die term is die duidelike onderskeid van die historiese kultuurwetenskappe dat handelingswetenskap in 'n direkte verhouding tot die handeling en handelingswyses van mense staan. Zeffass dink hier aan wetenskappe soos sosiologie, psigologie, pedagogiek, politikologie en kommunikasiewetenskap. Krause het voorgestel dat praktiese teologie ook by hierdie handelingswetenskappe ingedeel word. Deur so na die praktiese teologie te kyk, sou ons kon sê dat die praktiese teologie uiteindelik daarin geslaag het om die kloof tussen teorie en praktyk te oorbrug (Eybers, König & Stoop:336).

2.5.3 Praktiese teologie as teologie

Browning (1991:86) sien die verloop van die praktiese teologisering as 'n proses "from practice to theory and back again". Die proses begin met vrae en probleme wat gevorm is deur sekere sekulêre en godsdienstige praktyke waarin die navorser staan en wat dan om verdere besinning vra. Bogenoemde praktiese vrae loop uit op teoretiese besinning, wat dan weer uiteindelik neerslag vind in 'n nuwe praktyk. Die proses van praktyk na teorie en terug na praktyk hou nooit op nie.

Heyns (1990:14) skryf oor die studieveld van die praktiese teologie en maak onderskeid tussen handeling en handelingsvelde binne die praktiese teologie. Onder handeling noem hy: prediking, onderrig, sorg, viering en diens. Onder handelingsvelde noem hy die erediens, kategese, diensaksies, huisgesin, kerkraad, Bybelstudiegroep en skool.

Müller (1996:1) stel 'n model voor waar minder of geen onderskeid gemaak word tussen die praktyk en teorie. Die model is eerder gebaseer op 'n alternatiewe benadering tot praktiese teologie, naamlik *phronesis*. Die proses kan nie gesien word as die toepassing van abstrakte beginsels op konkrete situasies nie, maar eerder in gesprek met die wisselwerking tussen praktykervaringe en reeds geopenbaarde teorie. Daar moet dus nie na die onderskeid tussen teorie en praktyk gevra word nie; eerder moet gevra word na die invloed wat praktyk op teorie het en andersom.

2.5.4 Praktiese teologie en ander wetenskappe

Praktiese teologie moet altyd 'n kritiese gesprek bly. Bosman (2001:74) vertolk dit in die paradigma van die narratiewe navorsing. Narratiewe navorsing is gerig op die weg van konkrete verhale en konkrete gesprekke binne en buite verskillende vakdissiplines. 'n Werklike gesprek is iets wat lewendig is en wat voortgaan asook gedurig verander. In die narratiewe benadering moet die gesprekvoerder of dan wel die navorser bereidwillig wees vir eiesoortige wendings in die werklike gesprek. Die navorser weet nie vooraf waar die navorsing hom/haar gaan bring nie. Tog is die

verantwoordelikheid daar om attent te wees op unieke uitkomst wat tydens die navorsing na vore behoort te kom.

Om deel te neem aan 'n gesprek, word van die navorser vereis om gewillig te luister en deeglik aandag te gee aan die ander navorsers se standpunte. In die narratiewe navorsing gaan dit juis oor integriteit wat daarin geleë is dat goed na ander se stories en menings geluister sal word.

Goeie navorsing word gekenmerk deur die feit dat die deelnemers verander word deur hul deelname aan die navorsing. Kritiese bevraagtekening is nie net 'n eenrigtingproses nie, maar al die navorsers word tydens die gesprek verander en hul insig verbreed. Dit is belangrik om daarop te let dat een persoon se standpunt nie dominant sal wees in 'n gesprek en dus al die ander persone se standpunte sal oorheers nie, of dat almal noodwendig oor alles ooreen sal stem nie. Binne die narratiewe navorsing word alles nie in 'n hegte harmonieuse geheel saamgevat nie. Verskillende standpunte bring mee dat aan die einde nie noodwendig saamgestem gaan word nie, maar wel dat almal se standpunte gehoor sal word.

Browning (2007:821) stel belang om die debat van teologie en ander wetenskappe in die hermeneutiese verstaansraamwerk van die denke van Ricoeur en Gadamer te plaas. Met hierdie gedagtegang leen hy die term *kritiese hermeneutiek* van Ricoeur om die saak doelbewus te behandel. Met kritiese hermeneutiek (oftewel hermeneutiese realisme) bedoel Browning dat die saak altyd eerste in verband gehou sal word met die effektiewe geskiedenis van die saak. wat die dominante praktyke en denke van die saak, en Dan moet sekere *distansiating* metodes van die wetenskap gebruik word om aan die navorsing helderheid te verleen of self die navorsing te verfyn in implisiete empiriese aannames wat die tradisie saam met hom gedra het en wat ook die nodige kritiek nodig het. In hierdie opsig noem Browning (2007:822) dat die praktiese teoloog uitgedaag word om sy of haar lewe te interpreteer deur die klassieke interpretasies van die godsdiens en die tradisies, en tweedens deur die verhelderingsaspek van die wetenskappe. Volgens Browning (2007:822) kan wetenskap nie fundamentalisties gebruik

word in praktiese teologie nie. Daar kan nie aangeneem word dat godsdienstige en kulturele tradisies vergeet kan word nie.

Browning (2007:822) noem sekere maniere waarbinne wetenskap die praktiese teologie in gesprek kan inlig.

Tradisie bring **getoetste praktyke** wat die gelowige kan help om die keuses in die lewe te hanteer, sowel as die verliese van die lewe. Van hierdie praktyke is egter in verskillende sosiale kontekste ontwikkel en het nodig om aangepas te word vir die huidige konteks. Die sosiale wetenskappe – sielkunde, sosiologie, antropologie – kan in 'n groot mate bydra tot die oorbrugging van die kloof tussen die praktyk in die verlede en in die hede. Godsdienstige **tradisies is gewoonlik gewortel** in wyse aannames oor die behoeftes en die nood van menslike lewensituasies. Daar is baie keer konflik oor die empiriese kondisies wat nodig is vir aktualisering. Hier kan sielkunde, neurowetenskap, evolusionêre sielkunde en kognitiewe wetenskappe help om die aannames te verfyn rakende hierdie sake. Sielkunde kan selfs die **verstaan van morele obligasie** verfyn. Wetenskap kan 'n **verstaan werp op die groter narratiewe**, mites en diep metafore van die betekenis en bedoeling van die lewe, wat die behoeftes, morele prinsiepe, konteks en konkrete praktyk konstrueer.

2.5.5 Praktiese teologie as empiries-analities

Volgens Louw (1993:64) kan die keuse van 'n dialogiese model oftewel 'n kommunikasiemodel nie losgemaak word van die hermeneutiese model nie. Dit is tog vanselfprekend, want vertolking en verstaan het te doen met kommunikasie en relasie. Vir Louw (1993:65) is die bekommernis dat wanneer teologie geloof ten volle inruil vir empirie, verwar teologie sy unieke karakter as verstaan en vertolking van die sin van die heilsboodskap vir die menslike bestaan in die skepping. Volgens Louw kan 'n mens ook nie anders nie as om te praat van 'n empiriese dimensie in die praktiese teologie. Ons kan nie na teologie kyk deur te sê dat die mens nie betrokke bly in teologie nie. Menslike interpretasies en ervaring speel 'n belangrike rol. Daarom is

daar altyd vir Louw 'n "empiriese moment" in die teologiese hermeneutiek (Louw 1993:66). Dit is duidelik dat Louw hier bedoel dat empirie nie die eensydigheid van die destydse empirisme veronderstel nie. Dit word meer in die breër konteks gebruik as in sy enigste betekenis van "sintuiglike waarneming". Dit verwys eerder na die totale geheel van die verstaan en die interpretasiekomponente van die kenproses waarby eksistensiële, kontekstuele en relasionele elemente 'n belangrike rol speel. Volgens Louw (1993:67) gaan dit in die empiriese benadering om ervaring as: 'n netwerk van verhoudinge ('n sisteem van relasies); handeling en kenprosesse; 'n dinamiese en eksistensiële proses van verstaan, interpretasie en duiding (singewing).

Wanneer daar gepraat word van die empiriese model van praktiese teologie, moet die hermeneutiese omgewing van die navorsers sowel as die ander gespreksgenote in die navorsing altyd in ag geneem word. Die empiriese model geskied altyd binne die raamwerk van die krities-korrelatiewe hermeneutiek (Pieterse 1993:26). Dit is duidelik dat empiriese navorsing en hermeneutiek hand aan hand loop. Anders gestel: Hermeneutiek is nodig om kennis van die huidige religieuse ervaring te verstaan, sodat tradisie en die huidige situasie verstaanbaar kan word.

2.5.6 Praktiese teologie as praktykgerig

Gert Otto verwyf die teologie van vandag dat dit die praktyk sodanig verwaarloos het dat dit geen invloed daarop kon uitoefen nie. Die teologie was tot hiertoe so uitsluitlik besig met sy eie teologiese tradisies dat die huidige maatskappy glad nie as tema ter sprake gekom het nie. Die gevolg daarvan, sê Otto, is fataal: 'n blinde teorie en 'n inhoudlose *praxis* en die verwatering van die praktiese teologie tot 'n blote hulptoepassingsdissipline. Om hierdie foute te vermy, moet die praktiese teologie volgens Otto by Schleiermacher gaan aansluit en weer van 'n omvattende maatskaplik betrokke vertrekpunt uitgaan (Eybers, König & Stoop: 334).

Ten einde tot 'n basisteorie in praktiese teologie te kom, is daar in die verlede van meer as een model gebruikgemaak (Eybers, König & Stoop:339). 'n Dikwels gebruikte en uiters geskikte een is die gespreksmodel. Hier word praktiese teologie gesien as die teologiese wetenskap wat die strukture en funksies van hierdie gespreksgebeure tussen God en mens teoreties ondersoek vir so ver dit geskied in die spanningsveld van tussenmenslike relasies. In die ondersoek word gesprek gewoonlik as die model gebruik. Elke model het sy eie tekortkominge. Janson sien 'n tekortkoming in die gespreksmodel dat dit nie tot 'n algemene prakties-teologiese teorie verhef kan word nie; want 'n gemeentestruktuur, 'n kerkgebou, 'n vormingswerkgroep is almal verskynsels op die aandagveld van praktiese teologie – en kan nie as 'n gesprek gesien word nie.

Daarom verwys Janson eerder na 'n handelingsisteenmodel. Furet (soos aangehaal deur Eybers, König & Stoop:340) beskryf praktiese teologie vanuit hierdie model soos volg:

Praktiese Teologie is die teologiese teorie aangaande die handelingsisteme wat die koms van God tot die mens sy wêreld intermediërend dien.

Volgens hierdie definisie kan nie slegs taalhandelinge of simboliese handelinge nie, maar alle sosiale handelinge sosiologies en semiologies benader word. Die taalteorie het gewys dat enige sin twee komponente bevat, naamlik: 'n fonetiese komponent (wat jy kan waarneem, as jy die sin lees of hoor), en 'n semantiese komponent wat nie waargeneem kan word nie, maar wat verstaan moet word. Volgens Janson geld hierdie komponente ook vir handelinge. Dus kan gesê word by die formulering van 'n prakties-teologiese basisteorie gaan dit nie praxiologies om die juiste wyse van handeling (wat Schleiermacher beklemtoon) nie, maar om die dieptestruktuur of betekenis van die handeling (Eybers, König & Stoop:342).

Volgens Louw (1993:78-79) is daar 'n duidelike ontwikkeling te bespeur in die geskiedenis van praktiese teologie. Hy beskryf dit soos volg:

'n **Persoonlikheidsgerigte morele model**, wat gesien kan word as die vorming van priesters se persoon en die verdieping van hul vroomheid deur middel van geloofsoefening. In die **amptelike model** word praktiese teologie gesien as die ontwikkeling van kerklike ampte met die oog op die vestiging van die kerk as instituut. **Die toepassingsmodel** het baie geleen by Schleiermacher se ontwikkeling van bedieningstegnieke; die funksie van praktiese teologie is gesien om teologie toe te pas binne die raamwerk van religieuse ervaring. 'n **Empiriese model** – die dialoog met ander wetenskappe dwing die teologie om al meer van die fenomenologiese metode gebruik te maak en te fokus op die menslike gedrag – gesien as die kommunikatiewe handeling. **Die praxismodel** waarin situasie-analises die belangrikste metodologiese uitgangspunt geword het. **Die ekklesiologiese model** – 'n model wat populêr is in die Gereformeerde Kerke; hier word die funksie van die praktiese teologie al meer gesien as die opbou van die gemeente, die fokus lê in die gemeentestrukture en die ontwikkeling van die koinoniaverbande. Louw (1993:79) kies self vir die **Hermeneutiese model**, want volgens hom help dit vir die praktiese teologie om sy karakter te behou; hy beskryf die model soos volg:

Die hermeneutiese model is teologies wanneer die objek van praktiese teoloë nie in die eerste plek kommunikatiewe geloofshandeling is nie maar die sin en betekenis van die ontmoetingsgebeure van die heil. Die aard, doel en struktuur van die Gods-mens-interaksie word nou die mees primêre objek van die praktiese teologie.

Omdat praktiese teologie vir Louw beskou kan word as 'n hermeneutiese wetenskap, kan hy die volgende taak oftewel funksie van praktiese teologie aan die woord bring:

Die taak van die praktiese teologie is om die sin/bedoeling van die verbondsmatige ontmoetingsgebeure tussen God en die mens so te vertolk dat hierdie vertolkingswerkzaamheid opbouend sal inwerk op

die kerk en vernuwend en veranderend sal inwerk op die ganse kosmos. Praktiese teologie is dus as 'n hermeneutiese wetenskap nie die vertolking van die Skrifteks self soos wat die biologiese vakke dit doen nie. Dit is veeleer die vertolkingsgebeure van die verbondsmatige ontmoeting in die Skrif: God en mens (Louw 1993:80).

Louw (1993:81) koppel praktiese teologie as 'n hermeneutiese wetenskap aan 'n dialogiese model. Vir hom is die dialogiese bedoeling as hermeneutiese proses die volgende: Sinduiding as 'n verstaansproses: helderheid, klaarheid en interpretasie van die sin van die God-mens-ontmoeting; 'n veranderingsproses: vernuwing en transformasie in die lig van die eiesoortige aard van die heilskommunikasie; 'n proses van kritiese struktuuranalise; 'n voortdurende beoordeling van die relevansie, effektiwiteit en aktualiteit van die kerklike bedieningsgestaltes en strategieë.

Ek stem saam met Müller (2006:73) dat praktiese teologie geskied waar en wanneer 'n refleksie op die praktyk waargeneem kan word, vanuit die perspektief van 'n ervaring van die teenwoordigheid van God. So 'n definisie van praktiese teologie dui op baie vlakke van praktiese teologie. Dit kan spontaan gebeur, informeel en lokaal. Dit kan ook formeel, sistematies en georganiseerd plaasvind. Dit kan deel vorm van kerkbediening in 'n gemeente, of dit kan deel wees van 'n akademiese afdeling aan 'n universiteit. Dit word egter altyd gelei deur die oomblik van *praxis* (altyd lokaal, beliggaam en gesitueer).

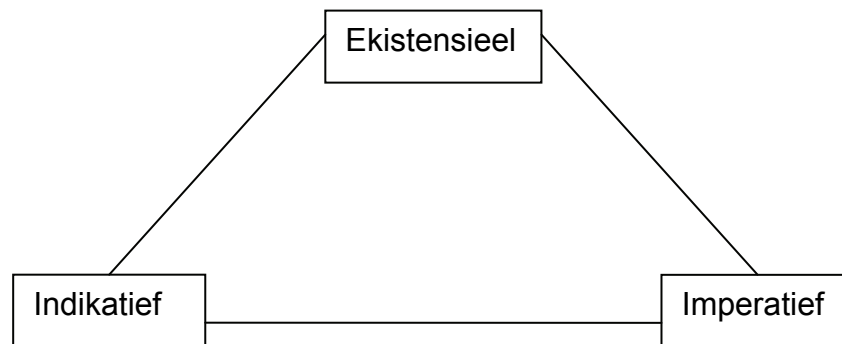
Die uitdaging vir enige prakties-teologiese ondersoek is om 'n wakende oog te hou oor die kritiese interaksie tussen teorieë en die situasies waarin hulle bedoel is om te funksioneer. Nuwe denke oor die aard van praktiese teologie as vakwetenskap het die noodsaaklikheid van kritiese denke ten opsigte van geloofshandeling oor en oor bevestig (Theron 2005:155).

2.5.7 Die kommunikasiehandeling van praktiese teologie

Dit is duidelik dat die praktiese teologie 'n belangrike kommunikatiewe handeling toon. Ons is elke dag in ons lewens besig om te kommunikeer en te interpreteer deur betekenis aan sekere ervarings en gebeure in ons lewens te koppel. Die praktiese teologie bevind homself in 'n nuwe paradigma van denke. Müller (1996:4) is van mening dat die narratiewe perspektiewe in ag geneem moet word wanneer die kommunikatiewe handeling in praktiese teologie bestudeer word, om sodoende tot 'n beter verstaan te kom aangaande die kommunikasieprosesse. Die narratiewe paradigma bring praktiese teologie nader aan die kern van die ekosistemiese paradigma as bloot net die kommunikatiewe paradigma. Die praktiese teologie kan nie losgemaak word van die narratiewe aspek wat die lewe van die mens vergesel nie. 'n Praktiese teologie wat gebaseer is op 'n inkarnasieperspektief, praat nie net binne die kreasionistiese orde nie, maar staan ook krities teenoor die kreasionistiese orde om uiteindelik die herstelde ??? skepping weer in plek te bring. Die waarheid van die evangelie daag sekere situasies in die mens se ervaringswerklikheid uit; tog is dit ook so dat 'n gedekontekstualiseerde betekenis die hoorder kan laat sonder enige outoriteit van inkarnasie. Volgens Pieterse (2005:116) stem hy saam met die gedagte van Gadamer (1975) dat daar 'n objektiewe betekenis in die teks is; daar is verder ook 'n dialoog met die wêreld van die leser wat betekenis vorm. Hierdie gedagte stem ooreen met die konklusie van Pieterse (2005:116) dat in die teorie in die algemeen en in praktiese teologie in die besonder elke teorie \bewustelik en onbewustelik te make het met 'n verlenging van die geskiedenis. Anders gestel kan daar gesê word dat elke teorie direk of indirek relasioneel teenoor mekaar staan. Relasioneel ten opsigte van die *praxis* en die konstruksie daarvan het te make met die praktiese oorwegings daarvan. Elke teorie ontwikkel dus histories en is sosiaal bepaal. So kan dus gesê word dat praktiese teologie ingesetel is in die gebeurtenisse wat plaasgevind het by Betlehem en Golgota, sowel as die teorieë van die kontemporêre samelewing.

2.6 'n Prakties-hermeneutiese teologiese model wat die konteks in ag neem

Pieterse (2005:122-125) bou 'n hermeneutiese praktiese model vir die teologie op grond van die hermeneutiese model van Ridderbos (1975), wat meer daarmee te make het om die teoloog te help met die kwessie van kontekstualiteit in 'n postmoderne era. Skematies kan die model van Ridderbos soos volg gesien word:

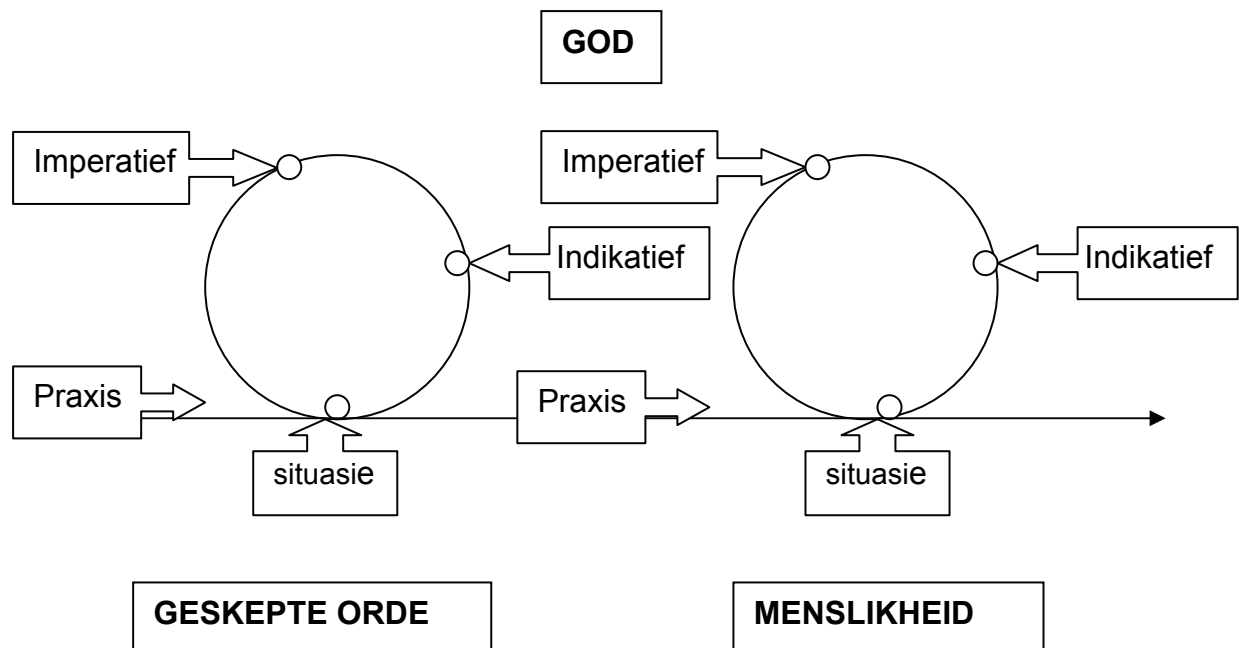


Figuur 1

In hierdie model beklemtoon Ridderbos die indikatiewe teks – as teks wat beskryf hoe God namens die mens optree, en die empiriese teks – wat die mens motiveer om op te tree op grond van God se aksies. Volgens Pieterse (2005:122) stem dit ooreen met die taalhandelingsteorie wat van die persepsie uitgaan dat kommunikasie 'n aksie is wat 'n effek het op 'n eksistensiële konteks. Binne hierdie hermeneutiese model van Ridderbos is die denkpatoon vir die praktyk dat die teoloog of dan leser 'n fokus kan hê op die indikatiewe – die handeling van God, veral die handeling van God soos dit geopenbaar word in Jesus Christus. Hierdie indikatiewe sou egter geen “waarheid” hê as God in eksistensie gereageer het in tyd en ruimte nie. Nog meer sou dit sonder werklikheid gewees het indien hierdie aksies van God nie oorgegaan het in imperatiewe aksies van die mens af binne 'n eksistensiële

konteks nie. Volgens Pieterse (2005:123) kan al drie hierdie aspekte van die hermeneutiese model gesien word as aan mekaar verbind. Wanneer hierdie verbinding in die kerk oftewel in die praktiese teologie verbreek word en die eksistensiële losgemaak word van die ander twee elemente in die model, kan maklik verval word in 'n abstraksie. Wanneer in die model weer net gefokus word op die imperatiewe, kan teologie gesien word as 'n klomp reëls waarvolgens die mens net in die geloof moet leef. Wanneer die indikatiewe in die slag bly, loop die teoloog die gevaar dat geloof net gesien word as 'n manier om heelheid in die wêreld te vind te midde van eksistensiële werklikheid.

Wanneer gekyk word na die voortgaande beweging van *praxis* in die teologie, stel Pieterse (2005:124) die volgende model voor:



Figuur 2

Die driehoeksamevatting van Ridderbos (sien Figuur 1) is so omskryf dat voortdurende beweging en ontwikkeling van die *praxis* nou ook in ag geneem word. In die model het Pieterse die term *eksistensie* vervang met *situasie* om

te probeer weergee dat die teorie gevorm word as deel van die konteks van omstandighede. Daarom kan die konteks in hierdie model van Pieterse (sien Figuur 2) gesien word as inklusief, wat nie net die subjektiwiteit van die ervaring raakvat nie, maar teoretiese en teologiese paradigmas wat die ontwikkeling en verstaan van die werklikheid beskryf. Teologiese verstaan en betekenisvorming is volgens Pieterse (2005:124) so verweef met die situasie waarbinne dit bestaan en gevorm is, dat gesê kan word teologiese paradigmas maak deel uit van die konteks. Dit sluit die praktiese teologiese teorie ook in.

In hierdie model (sien Figuur 2) verteenwoordig die indikatiewe die getuienis van die Woord van God wat gesentreer is in die openbaring van Christus. Die God wat buitekant ons werklikheid is, is werklik vir ons in sy aksies in tyd en in die geskiedenis soos wat in die Woord opgeteken is en deur Christus getuig is. Die imperatiewe van die model kan gesien word as die effek van die menslike situasie soos bemoedig deur die indikatief. Die imperatiewe word gevorm deur die situasie en word die *praxis*, en dan geteoretiseer in die situasie as teorie vir die *praxis*. Die model verwoord ook die gedagte dat die proses van nuwe en vernuwende *praxis* altyd geskied in 'n konteks.

2.6.1 Die situasie

In die model word die *praxis* altyd eers geanaliseer in die lig van die situasie. In die deurbeweeg van *praxis* na *praxis*, moet die praktyk eers geëvalueer word voordat dit gefiltreer kan word of gevorm kan word deur die indikatiewe van die Woord.

2.6.2 Die indikatief

Nou word daar na die *praxis* gekyk deur die oë van die indikatiewe getuienis van God in die Woord. Hier word nou dialoog gevoer tussen die praktyk en die indikatiewe, en so word die praktyk in proses gestimuleer deur gedagtes uit die Woord, soos die Koninkryk van God, genade, en versoening in die

karakter van Jesus Christus. Hierdie beweging van die situasie na die indikatief is 'n dinamiese beweging.

2.6.3 Die imperatief

Nou word die *praxis* geanaliseer in terme van die imperatief. Die dinamiese proses kan nou reeds sekere geleenthede vorm in terme van veranderende of vernuwende praktyke. In hierdie verband kan die imperatiewe op twee maniere help met die konstruksieproses. Dit kan lei tot die navorsing van die praktyk wat kan help met die vorming van 'n spesifieke menslike aksie. Aan die ander kant kan dit nodig wees dat die imperatief gevorm word deur die wyer indikatiewe temas.

Die indikatiewe- en die imperatiewenavorsing voltooi nou die sirkel in die situasie wat die praktyk na vore gebring het. Die proses kan gesien word as 'n voortgaande beweging. In die bewegende dialogiese model word 'n nuwe *praxis* gekonstrueer en toegepas in tyd deur dieselfde proses in die lig van die beleefde agtergrond of konteks.

2.6.4 Praktiese teologiese wysheid

Volgens Reyneke (2005:778) het modernisme wegbeweeg van die orale na die geskrewe, van die spesifieke na die universele. In 'n sekere sin het postmodernisme terugbeweeg na 'n perspektivisme. Die konstruksie van 'n gemeenskap bepaal die vorm, konteks en die grense van die kennis van daardie gemeenskap. Praktiese kennis is kennis wat gesitueer is in so 'n beliggamde konteks. Dit staan binne 'n spesifieke kultuur en is gebaseer op 'n narratiewe eenheid. Dit kan gesien word as 'n voortgaande beweging van die geheel en individuele perspektief van 'n groep. Dit is die gevolg van 'n deurgaande interaksie tussen praktiese ervaring en huidige teorieë. Volgens Reyneke (2005:778) kan praktiese wysheid gesien word as 'n byvoeging van geloof en die Heilige Gees aan bogenoemde beskrywing. Die sosiaalkonstruksionistiese aard van praktiese teologie is belangrik. Die individu, of die groep of gemeenskap, besluit wie insae het in die sosiale

konstruksie en die prakties-teologiese denke binne 'n situasie. Hier moet die pneumatiese dimensie van geloof ook in ag geneem word. Dit impliseer, volgens Reyneke (2005:778), die teologiese tekste (die Bybel, belydenisse, ensovoorts) as die teologiese tradisie wat 'n belangrike rol kan speel binne 'n konteks en gemeenskap, sonder om in fundamentalisme te verval. Teologiese tekste plaas klem op die interaksie tussen die teorie en die praktyk. Prakties-teologiese wysheid help die praktiese teoloog met die dualisme wat bestaan tussen die praktyk en die teorie deur gebruik te maak van die sogenaamde *hermeneutiese spiraal* tussen die teorie en die praktyk.

2.7 Samevatting

Aan die begin van hierdie hoofstuk het ons ons voorgeneem om deur verskillende wêreldbeelde te reis. Ons het 'n voëlvlug gehad van die premoderne wêreld, die moderne wêreld en die postmoderne wêreld. Op sigself hou hierdie onderskeiding van wêreldbeelde gevaar in vir die verhouding tussen predikante en lidmate in die NHKA. Mense staan as't ware op verskillende plekke in die Kerk. Dit laat my wonder of hierdie verskynsel van diversiteit van perspektiewe versoenbaar kan wees in een ruimte, naamlik die kerk. Dit is duidelik dat hierdie vraag verder aandag nodig het binne die navorsing. Ek plaas myself as navorser duidelik in 'n postmoderne ruimte in die navorsing (sien ook hoofstuk 1). Dit laat my vra of my posisie in die navorsing dalk nie gaan bots met die wêreldbeelde van my reisgenote in hierdie navorsing nie. Die modernistiese wêreldbeeld bestaan ook uit verskeie verskynsels, soos ons gesien het, wat onmiddellike spanning op die predikant kan plaas. Die vraag is of die gespreksgenote wel hierdie spanning beleef en hoe hulle hierdie krisis van differensiasie, pluralisme en spesialisering hanteer binne hul eie verhale. Hiermee sal ons in gesprek moet tree met die medenavorsers. In dié hoofstuk het ons verder te doen gekry met epistemologiese sienings. My eerste reaksie is dat daar diversiteit bestaan ten opsigte van die verskillende perspektiewe van mense. Dit is verder ook duidelik dat 'n ontwikkeling plaasgevind het, wat nie apart van die verskillende wêreldbeelde gesien kan word nie. Dit is duidelik dat mense hul wêreld probeer verduidelik vanuit al hierdie vertrekpunte. Met 'n rasionaliteit binne

hierdie vertrekpunte vertel elkeen 'n storie, 'n verhaal as jy wil, van hoe hulle 'n greep op hul lewe probeer kry. 'n Postfundamentalistiese perspektief, met 'n transversale rasionaliteit, is vir my die aangewese vertrekpunt in hierdie navorsing, omrede ons in hierdie epistemologiese benadering die vrees van relativisme kan uitskakel. Dit toon ook 'n manier van luister waarmee ek gemaklik is, sodat ons kan begin in hierdie navorsing deur na mense te luister in spesifieke situasies, met konkrete verhale in hul eie lewens.

Die navorsing word gedoen in die vakgebied van teologie. Ons het gesien die teologie vra ook iets van die navorsing. Deur te luister na 'n paar teoloë kon ons iets hoor van die ontwikkeling binne teologie. Ons het na die storie van teologie geluister. Ook meer spesifiek nader aan die huis, het ons die verhaal gehoor van teologie in Suid-Afrika, van waaruit hierdie spesifieke navorsing gedoen word. Die Reformatoriese teologie in die NHKA speel 'n belangrike rol. Dit op sigself bring daarmee saam 'n diverse siening. Hoe raak dit die verhaal van predikant en lidmaat in hul verhouding?

Verder is dit duidelik dat al hierdie verhale op 'n manier verweef word in 'n wêreldbeeld van die mens. Dit raak die Skrifbeskouing van elke gelowige. Dit vra van ons om hieroor na te dink. Ons het in hierdie hoofstuk ook gaan kyk na die storie van “verstaan”. Vir enige mens is hermeneutiek 'n belangrike saak, juis omdat dit 'n noodsaaklikheid is vir die manier waarop sin gegee word aan die wêreld van die mens. Die storie van “verstaan” het ontwikkel van “bose geeste” tot 'n verstaan van en in terme van taal, waarin ons gesien het dat die “ander” 'n belangrike rol vervul in die verstaan van my eie verhaal.

Ons het die verhaal van die nuweling, praktiese teologie, aangehoor. Gesien hoe hy gebore en gevoed is, tot waar hy nou staan in sy tienerskoene. Die tiener het werklik simptomatiesse trekke van net 'n tiener. Dit vereis 'n sensitiewe benadering sodat ons nie verval in meer van die een as die ander nie. 'n Prakties-teologiese wysheid kan ons verder lei in hierdie navorsing, met groot klem op beide die *praxis* en die teorie. Verskillende optredes van die tiener vereis verskillende modelle. Ek dink 'n wyse benadering in die

navorsing kan een wees waar 'n praktiese verstaan van die konteks as vertrekpunt die beste gaan funksioneer.

Dit is waar ons nou is, hier aan die begin van ons reis. As ons vorentoe in die pad kyk, hoop ek dat jy nou al so 'n bietjie verder kan sien. Wat voorlê, is ons eerste hoogte. Sodra ons daar kom, glo ek dat ons 'n beter uitsig sal hê op hoe die pad verder vir ons draai. Ons gaan ook hier ons brille moet opsit, ons gaan vra na 'n prentjie vir die reis vorentoe. Ek hoop dat jy sal verstaan, wanneer ons hier kom, hoekom ons juis hierdie bril gekies het.