

HOOFSTUK 3

POSTFUNDAMENTELE PRAKTIESE TEOLOGIE EN SOSIALE KONSTRUKSIONISME

“Wat ek beleef het, is dat daar ’n bepaalde diskoers by gemeentelede bestaan, naamlik dat gemeentelede nodig het om min van hulself te gee, maar gewoon geraak het daaraan om baie te ontvang. En verder dat predikante maklik deur magsoosisies misbruik word.”³

3.1 Inleiding

Dit is nou tyd om die bril uit te haal sodat ons beter kan sien. In dié hoofstuk op ons reis gaan ek vra dat, voor ons verder gaan, ons eers mooi kyk na die bril wat ons opsit in hierdie navorsing. Dit gaan beteken dat ons op afdraandes vorentoe weer die bril sal moet skoonmaak, sodat ons die moontlike gevaarsituasies op die pad kan vermy. Ek weet nie van jou nie, maar ek wil my nie vasloop teen ’n klip nie. Kom ons wees eerlik, ek en jy het ’n voorverstaan, wat ingelig word deur ’n spesifieke diskoers. In dié hoofstuk gaan ons probeer om hierdie voorverstaan van ons raak te sien. Ons kan nie net daarvan vergeet nie – dit is dan die bril wat ons ophet!

Hoe meer ek in die literatuur nalees oor diskoerse, hoe meer ontdek ek dat die term *diskoers* deur baie skrywers gebruik word, en in verskillende kontekste met verskillende betekenisse. Dit wil voorkom asof die term *diskoers* nie ’n begrip is waaraan slegs een betekenis gekoppel kan word nie. Die term is dus moeilik definieerbaar. Michael Lynch noem dat ’n paar dinge oor die term gesê kan word in die konteks van die sosiale wetenskappe, en dalk ook oor die algemeen in ander vakgebiede.

³ Uit die verhaal van Marie in hoofstuk 5.

One is that discourse includes both spoken and written language, as well as various other communicative media. Another is that it refers to larger organizational units than the sentence: narratives, stories, and conversational exchanges. A third is that discourse is a matter of language-*use*: communicative action produced in “naturally occurred” (nonexperimental, observed or recorded in homes, offices, and public places) situations of social interaction (Outhwaite & Turner 2007:499).

Ek stem saam met Müller (2002:78) se beskrywing van diskoerse, “(’n diskoers)...as being a system of statements, practices and institutional structures that develop and are based on common values”. In hierdie verband kan verstaan word waarom ’n diskoers ’n wêreldbeeld kan onderhou. Verder is Müller (2002:79) daarvan oortuig dat diskoerse bestaan uit stories van magsrelasies. Elke mens word blootgestel aan diskoerse en elke mens word daarin gebore. Ons sal later in die hoofstuk sien hoe belangrik taal in hierdie proses is. Volgens Lynch is dit duidelik dat taal gesien kan word as die medium waarin diskoerse funksioneer. Diskoers is nie net beperk tot taal nie, maar stel ook ’n wyer veld van organisasies en perspektiewe voor. Verder is dit interessant om te sien dat ’n diskoers ’n natuurlike gebeurtenis in die samelewing is, soos Lynch dit ook beskou. Dit gebeur tussen mense. Die sosiale interaksie van die mens met ’n ander laat iets plaasvind waarin die mens hom-/haarself bind. Hier word die term *reflexivity* gebruik wanneer van taal gepraat word. Die gedagte het nie te doen met die selfrefleksie van die Verligting nie; eerder kan gesien word dat taal verbind is tot en ’n reaksie is op die onmiddellike gebruik daarvan in die bepaalde omstandighede. Dit impliseer dat betekenis intensioneel is (Outhwaite & Turner 2007:501). Burr (1995:181) beskou die term *reflexivity* ook as verwysend na die gelyke status van navorser en sy/haar respondente, sowel as die beskrywing van albei.

Volgens Burr (1995:175) kan diskoerse gesien word as transindividueel. Dit beteken dat diskoerse nie gesetel is in ’n sekere mens nie, maar bestaan in die linguistiese gemeenskap (’n groep mense), en slegs fragmente daarvan word raakgelees in sekere tekste.

Diskoers word in hierdie navorsing gebruik in die betekenis wat Michael Foucault gee, soos wat Landman & Theron (2007:204) dit verder uitbrei in hul navorsing. 'n Diskoers kan hier gesien word as die meesternarratief wat kan of nie kan “waar” wees, maar wat 'n lewe van sy eie ontvang het deur die algemene aanvaarding van 'n spesifieke gemeenskap, en gevolglik beheer hierdie meester-narratief die lewe van die lede van so 'n gemeenskap. 'n Voorbeeld van so 'n religieuse diskoers kan gesien word as: *Die dominee is die hoofleier in die kerk*. Dit maak nie saak of hierdie diskoers waar of onwaar is nie, dit maak intieme ruimte oop vir inkongruensie in die verhouding tussen lidmaat en predikant, en lei tot seerkry van een van die karakters in die spel.

3.2 Diskoerse

Jonker (2007:443) praat oor diskoerse en hoe die gebruik van taal in die diskursiewe handeling van die mens 'n groot rol speel. Oor taal is daar in hierdie navorsing reeds baie gesê, maar ek sal graag hier wil stilstaan om te probeer verduidelik wat Jordaan oor diskoerse en taal en oor geloofsverskille van die mense probeer uitwys. Hy brei verder uit oor die taal wat in diskoerse gevind word.

Taal, as ***simbolestelling***, bied nie 'n akkurate weergawe van die werklikheid nie. Die bekende analogie van taal as 'n “kaart” wat nie volledig die “gebied” waarop dit betrekking het, kan omvat nie, is vir Jonker (2007:443) vandag nog van toepassing. Ons spreke oor God kan volgens hom net gesien word as “voorlopig”, as spreke wat God nie volledig kan weerspieël nie. Die ***ineengestremeldheid van taal en denke*** impliseer dat beperkings op ons denkhorison ook beperkings plaas op ons taaluitings. Dit beteken ook dat nuwe taaluitings nie net vernuwende denke weerspieël nie, maar ook verdere denk- en taalskuiwe bevorder. Die aanwending van metafore is 'n besondere voorbeeld daarvan. ***Taal-in-gebruik skeep diskoerse*** waaraan ons onderhewig is, en waartoe ons self bydra. ***Diskoerse kan mense viktimiseer*** – dermate dat hulle na nuwe taaluitings begin smag en in die proses andersoortige diskoerse skeep. Met die mens se taalspreke oor God, kan ***God ook as 'n misterie*** beskryf word.

3.2.1 Diskursiewe praktyke

Jonker (2007:444) sien diskursiewe praktyke as:

Die maniere waarop mense kommunikeer oor dinge wat hulle lewens ten nouste raak en in die proses deur taal en ander simbole gedeelde asook medededingende en alternatiewe betekenis skep wat hul belewenisse en gedrag beïnvloed – individueel en kollektief in groepe.

Hierdie praktyke kan georden en ontleed word deur die volgende vrae te vra: Wie sê wat aan wie, hoe in watter konteks, met watter effek? Op grond van wat beskou kan word as 'n diskursiewe praktyk, onderskei Jonker (2007:445) tussen 'n buitediskoers en 'n binnediskoers. Hy beskryf die buitediskoers as ongeorden en chaoties, oseane van inligting (of 'n wildernis van woorde) waaraan die mens onderwerp word. Die binnediskoers beskryf Jordaan as die ervarings, die gedagtes, die praat met die self. Tussen die buite- en die binnediskoers is daar 'n interaksie, buitediskoerse voed binnediskoerse en andersom. Jonker (2007:446) dui verder drie vorme van kognitiewe style in die binnediskoers aan, naamlik empiries, rasionalisties en metafories. Vir hom verteenwoordig elk van hierdie denksisteme 'n "bril" of "lens" waarmee na inligting rondom die mens gekyk word, waarmee diskoerse waargeneem, geïnterpreteer en geëvalueer word en in die mens se denke en taaluitings geformuleer word. Die empiriese kognitiewe styl fokus op die "feitestatus" van diskoerse, die betroubaarheid van feite en die afleidings wat daaruit gemaak kan word. Dit kan ontwikkel van 'n swak tot 'n sterk styl. Die rasionalistiese benadering is geïnteresseerd in die logiese opbou van die argumente, die wyse waarop diskoerse aangewend word om tot 'n geldige gevolgtrekking te kom. Die metaforiese perspektief is veelal ingestel op die intuïtiewe, oorwegend gevoelsmatige uitdrukking van eie subjektiewe ervarings wat verband hou met omramende diskoerse.

Jonker (2007:447) is van mening dat die meeste geloofsverskille onder andere voorkom omdat nie altyd rekening gehou word met verskille in die

metaforiese verband van diskoerse nie. Dikwels is dit ook die geval dat die mens self nie bewus is van die styl(e) wat hy of sy by voorkeur gebruik nie. Die herkoms van geloofsverskille kom nog duideliker na vore as 'n mens let op die aard van geloofsvorming – soos dit beïnvloed word deur omarmende diskoerse.

3.2.3 Diskoers as metode in navorsing

Wanneer gepraat word van die metodologiese implikasie van diskoers, gebruik Gilbert Ryle die terme *thin* en *thick* beskrywings.

Ryle uses the 'thin descriptions' for a cinematic portrayal of an action that, despite its impressive detail, omits all reference to relevant context, whereas 'its thick description is a many layered sandwich, of which only the bottom slice is catered for by the thinnest description' (Outhwaite & Turner 2007:502).

Alhoewel die term *diskoers* taal insluit, is daar 'n verskil tussen taal en diskoers. Die verskil tussen taal en diskoers impliseer sowel ontologiese as metodologiese verskille. Diskoers kan in dié opsig gesien word as dit wat gebeur tussen mense. Dit is duidelik dat wanneer 'n mens van diskoers praat, daar nooit duidelik onderskei kan word nie, dit is gedurig besig om meer en meer geïntregeer in die wêreld en verstaan van die wêreld plaas te vind.

There is never a complete gap between discourse and the world; instead, there are overlapping *chains* (with their localized gaps), composed systematically varied combinations of 'original' specimens, material traces, residues, sketches, labels and other signs (Outhwaite & Turner 2007:511).

Foucault stem saam dat afdelings van menslike kennis sosiaal saamgestel is, maar vir hom is die primêre meganisme in die konstruksieproses die taal self. Om te verduidelik wat hy daarmee bedoel, het hy die woord *representation* voorgestel. Verteenwoordiging is sosiaal gekonstrueerde feite. Die feite verskyn aan ons as ware objekte (maar kan nie gesien word as objekte nie).

Die herhaaldelike verteenwoordiging van hierdie dinge verleen aan dié voorstelling 'n permanente karakter. Wanneer 'n reeks van hierdie voorstellings na mekaar voorkom, word 'n diskoers gekonstrueer. Volgens Foucault kan 'n diskoers gesien word as 'n standhoudende sisteem van verteenwoordiging. Dit kan ook beskryf word as 'n sisteem van betekenis, in die lig daarvan dat betekenisvolle interpretasies voorgestel en her-voorgestel word. Wanneer op dié manier na diskoers gekyk word, is dit duidelik dat diskoerse nie net bepaal wat betekenisvol gesê kan word nie, maar ook beperkings stel aan dit wat gesê kan word (Moses en Knutsen 2007:213).

Daar moet na die verskillende diskoerse in die navorsing gekyk word. As navorser gaan ek vrae vra oor die verskillende perspektiewe van kerkwees en wat as gesaghebbend beskou word deur die gespreksgenote in die navorsing. My eie verstaan van diskoerse kan ook gesien word as iets wat moontlik beskou kan word as 'n stopteken op die reis wat ons onderneem het. Ek gebruik ook in die navorsing diskoerse as metode. Om dit 'n bietjie beter te verstaan, is dit nodig om te kyk watter mag diskoerse op die mens uitoefen en watter moontlike maniere daar is om diskoerse te dekonstrueer, sodat daar ruimte geskep kan word vir 'n moontlike ander verhaal of storie.

3.2.4 Ideologie as diskoers

Wanneer die sosiale konstruksionis na die gebruik van diskoerse kyk waar 'n diskoers mense kan onderdruk, word die diskoers beskryf as 'n ideologie. Burr (1995:79-84) noem vier soorte verstaan van ideologieë wat die sosiale konstruksionis belangrike vrae laat vra.

Ideologie as valse bewussyn. Die basiese aanname in dié perspektief is dat daar 'n ware materiële wêreld is, maar mense kan dit nie ervaar nie omdat hulle realiteit ingelig word deur 'n spesifieke idee of oortuiging. Daar kan dus gesê word dat mense in 'n valse beswussyn leef omdat hul verstaan van hul eie posisie beïnvloed word deur ander idees oftewel ideologieë. So kan godsdiens byvoorbeeld gesien word as 'n ideologie wat mense in hul plek kan hou en die dominante groepe in die samelewing ondersteun.

Ideologie as kennis in diens van mag. 'n Meer betekenisvolle manier om na ideologie te kyk, is om dit te sien as kennis wat deur mag gebruik word. In dié opsig kan alle idees nie gesien word as ideologies nie, slegs aanwendings van die idees kan gesien word as ideologies. Dié perspektief kan ons laat glo dat diskoerse ideologies gebruik kan word. Volgens Foucault kan enige diskoers potensiaal gevaarlik wees.

Ideologie as geleefde ervaring. Ideologie is nie net teenwoordig in dit wat mense dink nie, maar ook waaroor mense dink, wat die mens voel, hoe die mens optree, ook in die patroon van hoe die mens se sosiale verhoudings lyk. Instansies soos skole en kerke, of groepe soos die media, familie, ensovoorts, kan gesien word as ideologiese apparate wat nie geskei kan word van die praktyk nie. Vir die sosiale konstruksionis is dit belangrik, want nou kan die ideologiese werksaamhede of selfs die diskoers nie net gesien word in taal nie, maar ook in die sosiale praktyke waarmee die mens hom-/haarself laat deelneem aan 'n gemeenskap.

Ideologie as 'n dilemma. Burr (1995:84) noem dat denke selfs gekarakteriseer kan word deur 'n "dilemma". Dit neem die vorm aan van 'n tweesydigte vraag waar daar geen maklike antwoord is nie. Wat die mens ook al dink, is altyd, implisiet of eksplisiet, deel van 'n tweesydigte (of veelkantige) debat wat plaasvind in die mens se denke. Ons dink in terme van dilemmas. Ideologie kan dus nooit gesien word as koherente denke nie, want daar is altyd 'n dilemma-agtige opposisie. Die denke van 'n individu behels reeds opponerende denke, dit kan gesien word as 'n soort kollektiwisme. Hierdie perspektief het twee implikasies vir die sosiale konstruksionis. Eerstens, ideologieë kan nie gesien word as koherent of universeel nie. Dit beteken dat 'n ideologie altyd ten minste tweesydig is, wat ook beteken dat dit nie eenvoudig voorgestel kan word as 'n verhaal of storie wat op so 'n manier uitgeleef kan word nie. Tweedens is dit duidelik dat die hele natuur van die mens sodanig is dat die denkproses ons laat deelneem aan 'n debat of argumentering, waar die voordele en nadele teen mekaar opgeweeg word. In dié geval kan die mens nie gesien word as 'n wese wat alles van die sosiale

samelewing net absorbeer nie, maar eerder as 'n wese wat gedurig ander idees eksplorieer. Die persoon word die aktiewe denker, iemand wat die keuse kan maak op grond van die sterk- en swakpunte van die samelewing waarbinne hy/sy leef.

'n Diskoers het die potensiaal om toegepas te word op 'n ideologiese wyse, dit is in die diens van mag en in die belang van groepe in 'n gemeenskap (Burr 1995:85). Terselfdertyd kan ruimte geskep word waar 'n keuse gemaak kan word vir die diskoers wat gebruik word. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die sogenaamde patriargale diskoers wat absoluut teengestaan word deur die liberale feministiese teologie. Hier word die diskoers deur Bons-Storm (2005:47) beskryf as 'n krag wat in hierdie diskoers heers:

Power from a patriarchal perspective can be defined as the possibility to restrict the choices of another person or: as the possibility to determine the thoughts, emotions, language and behaviour of somebody else. In patriarchy this power is ascribed in the first place to the Father, who in religious language becomes God the Father. The Supreme Father, who in religious language becomes God the Father, who owns the whole world and is (was) presumably White. Being like the Supreme Father – being male, having means, money, being white – is sharing in his power, it provides power-factors.

In hierdie opsig noem Bons-Storm dat hoe meer enige iemand op hierdie magsfaktore aanspraak maak, hoe meer is daardie persoon se mag bokant iemand anders s'n. Hierdie tipe ideologie dui duidelik aan hoe sommige mense (wit, ryk, mans) as dominant gesien kan word in die diskoers, en hoe ander gemarginaliseer kan word deur hierdie ideologie. Bons-Storm (2005:48) noem dat met die opkoms van die sogenaamde kontekstuele teologieë daar ook in die feministiese teologie aanspraak gemaak kon word op 'n "proses van denke" wat hierdie hiërargiese leer van die mag kon breek. Uit hierdie dualistiese denke van die patriargie kon die feministiese teologie vanuit dié konteks die prosesdenke gebruik om die dualiteit teen te staan, en eerder 'n relasionele verbintenis voor te stel. Alles bestaan in relasie tot iets of

iemand anders. Bons-Strom (2005:48) stem saam met Whitehead dat die mens deelneem aan 'n kreatiewe proses en dat werklike verstaan slegs kom wanneer die mens besef dat hy of sy mede-skepper is van die wêreld. Die gedagte resoneer in die ontmoeting van die "ander". In die ontmoeting van iemand anders, word 'n persoon bewus van sy of haar eie ervarings en die manier waarop God moontlik in hierdie ervarings kan praat. In hierdie sin noem Bons-Strom (2005:50) dat om ander te ontmoet, "*opens up holy ground*". Hierdie ruimte kan gesien word as die lokus, die spesifieke grond waar God se werk gedoen kan word. Om egter van een teologie na 'n ander te beweeg, laat 'n mens dikwels die argument hoor dat dit belangrik is dat die tradisie behoue sal bly. Tradisie kan egter nie gesien word as die aanbidding van die as nie – dit moet eerder gesien word as 'n manier om die vuur aan die gang te hou (Bons-Strom 2005:54). Die situasie word ongesond wanneer die verlede net gesien word as 'n eensydige manier van leef, wat die "waarheid" genoem kan word, al is die hede 'n ontwrigtende mag vir hierdie sogenaamde "waarheid".

3.2.5 Diskoers as agent van verandering

Volgens Burr (1995:90) is verandering by die mens moontlik omdat die mens altyd krities staan teenoor die diskoerse wat sy lewe vorm. Die mens het self die vermoë om sekere diskoerse aan te neem of te vermy, wat ook al die gewenste uitkoms kan wees. Foucault het voorgestel dat verandering moontlik kan wees deur die "oopmaak" van sekere marginaliserende of onderdrukkende diskoerse – wat die diskoers dan beskikbaar maak as 'n alternatiewe vorm, waarmee alternatiewe identiteite gekonstrueer kan word. Die gedagte dat die mens gesien kan word as 'n diskoersgebruiker is verder geneem deur Gergen (1989) met sy gedagte van die *warranting-voice* (Burr 1995:90). Volgens Gergen is die mens gemotiveer deur die behoefte om sy/haar eie interpretasie van gebeure te laat uitstyg bo enige kompeterende perspektiewe. Die mens is gedurig besig om te kompeteer vir die reg om aangehoor te word. Daarom stel die mens sy/haar eie konstruksies van die self voor as 'n *warrant voice*, vir die waarde en legitimiteit daarvan. Die mens gebruik ook verskillende aksies in verskillende omstandighede, wat regverdig

en verantwoordbaar voorkom afhangende van die situasie, om hom-/haarself te waarborg as waar en korrek. Waarop dié perspektief in die praktyk neerkom, is dat mense wat ervare diskoersgebruikers is die geleentheid kry om hul eie identiteit te konstrueer en om ander se opponerende sienings of perspektief van die diskoers af te wys.

3.2.6 Derrida en dekonstruksie

Burr (1995:105) verduidelik die begrippe van Derrida deur te verwys na die verhouding tussen die *verwysing* en die *verwysde*. Saussure beskryf hierdie verhouding as *arbitrêr*, maar tog gebind aan mekaar. Die betekenis word vasgemaak in dit waarna verwys word. Derrida, wat as deel van die poststrukturealistiese benadering geïmplementeer kan word, bevraagteken die idee dat die betekenis ooit vas kan wees aan die woord wat daarna verwys. Die poststrukturealistiese benadering benadruk die perspektief dat woorde konstant besig is om te verander. Woorde is konteks-afhanklik en nooit afgehandel in betekenis nie. Woorde het verskillende betekenisse in verskillende omstandighede, afhangende van wie die woorde gebruik. Verskillende omstandighede en verskillende kontekste het 'n impak op die betekenis van die woord. Meer as dit, sien Derrida taal as 'n self-verwysende sisteem. Woorde (verwysers) kan alleen na ander woorde verwys. Verder kan gesê word dat woorde betekenis vind deur ander woorde se betekenis. Derrida is dus van mening dat 'n woord se verhouding met ander woorde betekenis gee aan die woord. Derrida sien die betekenis van woorde (verwysers) as afhanklik van ander woorde (verwysers) se betekenisverskil in die opsig waarin een woord van 'n ander woord verskil. Derrida gebruik die Franse term *differance* om hierdie verskynsel van verskil te beskryf. Die identiteit wat aan enige objek gekoppel word, is nie te vind in die objek as sodanig nie, maar ook in die dinge wat die objek nie is nie – dus in die afwesigheid sowel as die aanwesigheid van betekenis. Om aan enigiets betekenis te gee, beteken om te sê wat 'n objek nie is nie. Op dié manier kan gesê word dat teenwoordigheid afwesigheid impliseer. Derrida se argument berus op die stelling dat duisende jare van Westerse denke gegrond is in die logika van binêre opposisie: die logika van of/of. Derrida is oortuig dat die een

kant van hierdie tweeledigheid altyd in 'n beter posisie is as die ander term of ideologie. Hy stel voor dat hierdie siening van binêre opposisie agtergelaat word en dat eerder gefokus word op die logika dat altwee as proposisies kan bestaan. Diskoerse is deel van wie die mens is en hoe die mens die realiteit verstaan. Elke mens het in sy/haar lewe sekere reëls en regulasies wat beskou kan word as aanvaarde optrede in die gemeenskap waar hulle hulself bevind. In die besonder as navorser plaas ek myself ook in terme van twee diskoerse. Ek sien hierdie benadering nie as iets wat die navorsing bind nie; die diskoerse skep juis ruimte dat ook gesprek gevoer kan word met ander diskoerse. Die twee diskoerse word hieronder kortliks bespreek.

3.3 Sosiale konstruksionisme

Die sosiale konstruksiediskoers is geïmposisioneer binne die postmoderne wêreldbeskouing en hou die idee voor van die objektiewe waarheid as onmoontlik. Hier word eerder gevra na 'n meerderheid van werklikhede (Müller & Pienaar 2004:1033). Sosiale konstruksionisme gee nie net 'n lens (epistemologie) waardeur die werklikheid beskou kan word nie, maar skep ook ruimte binne die navorsing om nuwe werklikhede te konstrueer in verhoudings en taal.

In die navorsing het ek myself geïmposisioneer binne die postmoderne sosiaalkonstruksionistiese model. Deur 'n deelnemer te wees aan die verhaal van inkongruensie tussen die lidmaat en die predikant, kan 'n nuwe wêreld gekonstrueer word vir myself en die medenavorsers ten opsigte van gedeelde interpretasies van tradisies. Die narratiewe navorsing het die vermoë om verspreide en gefragmenteerde gebeurtenisse en ??? ervarings (subplotte van die navorser en medenavorsers) te konstrueer binne 'n nuwe betekenisvolle plot (Schutte & Dreyer 2006:972). In die lig van die proses van refigurasië (White & Epston 1990:79-83), kan geleefde ervarings gesien word as die fokuspunt van die narratiewe model. Konstruksionisme word gereeld verwar met 'n ander epistemologiese perspektief, naamlik konstruktivisme. Daar is een grondige raakpunt tussen hierdie twee perspektiewe: Albei keer die modernistiese idee af dat 'n stabiele werklikheid bestaan wat met

objektiewe sekerheid geken kan word. Konstruksionisme propageer die siening dat kennis en waarneming gekonstrueer word tussen twee of meer gespreksgenote. Volgens dié siening is kennisverwerwing nie 'n individuele prestasie en kennis nooit individuele besit nie.

Volgens Burr (1995:12) kan die postmodernisme gesien word as die *backcloth* of die agtergrond van die ontstaan van die sosiale konstruksionistiese diskoers. Sosiale konstruksionisme kan dus gesien word as 'n beweging wat sy ontstaan te danke het aan die invloed van verskeie dissiplines en intellektuele tradisies. Johnson (2007:61) stem saam met Gergen dat verskillende faktore bygedra het tot die ontstaan van die sosiale konstruksionistiese diskoers. Daar is eers gevra na die ontstaan van kennisuitsprake binne gemeenskappe van verstaan. Verder is sosiale konstruksionisme aangehelp deur verskeie vorme van kritiek na 1960. Johnson noem dat die ideologiese kritiek gefokus het op die sosiale prosesse wat nodig is om aansprake van kennis te legitimeer. Die vorme van kritiek het aanleiding gegee tot die ontstaan van die sosiale diskoers. Burr (1995:3) is van mening dat daar nie een enkele eienskap van sosiale konstruksionisme is wat die diskoers kan beskryf nie.

Gergen en Gergen beskryf die stimulasie van meer resente ontwikkeling oftewel beweging in die sosiale konstruksionisme as drie onafhanklike bewegings.

- Die eerste beweging kan beskryf word as *kritiek* van verskillende maniere van denke. Gergen en Gergen is van mening dat die sosiale konstruksionisme ontstaan het op grond van alle ideologiese kritiek teen alle outoritêre aangeleenthede in die akademie, insluitende die empiriese wetenskap. Sulke kritiek kan teruggevoer word tot by die Frankfurt-skool van denke, maar is vandag te bespeur in die literatuur van skrywers soos Foucault.
- Die *literêre of retoriese* beweging. Dié beweging vind sy wortels in die literêre en retoriese studies. In albei hierdie studieveldes word van die

standpunt uitgegaan dat wetenskaplike teorieë, verduidelikings en beskrywings nie soseer deel uitmaak van die wêreld self nie, maar dat dit eerder vanuit 'n ander relasie kom. Tradisie van taal gebruik konstrueer wat vir ons uitmaak wat die wêreld is (Outhwaite & Turner 2007:462).

- Die *sosiale*. Die sosiale kan teruggevoer word na die kollektiewe akademie in die geskiedenis van wetenskap, die sosiologie van kennis, en die sosiale studies van wetenskap. Die belangstelling lê in die sosiale prosesse wat aanleiding gee tot kennis, in wetenskaplike arena en op ander gebiede (Outhwaite & Turner 2007:462).

Outhwaite & Turner (2007:462) noem dat, alhoewel hierdie drie bewegings uiteenlopend is, daar ten minste vier definitiewe denkpattrone is wat ooreenstem en wat die identiteit van sosiale konstruksionisme duidelik formuleer.

- Die sosiale ontstaan van kennis.
- Die sentraliteit van taal.
- Die politiek van kennis.
- 'n Beweging van die self na verhouding.

Alhoewel Burr (1995:3-5) nie glo dat daar een definisie is vir sosiale konstruksionisme nie, is sy van mening dat daar vier duidelike aannames is waaraan die sosiale konstruksionis deelneem.

- Die kritiese houding jeens kennis. Die sosiale konstruksionisme daag die tradisionele maniere van denke uit, waar die wêreld verstaan kan word in terme van objektiwiteit. Die sosiale konstruksionisme leer ons om agterdogtig te wees oor ons aannames oor hoe die wêreld vir ons voorkom.
- Histories- en kultureel-spesifiek. Alle maniere van verstaan is vir die sosiale konstruksionis histories en kultureel relatief. Enige vorm van kennis

in enige kultuur is die produk van hierdie konteks en kan nie gesien word as beter of meer waar as dié van 'n ander nie.

- Kennis word onderhou deur 'n sosiale proses. Die sosiale konstruksionis glo dat kennis iets is wat tussen mense in interaksie gebeur. Kennis en waarheid is nie iets wat ontdek word nie, maar eerder wat in die interaksie tussen mense gekonstrueer of vervaardig word.
- Kennis en sosiale aksie is gebind. Daar is verskillende interaksies tussen mense, daarom kan gepraat word van 'n diversiteit van sosiale konstruksies tussen mense. Elke konstruksie bring ook na die mens sy eie aksie wat met die sosiale konstruksie gepaardgaan (Burr 1995:3-5).

Die konstruksionis is van mening dat mense na dieselfde saak kan kyk en dit verskillend kan ervaar of beleef of selfs beskryf. Binne hierdie benadering is individuele karaktertrekke sowel as sosiale karaktertrekke boublokke vir 'n persoon se persepsie van die wêreld (Moses & Knutsen 2007:11). Dié benadering erken ervaring en rede as moontlike epistemologiese benaderings, en tog erken dié perspektief dat albei beïnvloed kan word deur kontekstuele faktore. Omdat sosiale kontekse gevul is met betekenis, gebruik 'n persoon in dié benadering 'n baie groter epistemologiese verwysingsraamwerk as die navorser wat nie binne dié sosiale paradigma beweeg nie.

Moses en Knutsen (2007:11) sien die persoon wat hierdie benadering volg as iemand wat aksie verstaan as 'n sirkulêre hermeneutiese proses wat as 'n betekenisvolle item onder 'n wyer spektrum van kontekste gevind kan word. Eerder as om 'n onbetwisbare waarheid daar te stel, stel die sosiale konstruksionisme belang in die betekenis van die sosiale aksie en die agent wat die aksie uitvoer of opvoer. In hierdie benadering lê die waarheid in die perspektief van die waarnemer sowel as die konstruksie van die mag wat die waarheid onderskraag. Die sosiale konstruksionisme stel nie daarin belang om die absolute waarheid vas te vang of te bestudeer nie, eerder probeer dié benadering om eerlik en oop te wees oor die manier waarop die konteks die manier van denke beïnvloed wanneer na die betekenis gevra word. Verder is

dit belangrik om te verstaan dat die konstruksionistiese denke of eerder benadering oftewel diskoers nie gesien kan word as relativisties nie. Die sosiale konstruksionisme is net baie versigtig om waarheid aan iemand toe te skryf.

Sayer (2007: 90) onderskei weer tussen 'n swakker en sterker vorme van sosiale konstruksionisme. 'n Swakker vorm van sosiale konstruksionisme beklemtoon bloot die sosiaal gekonstrueerde aard van kennis en institusies. Hier word kennis gekenmerk deur die sosiale konstruksie waaruit dit gebore is. In die sterker vorm van sosiale konstruksionisme word vanuit die aanname gewerk dat alle objekte wat verwys na kennis niks anders is nie as sosiale konstruksies. Realiste aanvaar maklik die swakker vorm van sosiale konstruksionisme, deur te beklemtoon dat die sosiale aard van kennis en realiteit nie beteken dat dit suksesvol kan wees deur ware objekte te verklaar buitekant die navorser nie. Kennis volgens Sayer (2007:90) kan in sommige opsigte wel geobjektiveer word.

Vir die *essentialis* en die kritiese realis kan die wêreld nie gereduseer word tot 'n konstruksie van die mens se konsep daarvan nie. Sayer (2007:91) meen dat kennis wel gesien kan word as sosiaal gekonstrueer, maar dit impliseer nie dat eksterne fenomene nie die individu se interpretasie kan beïnvloed nie. Volgens Sayer (2007:91) is daar 'n dubbele visie vanuit 'n radikale sosiale konstruksionisme: eerstens vanuit die aksie van materiële konstruksie en interpretasie, en tweedens tussen die navorser en teorieerder se konstruksie oftewel interpretasie. Albei, die konstruksionis en die teoris, se konstruksies en interpretasies is veranderlik, maar veranderings van die een verander nie noodwendig die ander nie. Islam kan byvoorbeeld gesien word as 'n sosiale konstruksie, maar dit vorm nie my sosiale konstruksie nie. As ek daarvan konstruksies sou maak, sal Islam waarskynlik onveranderlik gelaat word ondanks hierdie konstruksies. Tog kan dit waarskynlik deur die groter Westerlike interpretasie daarvan verander word. In praktyk kan intertekstualiteit nie gesien word as ongebind nie.

Burr (1995:5-8) noem dat die sosiale konstruksionisme in baie opsigte verskil van die meer tradisionele benaderings oor waar kennis vandaan kom en hoe die self van die mens gekonstrueer of gevorm word. So kan die sosiale konstruksionisme gesien word as *anti-essensialisties*. Daar is geen essensie binne die mens wat die mens maak wat hy of sy is nie. Sosiale konstruksionisme ontken dat kennis 'n direkte persepsie van die realiteit is. Daar kan eerder genoem word dat die mens sy/haar eie realiteit in interaksie skep. Alle vorme van kennis is vir die sosiale konstruksionis *histories en kultureel gebonde*. Dit sluit ook in die kennis wat ontstaan het in die wetenskappe. Vir die sosiale konstruksionis kan taal ook gesien word as 'n voorvereiste vir denke. *Taal* word deur die sosiale konstruksionis gesien as 'n vorm van *sosiale aksie*. Die sosiale konstruksionis se belangstelling is ook in die *interaksie tussen mense en in die sosiale praktyke van mense*. Daarom is die proses vir die sosiale konstruksionis altyd belangrik.

3.3.1 Begripsverheldering

Volgens Johnson (2007:62) kan duidelik onderskei word tussen twee terme wat vir die diskoers gebruik word, naamlik konstruktivisme en konstruksionisme. Die twee terme word dikwels as wissel terme gebruik omdat dit na dieselfde saak verwys.

Konstruktivisme

Müller (2000:57) verduidelik die konstruktivisme soos volg:

Volgens die konstruktivistiese teorie is die idees wat ons het van die wêreld, nie presiese replikas of prente van die werklikheid nie. Dit is eerder konstruksies of persepsies wat ons self ontwikkel het as gevolg van ons ervarings met die wêreld. Die wêreld is hiervolgens nie 'n objektiewe werklikheid nie, maar 'n subjektiewe konstruksie.

Radikale konstruktivisme

Johnson (2007:63) noem dat radikale konstruktivisme alle metafisiese bestaan buite die epistemologiese wêreldbeeld van die mens self verwerp. Daar is vir hulle geen realiteit wat buite 'n persoon se individuele, eie ervaring bestaan nie.

Ontwikkelingskonstruktivisme

Dit kan gesien word as 'n tweede vorm van konstruktivisme. Wat beklemtoon word in dié benadering, is dat 'n individu sy eie alternatiewe en meer aanvaarde vorme van betekenis skep. Hierdie eie *invent* van die betekenis deur die individu lei daartoe dat die individu se selforganisering na 'n toestand van onewewigtigheid (*disequilibrium*) verander (Johnson 2007:63).

Kritiese konstruktivisme

Johnson (2007:64) noem dat dié benadering beklemtoon dat die bestaan van die fisiese wêreld onafhanklik staan van menslike gedagtes.

Konstruksionisme

Gergen wys daarop dat alhoewel die terme *sosiaalkonstruksionisme* en *konstruktivisme* as wissel terme gebruik word en daar sekere ooreenkomste is, daar 'n duidelike skeiding tussen die twee terme is. Hy gebruik eerder die term *konstruksionisme* aangesien:

The constructivist view remains lodged within the tradition of Western individualism. It traces knowledge claims primarily to intrinsic processes within the individual. But social constructionism traces the source of human action to relationships and the very understanding of "individual functioning" to communal interchange (Gergen 1994:68).

3.3.2 Die konstruksionistiese familie

Moses en Knutsen (2007:191) beskryf die konstruksionistiese tradisie met 'n beeld wat hulle geleen het by Wittgenstein: as 'n foto van 'n familie. 'n Foto van 'n familie toon 'n groep individue met kenmerkende karaktertrekke. Dit beteken nie dat elke lid van die familie een of twee van dieselfde kenmerke toon nie. Eerder kan gesien word dat hulle 'n familie is wanneer hulle saam in die foto verskyn. 'n Paar van die mans het dalk soortgelyke groot ore, van die vrouens het dalk dieselfde kleur hare, ensovoorts. Wanneer hierdie familietreke vergelyk word met die familietreke van 'n ander familie in 'n ander foto, is dit moontlik om tussen die familieooreenkomste te kan onderskei. So kan ook gedink word aan die konstruksionistiese tradisie as 'n familie. Geen metodologiese kenmerk word dalk gedeel deur die familie nie, maar sommige kenmerke word gedeel deur die groep oftewel familie, en so kan van die lede van die familie onderskei word van ander metodologiese families.

Moses en Knutsen (2007:192-193) noem drie van hierdie familietreke van die konstruksionistiese benadering.

Die eerste verbintenis kan gesien word as 'n ontologiese verbintenis. Die konstruksionistiese ontologie is anders as dié van byvoorbeeld die empiristiese filosowe soos John Lock en David Hume. Die verskil is in twee belangrike bewegings te bespeur. Die konstruksionis stem nie saam met die natuurlike siening of perspektief van 'n "ware wêreld" nie. Die wêreld vir die konstruksionis kan eerder gesien word as "*mensgemaak*". Tweedens is die konstruksionis baie suspisies wanneer aan die mens sekere onveranderende kenmerke gegee word. Die konstruksionis stel nie belang daarin om die menslike natuur te reduceer nie, maar beskryf die mens eerder as 'n wese wat kan aanpas by sekere sosiale kontekste. Lede van die konstruksionistiese familie oftewel tradisie stem saam dat dit belangrik is om die aard van die verhouding van die mens te bespreek en in ag te neem. Vir die konstruksionis is daar geen een liniêre wêreld nie, maar eerder 'n

veelvoud van sosiaal gekonstrueerde wêrelde. Elkeen van hierdie wêrelde is 'n konstruksie van mense. Nie in die sin dat die mens doelbewus daarvan uitgaan om 'n wêreld te konstrueer nie, eerder in die sin dat hierdie wêreld 'n evolusie ondergaan het. 'n Evolusie op grond van die mens se interaksie in die gemeenskap, deur die geskiedenis, met idees, deur gebruik te maak van taal. Daarom kan ook gesê word dat dit vir die konstruksionis belangriker is om die gesprek aan die gang te hou as wat dit sou wees om 'n objektiewe waarheid te ontdek.

Die epistemologiese verbintenis in die konstruksionistiese familie of tradisie is 'n baie wyer perspektief wat 'n mens sou vind in 'n ander metodologiese familie. Die konstruksionis word nie ingeperk deur slegs die sensoriese of die perseptuele manier om kennis te bekom nie. In teenstelling word daar na 'n veel wyer spektrum van epistemologiese maniere gekyk om kennis te bekom. Kortliks kan gesê word dat die konstruksionistiese siening of perspektief neig na 'n epistemologiese pluraliteit. Die konstruksionis is bereid om vele middels of metodes te gebruik om die unieke betekenis van die sosiale wêreld te vind.

'n Konstruksionistiese metateorie maak nie aanspraak of ontken enige ander dissiplines van navorsing nie.

The question is not the existence of the putative referents of various explanatory or descriptive terms; constructionism simply obviates issues of fundamental ontology in favor of questions about interpretive functioning within communities (Gergen:1997).

Dit is duidelik dat kennis in die konstruksionistiese tradisie intersubjektief is. Die wêreld is 'n werklikheid. Daar kan wel kennis van die wêreld gevind word. Die vraag volgens Moses en Knutsen (2007:194) is: Hoe word daar dan kennis van die wêreld verkry? Die antwoord volgens hulle vir die konstruksionis is: baie versigtig! Die rede vir al die versigtigheid is die gekonstrueerde aard van die wêreld. Die waarheid is nie net "daar buite" nie. Kennis oor die gekonstrueerde wêreld is altyd kennis-in-konteks. Kennis is dus altyd iemand se kennis binne 'n bepaalde konteks. Omdat kennis en mag

maklik met mekaar geassosieer word, is dit vir die konstruksionis belangrik om kennis altyd met skeptisisme te benader.

Die derde verbintenis van die wye spektrum van lede van die konstruksionistiese familie is die metodologie. Die konstruksionis erken dat die wêreld vol is van herhaling en patrone, tog is dit sosiaal gekonstrueer, selfs al lyk die wêreld soos 'n objektiewe feit. Om dié rede benader die konstruksionis die wêreld se sosiale patrone met sekere metodes, waar dit verstaan word in die lig van kontekste wat spesifieke betekenis inhou.

3.3.3 Die sosiale konstruksie van die “self”

Vanuit die sosiaalkonstruksionistiese literatuur is dit duidelik dat die skrywers 'n ander konsep van die “self” voorstel as die verskillende argetipes wat in hoofstuk 2 bespreek is. Volgens dié perspektief (sosiale konstruksionisme) is ons deurgaans besig om te konstrueer of te *invent* in 'n relasionele werklikheid. Die manier waarop ons besig is met hierdie konstruksie, is afhanklik van die gespreksgenoot waarmee gesprek gevoer word. Viljoen (2004:46) stem saam met Jorgenson oor die belangrikheid van die klem wat geplaas word op die verhouding tussen gespreksgenote. Dit is nie een gespreksgenoot wat die ander observeer nie, eerder albei gespreksgenote wat observeer in die konstruksie van die self. White (soos aangehaal deur Viljoen 2004:46) bied 'n poststrukturele oftewel narratiewe benadering. Binne die raamwerk van dié benadering kan die konstruksie van die self dikwels gesien word as 'n *thin* beskrywing.

Ek hoop dat gespreksgenote in hierdie navorsing, wanneer hulle na verskillende werklikhede kyk, gemotiveer sal word om hul lewens as ryker stories te beskryf. Volgens Ricoeur, soos aangehaal deur Sivák (in Gašparíková, Bakos, Pillay, Prinsloo 1996:241), is die etiese mens se self 'n wisselwerking in drie stratusse: van taal, aksie en narratiewe. Deur hierdie elemente is dit moontlik vir die mens om hom-/haarself te onderskei van die res van die natuur. Die mens is 'n wese wat praat, optree, narratiewe gebruik en wat verantwoordelikheid openbaar.

3.3.4 Die verhalende aard van sosiale konstruksionisme

Die narratiewe benadering sluit op baie maniere aan by aksienavorsing, maar moet altyd verstaan word teen die agtergrond van die sosiaalkonstruksionistiese paradigma (Müller & Schoeman:2004). Dit vra 'n ander benadering tot die waarheid, met beklemtoning van die waarheid van die proses eerder as die waarheid self. In die navorsing kan mense nie maklik die objek van die navorsing gemaak word nie. Die idee van sosiale konstruksionisme as die basis van konstruksie van realiteite word byeengebring met die konsep van navorsing as 'n relasionele aktiwiteit in 'n leerproses (Müller en Schoeman:2004).

Dit is belangrik om in te sien dat intervensie nie net as een van die doelwitte van navorsing geag word nie, maar dat dit intergraal deel is van die proses van hierdie navorsing (Müller en Schoeman:2004). Die data in die navorsing word nie soseer geanaliseer nie, maar daar word in die eerste plek daarna geluister. Die bedoeling van verhale is om gehoor te word. Volgens Müller en Schoeman is hierdie eerder 'n kuns as wat dit as 'n tegniek van navorsing beskryf kan word. Die doel van die navorsing is dus duidelik: om na stories te luister en om in stories ingetrek te word. In die navorsing gaan dit dus nie oor objektiewe benadering nie, maar eerder oor subjektiewe integriteit, met 'n metode van samewerkende interaksie. Müller en Schoeman (2004) is van mening dat die narratiewe benadering 'n unieke benadering in die navorsing is waar intervensie moontlik gemaak word. Hulle kies eerder om van *betrokkenheid* as van *intervensie* in die navorsingsproses te praat. Saam met die proses van betrokkenheid in die navorsing noem hulle die volgende:

Respect: not respect as the cliché used by everybody, but research-methodology which grows out of the basic value of respect for people and their stories; and to enter their worlds with respect. This is a process of engagement that leads towards understanding from both the researcher and the “co-researcher”. It is fragile, because it takes the risk of involvement, of creating alternative stories without solutions

and answers. It does not pretend to generalize, but it nevertheless points beyond the local, because of the integrity and truthfulness of the stories. These stories are not disguised forms of generalizations.

The story is in itself convincing.

Sosiale konstruksionisme lê die verhalende aard van die menslike lewe bloot. Konstruksionisme beklemtoon die subjektiewe en sosiale konstruksionisme as sosiale proses waarvolgens kennis ontwikkel. Van die begin van die vraag na die selfbewussyn (meer prominent in 1970) het die sosiale konstruksionisme daarin belanggestel om te dekonstrueer. Namate die sosiale diskoers nou 'n vlak van selfstandigheid begin bereik, word nuwe vorme van aksie, nuwe patrone van verhoudings uitgenooi na die gesprek. Die diskoers beweeg nou van 'n simbiotiese verstaan na 'n genererende posisie – van dekonstruksie na rekonstruksie (Gergen:1999).

Hier is die belangrike vraag: Hoe verstaan ek ander se bedoelings? Anders gestel, wat is die betekenis van ander mense se verstaan van die werklikheid? Van die 17de eeu af is probeer om hierdie vraag te beantwoord deur na die mens se psige te kyk. Dit is om die mens te verstaan deur sy/haar denke oftewel gedagtes te gaan verwoord in jou eie woorde van verstaan. As jy my verstaan, is jou subjektiwiteit dieselfde as myne. Van John Locke af, deur die eeue van hermeneutiese teorie, tot en met die kontemporêre kognitiewe teorie, kon geen van bogenoemde die vraag beantwoord nie. Die verduideliking daarvoor vanuit die sosiale teorie is dat 'n mens se denke self as 'n sosiale konstruksie gesien kan word.

Sosiale konstruksionisme leen hom meer tot die vertel van en luister na verhale teenoor 'n beredeneerde (*argumentative*) diskoers. Mense identifiseer hulself ook baie makliker met verhale as wat hulle konsepte sou verstaan en begryp. Binne die paradigma van sosiale konstruksionisme is dekonstruksie ook moontlik. Ek stem saam met Demasure & Müller dat wanneer mense tot die verstaan kom dat hul stemme dominant is binne 'n spesifieke gemeenskap, vrae gevra kan word rondom die legitimiteit van die verhale.

Sodoende kan 'n ruimte gekonstrueer word waar die gemarginaliseerde stemme ook 'n alternatiewe verhaal kan vertel.

3.3.5 Taal en sosiale konstruksionisme

Volgens Ricoeur kan die linguistiese filosofie bydra tot die linguistiese samestelling van die mens se self op twee vlakke: semanties en pragmaties. Uit die semantiese perspektief word die mens beskou as 'n individu. Mense is individue, maar alle individue is nie mense nie. Dit konstitueer sekere aspekte van die mens en hoe die mens die wêreld konstrueer. Eerstens kan gesê word dat die mens 'n liggaam is; tweedens kan psigiese en fisiese eienskappe aan dieselfde entiteit gegee word. Volgens Ricoeur kan die mens in dié fase nog nie beskou word as 'n self nie. In die pragmatiese fase word die self deur taal gekonstrueer. Op dié vlak impliseer taal die gebruik van situasies en kontekste sodat die grammatiese “ek” en “jy” werklike temas word.

Daar is 'n belangrike verskil tussen die lokusionêre en illokusionêre taalaksie. Lokusionêre aksie is eenvoudige proposisies, terwyl illokusionêre taalaksies iets doen. Volgens Ricoeur kan die verhouding met die “ander” vertaal word binne 'n illokusionêre konteks. Die taal as sodanig in die sosiale konstruksionisme is meer as net 'n instrument. Taal kan nie gereduseer word tot net 'n fonologiese of enige ander komponent nie. Volgens Ricoeur is taal die eerste komponent van menslikheid. Alle mense praat (Gašparíková, Bakos, Pillay, Prinsloo 1996:243).

Volgens Gergen (*When relationships generate realities*) is daar 'n moontlike *transportability problem* wanneer dit kom by 'n alternatiewe perspektief in die gesprek van sosiale konstruksionisme.

Die vraag hier is hoe die effek van navorsing in die perspektief van mense gedra gaan word in die wêreld daar buite. Wanneer ons vanuit die konstruksionistiese benadering na die vraagstuk kyk, sien ons dat die gesprek van gespreksgenote homself daartoe leen dat mense baie staatmaak op hul relasionele verhoudings van buite die self. Dit baan die weg vir 'n verhouding tot 'n unieke realiteit. Onder hierdie denkkonstruksie sal dit wel moontlik wees vir

gespreksgenote om met mekaar in gesprek te tree deur middel van diskoerse wat 'n sin van harmonie en vervulling kan bring binne die gesprek. Daar moet egter ook gelet word op die diskoerse in die gesprek, want hierdie selfde diskoerse kan veroorsaak dat dit net van toepassing is op die spesifieke navorsing. Daar moet in die navorsing gekyk word na die verstaan van verhouding en nie net van die spesifieke individu nie (Gergen: *When relationships generate realities*).

3.3.6 Teologie en sosiale konstruksionisme

Volgens Gergen (2002:1), wanneer van teologie in die diskoers van die sosiale konstruksionisme gepraat word, is daar sekere moontlike kritiek wat op die tafel van die gesprek geplaas moet word. Die eerste is die problematiek van morele aksie. Baie navorsers is bekommerd oor die fundamente van moraliteit en die plek van geloof binne die morele ontwikkeling. So kan die vraag gevra word na morele relativisme wat inherent staan teenoor die konstruksionistiese diskoers. Tweedens kan gevra word na die vraag van die realiteit in die teologie. Derdens lê die uitdaging in die gesprek tussen wetenskap en die teologie. Is die terrein van die Godsbewustheid net 'n konstruksie? Kan dit nie lei tot die opheffing van sy manifestasies of selfs van die religieuse *praxis* nie?

3.3.6.1 Die vraag van “werklikheid” in teologie

Die verklaring van die “realiteit” bepaal ook die gronde van wat as waar beskou kan word. Ware proposisies kan volgens Gergen (2002) gesien word as dit wat akkuraat die “realiteit” weergee. “Realiteit” en die waarheid loop hand aan hand. Vir die konstruksionis is die onderskeiding tussen die wêreld binne-in 'n mens en die wêreld daar buite reeds 'n wanbegrip. Die konstruksionistiese beskouing kan ook op sigself nie gesien word as die waarheiddraers van begrippe soos die self-wêreld-dualisme, materiële realiteit, kennis, ensovoorts nie. Daar is geen absolute fondasies waarop die konstruksionisme berus nie. Eerder sou gesê kan word dat sosiale konstruksionisme die kulturele praktyk na die gesprek nooi. Die vraag is dus

nie of konstruksionistiese voorstelle waar of akkuraat is nie, daar word eerder gekyk na die waarde wat geplaas word op die vorme van kulturele praktyk wat die heelyd na die dialoog of gesprek genooi word.

3.3.6.2 Die relasionele werklikheid van 'n Godsbegrip en wetenskap

Volgens Gergen (2002) bestaan hier 'n spanning tussen 'n sekere manier van navorsing en dié van 'n Godsbegrip. Wanneer egter 'n bietjie verder gekyk word na hierdie verhouding, is dit duidelik dat daar ook 'n gesonde verhouding kan ontstaan. Gedeeltelik omdat die konstruksionistiese dialoog harmonie tussen die wetenskap en die spirituele verstaan van die wêreld herstel. In die verlede is wetenskap oor 'n teologiese perspektief gestel, materiële oor die spirituele, objektiwiteit oor subjektiwiteit. Sulke perspektiewe het eerder ons realiteite bepaal as wat dit 'n refleksie daarvan was. Nie net beskou die konstruksionis die wetenskap en die religie as gelyke gespreksgenote nie, maar vra ook van ons om die sosiale konsekwensies van die religieuse en die spirituele diskoerse te oorweeg. Die vraag hier is nie na die waarheid wat wetenskap en die religie genereer nie, maar wat die waarheid is van albei in hul eie konteks. Die vraag is eerder hoe die wetenskap en die religieuse diskoers funksioneer binne ons verhoudings: Wat is die waarde daarvan in die verhouding? Wanneer ons verstaan daarvan dui op 'n doodgeloopte verhaal, kan ons in die diskoers van sosiale konstruksionisme 'n gesprek begin wat ons kan lei na 'n alternatiewe *praxis* (Gergen:2002).

Baie navorsers voel dat daar 'n fundamentele antagonisme tussen 'n psigologiese en 'n konstruksionistiese manier van verstaan kan wees. Met die tradisie van sielkunde, word die kognitiewe prosesse nie alleen die hoofdoel van navorsing nie, maar ook die norm waarbinne menslike aksie verklaar word. By sosiale konstruksionisme, in teenstelling, val die klem nie op die verstaan van die psige nie, maar eerder die verstaan van die sosiale verhoudinge. Die sielkunde is op soek na die wese en die oorsprong van die psige-verstaan, terwyl die konstruksionisme die vraag vra na die betekenis deur die mikro- sosiale proses. Sosiaalkonstruksionistiese navorsing stel nie belang in die realistiese metafisika nie. Vir die konstruksionis is daar geen

jurisdiksie vir fundamentele gewaarwording van die waarheid nie; waarin wel belanggestel word, is die uitkoms van 'n sosiale wisselwerking tussen rolspelers. Hiervolgens kan teorieë nie as onwaar of vals verklaar word met hul verhouding as iets wat as “waarheid” beskou word nie. Anders gestel, die sosiaalkonstruksionistiese perspektief stel nie daarin belang om enige teoretiese (wetenskaplike) formule te vernietig nie (Gergen:1997).

Een van die grootste punte van kritiek van skrywers is dat die sosiaal-konstruksionistiese diskoers gesien kan word as anti-wetenskaplik, anti-sielkundig en anti-psigologies, en dit word selfs as nihilisties beskryf (Gergen:1996). Die uitdaging in hierdie diskoers lê daarin dat gestreef moet word, volgens Gergen, na 'n refleksie op die navorsing. In die sosiaal-konstruksionistiese perspektief word die empiriese navorsing byvoorbeeld nie vergeet nie, die doel daarvan word net op so 'n manier beskou dat dit aansluit by die sosiale belangstelling. Die uitdaging lê daarin dat die kulturele dialoog bevorder word, die tradisionele beskouings uitgedaag word, en dat inligtinggewin aansluit by die diskoers dat betekenis gevorm word in die verhouding. Terselfdertyd moet ook genoem word dat die sosiaal-konstruksionistiese diskoers ook ander belange het, onder andere 'n refleksiewe uitvoering. Dat rolspelers in verhouding daarna poog om 'n meer kollektiewe ooreenkoms te vorm van wat waar, realiteit, rasioneel en reg is en om dan hierdie ooreenkomste te verwoord in 'n taal. Refleksiewe deliberasie was nog altyd en sal altyd 'n unieke manier van navorsing bly in die konstruksionistiese diskoers (Gergen:1996).

Sosiale konstruksionisme nooi die navorser verder uit om sy/haar verstaan van uitdrukking te verbreed, en verder om meer maniere te verken van praat met en skryf vir 'n groter gehoor, dalk met verskillende stemme, en dan ook met 'n groter verskeidenheid van retoriek (Gergen:1996).

3.3.6.3 Die keuse van 'n sosiaalkonstruksionistiese model

Narratiewe hermeneutiek maak gebruik van konstruksionistiese en sosiaal-konstruksionistiese modelle. Die konstruksionistiese model wil insig verkry in

hoe mense hulself en die wêreld voorstel met behulp van metafore wat aan hulle individuele lewens betekenis toeken (Dreyer 2003:335). Daar vra so 'n model na 'n individu se selfverstaan en ontwikkeling. So 'n model soek na die sosiale oorsprong van betekenis en fokus op diskoerse eerder as individuele eksistensie. Die klem lê op die selfverstaan en ontwikkeling binne die sosiale konteks. Volgens Dreyer (2003:336) is dit belangrik en nodig om na die stories van lidmate van die Kerk te luister om hul kollektiewe herhinnering te identifiseer. Vir die doel om inkongruensie in verhoudings tussen predikante en lidmate te ondersoek in die NHKA, is die sosiaalkonstruksionistiese model die aangewese model in dié opsig dat dit klem lê op die verhaal van die karakters in interaksie met ander.

3.4 Op soek na 'n rasionaliteit: ontwikkeling van 'n postfundamentele epistemologie

Voordat ons vra na 'n rasionaliteit in praktiese teologie, is dit nodig om vir 'n oomblik te vra na die rede waarom teologie in die algemeen 'n rasionaliteit nodig het. Hansen (2005:2) is van mening dat die verandering in die wetenskaplike manier van kennisverwerwing 'n groot invloed het op talle ander praktyke in die wêreld, veral die teologie. Max Weber het in die moderne era al gesê dat dié era verband hou met die leegmaking van alle transendentale bekoring (*enchancement*) van die wêreld. Hansen meen dat die huidige era (postmodern) vra vir 'n herbekoring (*re-enchancement*). Hy is van mening dat die radikale verandering in die wêreld veral op die gebied van die wetenskap daartoe lei dat teologie 'n sensitiwiteit ontwikkel wat 'n magtige kulturele werklikheid word. Die verskillende teorieë van die wetenskap in dissiplines soos astrologie, biologie, neurobiologie en kubernetika het begin ontwikkel in iets wat Hansen beskryf as die *grand mythic scientific story or narrative* – wat handel oor die oorsprong, evolusie en die toestand van die kosmos en die lewe van die mens. Hierdie verskynsel is belangrik vir die teologie, want dit impliseer die bestaan van 'n groot leegheid aan simboliek wat die verandering van die era aangewakker het.

Vir die gewone mens is dit fassinerend dat hierdie ontwikkeling in die wetenskaplike wêreld nie gesien word as bloot kriptiese besonderhede van die wetenskaplike debat nie, maar dat dit vir die mens ook filosofiese en religieuse implikasies inhou. Die fundamentalistiese beskouing van die mens word aangeraak, die behoefte van die mens om simbole en die metasimboliese verhaal aan te gryp wat gevorm is deur die huidige kulturele en sosiale fragmentasie. Hansen (2005:2) noem dat hierdie narratief as die nuwe holistiese paradigma van die mens beskou kan word.

Die verskynsel toon nuwe uitdagings vir die teologie. Aan die een kant wil dit voorkom of die wetenskap besig is om die konsep van rasionaliteit te dekonstrueer, wat die godsdiens afbreek tot 'n inkonsekwente rol in die kultuur en die gemeenskap. Wetenskap openbaar 'n rasionaliteit wat diepte en multidimensionaliteit aandui. Aan die ander kant kan die baie suksesvolle kennis van wetenskap die rol van die status van Christelike godsdiens en teologie bedreig. Dit kan gesien word in die kosmologiese narratief wat die vermoë het om al die ander Christelike tradisies te vervang. Hansen is van mening dat die sosiokulturele implikasies van wetenskap 'n enorme kompetisie loods vir die terrein van die Christelike tradisie. In dieselfde lig sien Hansen ook die bekende kosmoloog Paul Dacies se uitspraak dat kontemporêre wetenskap nie teologie kan vervul nie, maar dat die wetenskap bloot teologie transendeer. Hierdie wetenskaplike wêreldbeskouing het die vermoë, volgens Hansen (2005:3), om te verander, en is besig om te verander in 'n kulturele wêreldbeskouing. Die grootste vraag in die Christologiese teologie kan beskryf word as die vraag na tradisionele outoriteit wat weer in plek geplaas kan word, sodat teologiese kennis gesien kan word as gelykstaande aan wetenskaplike kennis.

Opsommend kan die uitdaging aan teologie so gestel word: Teologie word op die proef gestel om sy sogenaamde vermoëns te toets om te kan redeneer met die groter landskap van wetenskaplike redevoering en teorieë. Die aksie van "redevoering" met teologie vra van die teologie ten minste twee verwagtinge, naamlik die afirmasie van die vermoëns van Christelike simbole,

en die erkenning van verskillende tipes rasionaliteite in die soektog na 'n dieper of wyer integrasie.

Onder Christelike teoloë het 'n reeks konstruktiewe antwoorde na vore gekom op hierdie probleemstelling van die debat tussen teologie en die wetenskap. Waarna gesoek word, is nie net 'n samesmelting van wetenskaplike en teologiese affirmasies nie, maar ook die beklemtoning van die religieuse siening en die bydrae tot 'n kontemporêre, kulturele kosmologie. Nancey Murphy, die bekende filosofiese teoloog, beskryf 'n nuwe postmoderne apologetiese situasie, waar die verantwoordelikheid van teologie voorkom as 'n voorbeeld van artikulasie van 'n verweefdheid van geloof en idees. Dus kan die religieuse simbole gesien word as ingewef met ander vlakke van kennis en ervarings, wat 'n netwerk van sisteme of betekenisvorm. Die koherensie tussen die verskillende vlakke van idees en perspektiewe sal die kriteria konstitueer vir die evaluering van die rasionaliteit en die "waarheid" (Hansen 2005:5).

Dit is presies wat die postmoderne en die postfundamentalistiese benaderings beklemtoon. Die teorieë van Thomas Kuhn en die feministiese en postmoderne kritiek het toegelaat dat 'n dieper en ryker konsep van rasionaliteit ontstaan het, wat die kognitiewe dimensie van intelligensie van die menslike ervaring transendeer. Geposisioneer in 'n postpositivistiese konteks, weet die mens dat alle kennis interpretasies is, en daarom kan wetenskaplike kennis beskou word as 'n oefening in hermeneutiek.

Vir baie teoloë, filosowe en wetenskaplikes kan hierdie benadering (postfundamentalistiese benadering), wat ver van die relativistiese beskouing is, gesien word as 'n interdissiplinêre gesprek op grond van die volgende waardes: (1) Die rasionaliteit kan nie gegrond wees in die *apriori* nie, eerder word dit gekonstrueer deur goeie redevoering met goeie redes in 'n gesprek (kommunikatiewe *praxis*). (2) Die "waarheid" kan nie gesien word as 'n waterdigte kompartement waartoe net enkele bevoorregtes toegang het nie, maar kan eerder beskryf word as 'n koherente beraming wat gekonstrueer

word uit dieselfde proses van ontmoeting tussen verskillende areas van ervaring, dissipline en perspektief.

Veldsman (2008:225) sien Van Huyssteen as die vader van die term postfundamentalisme. Oor die mees resente werk van Van Huyssteen noem Veldsman (2008:223) dat die soektog na en die ontwikkeling van rasionaliteit tot die ontstaan van die postfundamentele vir hom in drie dele opgedeel kan word. Hy beskryf die ontwikkeling van hierdie epistemologie aan die hand van die literêre werke van Van Huyssteen. Vir Veldsman (2008:223-227) kan die hoofmomente soos volg beskryf word: **'n Konstruktiewe sleutelmoment (1986)**. Van Huyssteen begin hier sy navorsing deur die vraag te vra oor die konstruksie van 'n rasionaliteit in die teorieë van teologie. Hy vind 'n antwoord wat volgens Veldsman (2008:223) beskryf kan word as 'n swakker vorm van kritiese realisme. Hy gaan verder deur sy model van rasionaliteit vir teologie te ontwikkel deur te fokus op die kritiek van die logiese positivisme. Uit hierdie werke van Van Huyssteen het dit geblyk dat die probleem van rasionaliteit in die teologie gesien kan word as 'n epistemologiese probleem. Die epistemologiese dimensie van teologie is beskou as die fondasie vir alle ander metodologiese en daarom ook hermeneutiese vrae binne die teologie. In die ontwikkeling van 'n stel kriteria vir Christelike teologie het hy gefokus op die godsdienstige ervaring sowel as die godsdienstige taal, en binne hierdie raamwerk was dit moontlik om 'n teologiese model te konseptualiseer. Binne die probleem van rasionaliteit in hierdie tydperk, is die ontwikkeling van 'n epistemologiese vertrekpunt in teologie gekenmerk deur eksperimentering sowel as deurgaanse teologiese refleksie. Hierbinne het die denksisteem van postfundamentalisme ontwikkel. **Die val van 'n epistemologiese eenvoud tot 'n reis na intelligensie (1999)**. In hierdie tydperk is die klem verskuif van 'n vraag oor die verstaan van rasionaliteit na die verstaan as sodanig. Hierbinne het die gedagte in die postfundamentalistiese beskouing ontstaan dat wetenskap nie die enigste antwoord kan hê op die vraag na 'n rasionaliteit nie. Hier stel hy die term *postfundamentalisme* voor met die gedagte dat daar in die dialoog tussen die wetenskap en teologie eerder gepoog moet word om kontekstueel, inter-subjektief te werk te gaan. Ten opsigte van die wetenskap stel hy voor dat dit ten eerste moet gaan oor die kwaliteit van die mens se

besluit. Verder brei hy die gedagte uit dat rasionaliteit verby die gewone kognitiewe interpretasie moet beweeg. Rasionaliteit wend homself tot 'n soektog na intelligensie. 'n Soektog na goeie redes waarom mense kies om op 'n sekere morele manier op te tree en sekere keuses te maak. Vir die wetenskap om die konteks in ag te neem waarbinne rasionaliteit funksioneer, was vir Van Huyssteen 'n model wat gevolg kon word waarbinne rasionaliteit konstruktief kan reageer op die kritiek van die postmodernisme. Ten opsigte van teologie identifiseer Van Huyssteen drie bronne van rasionaliteit wat epistemologies kan oorvleuel: die soektog na intelligensie, verantwoordelike oordeelsvermoë en progressiewe probleem-oplossings. Hiervolgens stel Van Huyssteen 'n eie postfundamentalistiese model vir rasionaliteit voor, naamlik 'n transversale rasionaliteit. Hierdie rasionaliteit kan beskryf word as deurkruis- of oorvleuelende of selfs gekonnekteerde vorms van diskoerse, vorme, denke of aksies van die mens. Transversale rasionaliteit ontwikkel as 'n plek in tyd en ruimte waar multidimensionele oortuigings, praktyke, gewoontes van denke en voorveronderstellings mekaar ontmoet. Die uitdaging in hierdie transversaliteit is om te ontdek watter ooreenkomstige bronne van menslike rasionaliteit bestaan en om dan hierdie denke te laat oorspoel in die rasionaliteit van groepe, diskoerse of redenerende strategieë.

Bevryding van epistemiese selfliefde tot epistemologiese stamorganisering (2006). Hier is beweeg na 'n interdisiplinêre aksie vir rasionaliteit. Volgens Veldsman (2008:229) staan drie argumente van Van Huyssteen uit binne hierdie tydperk, naamlik: Die mens se kapasiteit vir spiritualiteit kan verstaan word as 'n gevolg van 'n simboliese transformasie van die kognitiewe en die emosies, wat daarom kan verduidelik waarom godsdienste en 'n godsdienstige ervaring beskou kan word as 'n universele kenmerk van die mens. Tweedens kan 'n postfundamentalistiese benadering tot die mens se uniekheid gesien word as 'n interdisiplinêre gevaarteken dat die mens se geloofsverbeelding nie beskou kan word as generies van aard nie, maar eerder gesien moet word as iets wat bespreek en geëvalueer kan word binne 'n konkrete konteks van 'n spesifieke godsdienstige oortuiging en konkrete teologieë. Laastens is dit belangrik vir teoloë om weer die gedagte van *imago Dei* te besoek in die opsig dat interpretasies daarvan dramatiese verskil in die geskiedenis van die bestaan van die Christendom.

Van Huyssteen (2000:430) noem dat transversaliteit die erkenning van ooreenkomste in patrone en interpretasies aanmoedig wanneer oor die grense van ander dissiplines beweeg word. Die rasionaliteit toon ook verder 'n beweging aan van die menslike self as enigste epistemologiese vertrekpunt na 'n punt waar die mens hom- of haarself kan sien in die ruimte van 'n kommunikatiewe *praxis*. Dit op sigself vereis die noodsaaklikheid van meer as een stem en perspektief in die voortgaande gesprek. So 'n rasionaliteit vereis dus teologiese pluralisme.

'n Postfundamentele teologie kan dus werklik gesien word as 'n waardige epistemologiese opsie wat verby vorige epistemologieë beweeg waar die gevare van postmoderne kritiek kan bestaan. Volgens Veldsman (2008:229) kan Van Huyssteen se denke oor 'n transversale rasionaliteit beskou word as 'n rasionaliteit wat gevestig is in 'n epistemologie wat die voller Christelike verhaal met groter integriteit kan vertel. Hy beskryf sy eie ervaring hiervan as een van intellektuele bevryding.

3.5 'n Postfundamentele praktiese teologie

Pieterse (2005(c):121) stel in sy navorsing onder andere dié vraag: Is daar 'n epistemologie wat ons ter hand kan neem om 'n denkplatform te skep vir die verwerwing van Godskennis deur die openbaring in die Skrif heen? Hierdie navorsingsvraag lei hom tot die spanning in die fundamentele aspekte van die hermeneutiese opdrag wat elke homileet (teoloog) in die gesig staar wanneer oor God gepraat word. Pieterse vind 'n antwoord op hierdie navorsingsvraag in die postfundamentele benadering tot kennisverwerwing in die teologie. In die geskiedenis van die laaste paar eeue het navorsers uitgegaan van 'n fundamentele uitgangspunt vir kennisverwerwing. Gegrand op hierdie eenvormige vertrekpunte kon ware kennis versamel word. Dit was ook sigbaar in die teologie. Volgens Pieterse (2005(c):125) is??? die tydperk van die Tweede Wêreldoorlog en daarna (1945 en veral na 1960) met sy fragmentasie, pluralisme en skeptisisme beskryf deur??? 'n klomp

postmoderne filosowe wat snydende kritiek teenoor hierdie epistemologie gelewer het. Die sterk uitkyk van die moderne wêreld se fundamentalisme is deur postmoderne skrywers verwerp. In plaas van 'n fundamentalistiese uitkyk het hierdie postmoderne skrywers 'n nie-fundamentele of anti-fundamentele uitgangspunt gestel wat nou weer in sy mees ekstreme vorm subjektivisme, relativisme en irrasionalisme tot gevolg het.

Vir die teologie het Van Huyssteen hierdie weg aangewys, naamlik 'n postfundamentele benadering (van Huyssteen 1997). Van Huyssteen (1997:2) beskryf die kritiek van die postmoderne op die epistemologiese fundamentalisme. Fundamentalisme is die gedagte dat alle menslike oortuigings geldigheid verkry deur dit te baseer op een of ander kenniskomponent wat as duidelik en omherroepelik geld. Oortuigings staan dan op 'n vaste fondament wat onbeweegbaar is. Fundamentalisme kan gesien word as die inname van 'n onfeilbare oftewel onbuigsame posisie (van Huyssteen 1997:3).

'n Postfundamentele posisie kan gesien word as die verwerping van alle vorme van epistemologiese fundamentalisme sowel as die gepaardgaande metanarratiewe wat al die mens se kennis en aksies legitimeer. Van Huyssteen (1997:3) distansieer hom van 'n anti-fundamentalistiese epistemologie (oftewel 'n nie-fundamentalistiese epistemologie). Bogenoemde epistemologie onderstreep die verantwoordelikheid van gemeenskappe in die totstandkoming van kennis. Elke gemeenskap het inderwaarheid hiervolgens sy eie rasionaliteit. In sy mees ekstreme vorm word interne reëls vir verskillende modusse van refleksie die aanvaarde norm, en maak dit die gesprek tussen verskillende dissiplines onmoontlik; dit is dus onder meer fataal vir die interdissiplinêre status van die teologie. Wanneer so gekyk word na hierdie epistemologie, kan dit volgens Van Huyssteen (1997:3) nie onderskei word nie van fideïsme, wat volgens hom beskryf kan word as die blindelinge navolging van 'n stel reëls van 'n spesifieke gemeenskap. Van Huyssteen (1997:580) is van mening dat postmoderne kritiek eerstens gesien kan word as 'n verwerping van alle vorme van fundamentalisme sowel as enige metanarratiewe wat daarop aanspraak maak dit die mens se kennis,

oordeel, besluite of aksies bepaal. Meer as die sogenaamde objektivisme van fundamentalisme en die ekstreme relativisme van anti-fundamentalisme, streef 'n postfundamentalistiese denksisteem na: die volle erkenning van die konteks; die epistemologiese rol van die geïnterpreteerde ervaring; die manier waarop tradisie die epistemiese en die nie-epistemiese waardes van die mens se refleksie oor God in die wêreld inlig.

Van Huyssteen (1997:580) stel postfundamentalisme voor as 'n derde epistemologiese opsie wat verby die ekstreme van objektivisme en relativisme beweeg. Met hierdie benadering hoef die rasonele nie verwerp te word nie. Ons het reeds gesien dat die postmoderne nie teenoor die moderne aanpak staan nie, maar dat dit eerder gesien kan word as 'n kritiese terugkeer na die vrae wat deur die moderniteit geopper is. Hier soek die postfundamentele benadering op rasonele wyse na goeie redes waarom daar sekere oortuigings in die Christelike geloof is. In hierdie epistemologie word gevra na die beste redes vir oortuiging, keuses en optrede.

Die postfundamentele prakties-teologiese begrip is vir my as navorser 'n nuwe begrip. Dit is juis wat die navorsing oor die manier van verstaan van teologie so opwindend en interessant maak. In die praktiese teologie is ons gedurig besig om tot nuwe perspektief te kom. In die modernistiese era is die konstruksie van realiteit gewortel in absolute universele waarhede. In die postmodernisme word ons van hierdie vaste planne van absoluutheid ontnem (Meylahn:2006). In die postmodernisme kan gesê word dat alle vorme van *fundamentalisme* van die modernistiese era uitgedaag word. In die postmodernisme word nie gewerk met die fondament van die waarheid nie, eerder kan 'n konstruk van die realiteit gesien word as altyd relasioneel, plaaslik kultureel-linguistiese waarheid.

Volgens Müller (2006:74) is praktiese teologie die een teologiese dissipline wat nooit losgemaak kan word van teologiese refleksie nie.

Meyhlan (2007) gebruik eerder die woord *bakens* as fundamenteel of pilare van absolute basis. Die mens se verhale verdiskonteer wie en wat hulle is. Dit

is duidelik dat die hermeneutiese verstaan van die mens en die vraag na waarheid vir die mens altyd die betekenis dra en verdiskonteer word in die verhaal van die mens.

'n Postfundamentele praktiese teologie moet eerder gesien word as 'n manier van verstaan binne die paradigma van 'n hermeneutiese benadering. Die postfundamentalistiese belang is om altyd eerste te luister na die verhale van mense wat in werklike situasies worstel. Dit gaan nie hier oor die algemene konteks nie, eerder word hulle gekonfronteer met 'n spesifieke situasie (Müller: *A Postfoundationalist, HIV-Positive practical theology*). Volgens Müller (2006:74) beweeg die postfundamentalistiese prakties-teologiese benadering ook verby die hermeneutiese metafoor van praktiese teologie. Hier spreek Müller (2006:75) sy kommer uit oor die moontlike misbruik van die filosofiese hermeneutiese benadering in praktiese teologie. Hy beskryf sy kommer in terme van drie aspekte wat ek beskou as slaggate vir hierdie navorsing oor die moontlike inkongruensie van die verhouding tussen die predikant en die lidmaat in die Kerk:

- Die slagat van moontlike onbevoegdheid van die hermeneutiese benadering in situasies waar voortgaande wankommunikasie ontstaan deur die gebruik van taal.
- Die moontlike slagat van te min aandag in die navorsing aan die sosiale konstruksie van kennissisteme.
- Die moontlike slagat dat 'n hoofsaaklik hermeneutiese posisionering dalk kan tekort skiet om praktiese teologie van kontekstuele uitkomst te voorsien. In hierdie navorsing word nie net gekyk na moontlike teorieë as uitkomst nie, maar ook na 'n transformasie in die praktyk. In die postfundamentalistiese praktiese teologie word van die navorser verwag om eerste te luister na die stories van mense wat worstel met werklike lewensituasies. Hier is die doel nie net om bloot die omstandighede te beskryf nie – die navorser word gekonfronteer met 'n konkrete situasie.

So 'n benadering volgens Müller (2006:76) kan wel hermeneuties van aard wees, maar daar word gefokus op 'n refleksiewe proses in die epistemologie en die metodologie van praktiese teologie.

Vir my is dit belangrik dat ek getrou sal bly aan die manier waarop ek in die navorsing met kennis omgaan en waarop ek dink dat kennis gegeneer word – ook waar ek begin soek na die fragmente van 'n ander werklikheid. In die konteks van die navorsing word na tekste gekyk waar fragmentasie gevind kan word.

Postfundamentele teologie wat tot praktyk oorgaan, het altyd te doen met 'n metode wat gevolg word in die *praxis*. 'n Mooi beskrywing vir my is dié van Van Huyssteen:

a postfoundationalist theology wants to make two moves. First, it fully acknowledges contextuality, the epistemically crucial role of interpreted experiences, and the way that tradition shapes the epistemic and nonepistemic values that inform our reflection about God what some of us believe to be God's presence in this world. At the same time, however, a postfoundationalist notion of rationality in theological reflection claims to point creatively beyond the confines of the local community, group, or culture towards a plausible form of interdisciplinary conversation (Van Huyssteen 1997:4).

In die navorsing kyk ek juis na die verskillende kontekste wat mense inlig. Die gesprekke wat gevoer word, is in die konteks van die navorsing. Die navorsing stel belang in die manier waarop mense se gesprekke iets weergee van die epistemologiese en nie-epistemologiese waarde wat deur sekere tradisies oor God gevorm word. Die navorsing stel ook belang in watter optrede en reaksie dit dan vorm in die uitleef van wat hulle as die waarheid beskou, en die inkongruensie wat dit veroorsaak en die manier waarop diskoerse aangewend kan word in die proses. Hierdie teologiese refleksie word ook in die navorsing blootgestel aan 'n interdisiplinêre gesprek.

3.5.1 Die invloed van wêreldbeelde

Dit is duidelik dat daar in die verandering van wêreldperspektiewe 'n ontwikkeling ontstaan het van die individu na die gemeenskap. Namate beweeg word van 'n Freudiaanse teorie van onderdrukking, na 'n neo-analitiese manier om die objek van verhoudings te bestudeer, na 'n Rogeriaanse model waar die self aandag geniet, na 'n wêreld vandag met kognitiewe skemas, bly die sentrale tema gefokus op die individu se psige. Wanneer die klemverskuiwing plaasvind van die "binne" na die verstaan van "tussen-in", word opnuut gekyk na hierdie lank bestaande tradisies. Ons aandag word nou vinnig weggelei deur die enorme rykheid van taal wat bestaan om die self te beskryf na 'n produk waar relasionele koördinasie van verstaan kan plaasvind (Gergen: *When relationships generate realities*).

Die postmoderne skrywer het teenoor die modernistiese skrywer eerder 'n nie-fundamentele uitgangspunt gestel wat in sy meer ekstreme vorme subjektivisme, relativisme en irrasionalisme in die hand werk (Pieterse:2005). Ons kan vandag oor niks meer seker wees nie, en die waarheid is vir elke subjek anders.

Vir Van Huyssteen (2000:436) kan 'n konstruktiewe ontwikkeling plaasvind in die teologie wanneer die epistemologiese uitdaging van die postmodernisme aanvaar word. Dit kan volgens hom lei tot die volgende momente of gebeurtenisse (Van Huyssteen 2000:436):

1. Die val van modernistiese dissiplinêre onderskeidings na 'n meer omvattende interdissiplinêre ruimte waar
2. tradisionele grense en dissiplinêre onderskeid verdof, juis omdat dieselfde tipe interpretatiewe prosedures aan die werk is in al die verskeie redeneringstrategieë.
3. Deur die samesmelting van hermeneutiek en epistemologie, kan gesien word dat dissiplines dieselfde bronne van menslike rasionaliteit beoefen.

Daar moet egter ook genoem word dat die postmoderne nie direk teen die moderne beskouing staan nie, maar eerder gesien kan word as 'n kritiese terugkeer na die vrae wat deur die moderniteit op die tafel geplaas is. Anders gestel, kan ons sê dat die rasonele nie verwerp hoef te word nie. Die nie-fundamentele benadering word ook in berekening gebring, maar nie in geheel gesien as waar nie. Die postfundamentele benadering soek op 'n rasonele wyse na goeie *redes* waarom ons sekere oortuigings in ons Christelike geloof aanhang, en goeie redes vir ons morele keuses en eie manier van optrede (Pieterse:2005).

Postfundamentele teologie wil geloof in God herontdek sonder om die krag van die rede te verontagsaam. Die epistemologiese invalshoek wil ons eie subjektiewe aannames krities bevraagteken, maar ook erns maak met die rol van ervaring soos ons dit vind in die tradisie, met persoonlike verbintenis, interpretasie, en die wete dat ons kennis-aannames, ook van God, onvolledig en voorwaardelik is. Postfundamentele teologie erken kontekstualiteit en die belangrike rol van geïnterpreteerde ervaring van God soos dit neerslag vind in die tradisie van die geloofsgemeenskap. Dit speel met ander woorde 'n rol in ons waardes en die manier waarop ons oor God en die wêreld nadink (Pieterse:2005). Die postfundamentele teologie wil oor die grense van die plaaslike gemeenskap en kultuur op 'n gefundeerde wyse laat deelneem aan 'n interdisiplinêre gesprek in die akademiese forum oftewel wêreld (Pieterse:2005).

3.5.2 'n Postfundamentele prakties-teologiese metodologie

Müller (2006:78) is van mening dat vir 'n praktiese teologie om betekenisvol te kan besin oor die ervarings van die teenwoordigheid van God, moet dit aan ten minste vyf vereistes voldoen: Dit moet lokaal-kontekstueel wees; dit moet sosiaal gekonstrueer word; dit moet gelei word deur die tradisie; dit moet die interdisiplinêre betekenis ondersoek; en dit moet verby die lokale situasie kan beweeg.

Wanneer Müller (2006:78) verwys na die spesifieke situasie van praktiese teologie, bedoel hy dat praktiese teologie net moontlik is deur kontekstuele

praktiese teologie. Praktiese teologie kan nooit funksioneer binne 'n algemene konteks nie. Dit bly altyd lokaal, konkreet en spesifiek. Die oomblik wanneer praktiese teologie wegbeweeg van die spesifieke situasie, kan dit maklik verval in 'n vorm van sistematiese teologie en kan dit nie meer as praktiese teologie beskou word nie. Daarom is die essensie van praktiese teologie die konkrete situasie waarbinne die navorsing gedoen word. Nie net moet praktiese teologie aan die konteks gebonde wees nie, dit moet ook eerlik ten opsigte van die metode toegepas word. Met 'n duidelike beweging van die konteks, of die *praxis*, na die teorie en terug na die konteks. Hierdie sirkelproses kan volgens Müller (2002:79) gesien word as die sirkel van praktiese wysheid (sien ook hoofstuk 2). Daarom gaan in hierdie navorsing nie gepoog word om 'n praktiese teologie met verwysing na die verhouding tussen predikant en lidmaat te skryf nie, eerder gaan in die besonder 'n praktiese teologie ontwikkel uit die verhouding tussen predikant en lidmaat. Müller (2006:80) sien die idee van sosiaal gekonstrueerde interpretasies en betekenis as deel van 'n postfundamentalistiese benadering. Die konsep van "ontvangde interpretasies" plaas die klem op tradisie, op kultuur en op kulturele diskoerse. Daarom is dit duidelik dat al het 'n mens die illusie van 'n unieke verstaan van die werklikheid, dit altyd 'n ontvangde verstaan is of dat dit 'n voorverstaan bly. Daarom nie gekonstrueer in 'n individuele konsep nie, eerder saam gekonstrueer in 'n subjektiewe sein in terme van sosiaal gekonstrueer wees.

In die postfundamentele werkwyse kan sekere metodes of tradisies in die verlede geïdentifiseer word, wat kan help met 'n metodologie. Die werkwyse of metode wat ek in die navorsing gekies het, dui op sewe bewegings wat opgestel is aan die hand van wat beskou kan word as 'n postfundamentele praktiese teologie. In hierdie bewegings word sewe vrae gevra wat die navorser lei tot 'n postfundamentele praktiese metodologie in die navorsingsveld.

Müller (2006:72-88) het in sy navorsing 'n postfundamentalistiese praktiese teologie voorgestel waarin hy Van Huyssteen se beskrywing van 'n postfundamentele teologie omskryf het in prakties-teologiese konsepte vir

navorsing met 'n proses van sewe bewegings. Die metode leen ek by Müller (2006:82). Die sewe bewegings kan soos volg opgesom word.

'N POSTFUNDAMENTALISTIESE PRAKTIES-TEOLOGIESE MODEL

Die konteks en geïnterpreteerde ervarings

Eerste beweging: 'n Spesifieke konteks word beskryf. Die konteks/aksieveld/habitus van die navorsing kan in die eerste plek gesien word as die verhouding van die predikant en die lidmaat in die ruimte van die kerk (in besonder die plaaslike gemeente). Tweedens is daar die rol wat diskoerse speel in die wêreldbeeld van die inkongruensie in hierdie verhouding in die plaaslike gemeente.

Tweede beweging: Daar word geluister na ervarings in konteks en dit word beskryf. Die navorser doen empiriese navorsing gebaseer op die narratiewe navorsingsproses waar geluister word na die verhale, in die vorm van 'n biografie, en ander maniere om tot 'n verstaan te kom van die ervaring in konteks.

Derde beweging: Interpretasies van ervarings word gemaak, beskryf en ontwikkel in samewerking met medenavorsers. Hier sien Müller (2006:84) die medenavorser nie as iemand wat net in die beskrywing van die ervarings belangstel nie, maar ook in hul eie interpretasies.

Tradisies en interpretasie

Vierde beweging: 'n Beskrywing van die ervarings soos dit deurgaans ingelig word deur die tradisies van interpretasie. Daar is spesifieke diskoerse en tradisies in sekere gemeenskappe en geloofgebaseerde organisasies, wat persepsies en optrede inlig. Die navorser moet hierdie diskoerse identifiseer en probeer om tot 'n mate van verstaan te kom van hoe die huidige optrede beïnvloed word deur hierdie diskoerse. Dit word gedoen deur te luister na die medenavorsers, maar ook deur te luister na die literatuur, die kuns en die kultuur van 'n sekere konteks. Daar moet ook na die ingeligte teologiese tradisies geluister word.

God se teenwoordigheid

Vyfde beweging: 'n Refleksie op God se teenwoordigheid, soos dit verstaan en ervaar word in 'n spesifieke situasie. Hierdie beweging kan, volgens Müller (2006:84), nie gesien word as gedwonge, waar die navorser vir God in die huidige situasie probeer indruk nie. Eerder kan dit gesien word as 'n eerlike beweging waar die navorser werklik die medenavorser hoor en probeer verstaan ten opsigte van die medenavorser se godsdienstige en spirituele verstaan van die ervaring van God se teenwoordigheid. Weer eens noem Müller (2006:85) dat hierdie proses gesien moet word as 'n integrasie in die sosiaal- konstruksionistiese proses. Die navorser se eie verstaan van God se teenwoordigheid in die spesifieke situasie kan ook 'n merkwaardige bydrae tot die navorsing lewer.

Verder omskryf deur interdisiplinêre navorsing

Sesde beweging: 'n Beskrywing van ervarings, versterk deur interdisiplinêre navorsing. Taal en redevoerende strategieë, kontekste en maniere van akkommodasie van die menslike ervarings verskil drasties tussen verskillende dissiplines. Daar is volgens Müller (2006:85) nie een metodologie wat by al die verskillende dissiplines kan pas nie. Maar 'n interdisiplinêre beweging is belangrik vir hierdie metodologie in praktiese teologie, daarom moet daar in gesprek getree word met ander dissiplines. Die navorser moet fyn luister na die verskillende variasies van stories en verstaan, en moet 'n eerlike poging aanwend om hierdie perspektiewe in een te probeer verwoord.

Punt verby die plaaslike gemeenskap

Sewende beweging: Die ontwikkeling van alternatiewe interpretasies, wat verby die plaaslike gemeenskap beweeg. Prakties-teologiese navorsing gaan volgens Müller (2006:85) nie net oor die beskrywing en interpretasies van ervarings nie; "alternatiewe ervarings" beteken dat hierdie manier van toepassing in praktiese teologie gaan ook oor dekonstruksie en emansipasie. Daar moet in die navorsing beweeg word na 'n dapper stap om by 'n nuwe storie van verstaan te kom wat verby die plaaslike gemeenskap beweeg. Volgens Müller (2006:85) moet hierdie stap nie vergelyk word met veralgemening nie; dit is eerder 'n geval van om kontekstuele navorsing te

doen met 'n mate van integriteit dat dit ook implikasies of moontlikhede kan inhou vir die wyer toepassing van die navorsing.

Volgens Schutte & Dreyer (2006:967) kan 'n abduktiewe epistemologie 'n positivistiese deduktiewe en induktiewe redevoering vervang. Aktiewe, refleksiwede redevoering skep 'n ruimte om data waar te neem sonder om fundamentele teorieë te vorm. Dit beweeg verby konvensionele denke. Deur deel te neem aan bestaande stories, kan iemand se lewensverhaal getransformeer word tot 'n nuwe lewensverhaal. So 'n internarratiewe diskoers probeer nie om enigiets te bewys nie, maar stel eerder sekere moontlikhede van bestaan voor. Binne die postfundamentalistiese navorsingsmodel kan meta-, basis- en *praxis*-teorie nie funksioneer as 'n denkkonstruksie wat onafhanklik van die fisiese, psigologiese en sosiale strukture van die lewe staan nie.

3.5 Samevatting

In hoofstuk 3 het ons 'n bril opgesit, sodat ons kan sien op die reis vorentoe en ons nie blind staar teen enige voorveronderstellings wat ons mag hê nie. Hierdie bril het twee lense, naamlik postfundamentalisme en sosiale konstruksionisme. Ons het verder gesien dat ons deur hierdie hoofstuk gedurig die bril moes skoonmaak sodat ons beter kon sien. In dié hoofstuk het ons gesien wat as 'n diskoers ('n lens vir die bril) beskou kan word. Ons het verder gesien dat diskoerse in die lewe van mense 'n positiewe of selfs 'n negatiewe uitwerking kan hê van wat hulle as die waarheid of as die realiteit beskou. Sodoende kan diskoerse ook 'n mag of 'n houvas op die mens in 'n spesifieke konteks uitoefen. 'n Diskoers kan ook beleef word as 'n agent van verandering as die diskoers reg aangewend word in navorsing. Ons het ook gesien dat die diskoers as metode in navorsing gebruik kan word. Die dekonstruksie van diskoerse speel in die navorsing 'n belangrike rol en kan gesien word as skeppend vir 'n alternatiewe perspektief of betekenisvorming by die mens. Dit kan gesien word as die skoonmaakmiddels wat ons gebruik om die lense skoon te maak. In hoofstuk 3 het ons te doen gekry met die lens sosiale konstruksionisme en die manier waarop ons deur die lens kan kyk.

Ons het gesien hoe sosiale konstruksionisme tot vandag toe ontwikkel het, en oorsigtelik gekyk na die familie van sosiale konstruksionisme. Die belangrikheid van die lens vir die navorsing en die ruimte wat geskep word deur hierdie lens is kortliks bespreek.

Verder is in die hoofstuk besin oor hoe ons na onself kyk deur hierdie lens van die bril. Hoe die mens 'n selfrealiteit of identiteit van die self skep en waar die waarheid en betekenis in hierdie konstruksie vandaan kom. Die lens help ons ook om te sien dat narratiewe en verhale van mense belangrik is in die kyk deur hierdie lens. In die volgende hoofstuk gaan in die besonder gelet word op die narratiewe metodologie van die navorsing.

Die rol van taal in die sosiale konstruksieproses is ook kortliks bespreek, en die verhouding tussen sosiale konstruksionisme en teologie is van nader bekyk.

Verder het ons in die hoofstuk te doen gekry met die begrip van postfundamentele praktiese teologie – die tweede lens in ons bril. Die verskillende aspekte van die teologie is bespreek. Met hierdie metodologiese raamwerk in die navorsing is dit ook belangrik om te let op die konteks van die navorsing.

Kritiese realisme, wat ons reeds in hoofstuk 2 ontmoet het, speel 'n belangrike rol in hierdie teologie. Die metafore en taal sowel as dekonstruksie van sekere ander diskoerse maak dit moontlik dat hierdie teologie ook aangewend kan word in die navorsing om tot 'n beter verstaan te kom van die Groter verhaal in die navorsing. Dit gee die navorsing ook die ruimte om in gesprek te tree met ander tradisies en dissiplines wat dalk die saak vanuit 'n ander perspektief of hoek benader.

In hoofstuk 4 gaan in die besonder gekyk word na die metodologie van die navorsing. Ons gaan vir 'n oomblik afkyk na ons skoene. Om te probeer sien deur die brille wat ons opgesit het, watter skoene ons aangetrek het in hierdie reis wat ons van die begin af saam onderneem het. Daar gaan ook in die

besonder gesprek gevoer word oor die gebruik van 'n spesifieke metodologie in die navorsing. Die lens van postfundamentalisme help ons om 'n bietjie verder te kyk op die pad vorentoe. Met so 'n visie kan die struikelblokke op die pad vorentoe vroegtydig raakgesien word. Nog meer, dit is geskik vir ons reis; ek dink dat as ons ander brille sou opsit, dit onmoontlik sou wees om ander mense se brille raak te sien. Met die bril wat ons gekies het, kan ons as't ware ander brille bo-oor die een plaas en kyk wat ons sien. Volgens Reyneke (2005:780) het hierdie navorsingsraamwerk 'n logiese vloei wat die narratiewe proses lei, wat verder ook dien as 'n gestruktureerde terugvoer (in terme van 'n navorsingsdokument) in die navorsing.

Ons is oor die eerste hoogte. Met ons brille op, reg om verder te reis. Kom ons kyk vinnig af na die skoene wat ons aanhet en die staf in ons hand om te sien of hulle voldoende is om die reis mee aan te pak. Ons wil tog nie gevang word dat ons werksklere aanhet nie. Nee, op hierdie reis moet ons gemaklik wees en sekermaak dat ons kleredrag en hulpmiddels nie onvanpas sal wees en ons later dalk in die steek sal laat nie. Want dan gaan ons in die middel van die reis gestrand wees. Ek weet nie van jou nie, maar ek wil sien waarheen ons op pad is.

HOOFSTUK 4

METODOLOGIE

“Hy het die kerk (en miskien God) gesien as die dienskneg van die wêreld.”⁴

4.1 Inleiding

Ons het 'n reis aangepak. Ons kan egter nie met die verkeerde hulpmiddels verder op reis gaan nie. Dit is belangrik dat ons sal sekermaak dat die skoene en ander middels, wat so noodsaaklik is op die reis, voldoende is. Ons gaan in dié hoofstuk kyk na van hierdie hulpmiddels om ons te help. Ons kan vra of hierdie skoene wat ons aanhet reg is. Dit is nodig om daarvoor na te dink om te oorweeg of ander skoene nie dalk beter sal wees nie.

Faucault, soos aangehaal deur Moses en Knutsen (2007:213), het met verskillende kollektiewe voorveronderstellings 'n historiese sisteem van denke saamgestel wat hy die *epistemes* genoem het. Die woord leen hy van Aristoteles, vir wie die term die menslike kennis beskryf het. Vir Faucault gaan die episteme nie soseer oor die kennis as sodanig nie; hy sien dit eerder as die voorvereiste van kennis – dit verwys na daardie strukture van denke wat denke moontlik maak. Episteme vorm die voorvereiste vir denke en dit definieer volgens hom die beperking van dit wat gesê en gedink kan word. Rorty (soos aangehaal deur Viljoen 2004:60) beskou epistemologiese posisies as 'n sisteem van reëls wat ons wil leer om ooreenstemming op 'n rasionale vlak te bereik wat elke punt van konflik wil oplos. Volgens Viljoen (2004:60) is dit dikwels die probleem. Navorsers probeer om hul epistemologiese posisies in die kwalitatiewe navorsing so te stel dat dit kan lei tot ware oplossings. In debat oor watter benadering om te volg, vind 'n mens dikwels 'n fundamentalistiese beskouing (Viljoen 2004:60). Die benadering wat enige navorser neem, ontwikkel deur taal en kan gesien word as die

⁴ Uit Boetman se verhaal, sien hoofstuk 5.

resultaat van stemme wat die proses van navorsing inlig en wat aanleiding gee tot die gekonstrueerde self. So gesien, kan die navorser verskeie metodes gebruik op verskillende tye in die proses van die navorsing. Daar is geen metateoretiese perspektief, metanarratief of enige ander enkele oorkoepelende epistemologie wat beskou kan word as die ware of enigste manier binne die navorsing nie (Viljoen 2004:60).

Browning (2003:318) benader die probleem van eensydige navorsing deur die taak van praktiese teologie te beskryf as analogieë en ooreenkomste wat ontdek word deur die dialoog. Dit vereis 'n raamwerk van interpretasie sowel as 'n etiese model. Hy illustreer 'n interpreterende en etiese perspektief as raamwerk vir navorsing in praktiese teologie. Praktiese teologie se refleksie op die wêreld kan nie gesien word as 'n metode om die refleksie van die kerk en 'n ewige lewe te onderdruk nie. Die fokus van praktiese teologie kan eerder gesien word as bediening na die wêreld. So gesien, is dit duidelik dat 'n kritiese en korrelatiewe praktiese teologie ook 'n openbare praktiese teologie is. Browning (2003:318) is van mening dat die beskrywende en normatiewe belangstellings van praktiese teologie en van teologiese etiek gesien moet word binne die raamwerk van die hermeneutiek. Die dialoog of gesprekvoering het volgens hom 'n baie spesifieke betekenis in hierdie filosofiese raamwerk. Browning (2003:319) beskryf die raamwerk as "hermeneutiese realisme", wat hy geleen het van die werk van Gadamer en Ricoeur. Browning gaan van die standpunt uit dat alle verstaan, insluitende wetenskaplike verstaan, histories en linguïsties gekonstrueer is. Hermeneutiese realisme verminder die afstand tussen beskrywende en normatiewe navorsing. Beskrywende verklarings, soos deur natuur- en sosiologiese wetenskap gebruik, spesialiseer in die vraag: *Wat is die geval?* Normatiewe verklarings spesialiseer in die vraag: *Wat moet die geval wees?* Die hermeneutiese realisme ontken dat beide hierdie twee benaderings 'n absolute waarheid kan onderskei. Hermeneutiese realisme is deurgaans besorg oor die vraag: *Wat is die geval?* as 'n dimensie van verstaan wat implikasies het vir die publieke konsensus wat bereik word. Om helderheid oor die hermeneutiese realisme te kry, vergelyk Browning (2003:318-319) die uitgangspunt met dié van Foucault, Rorty en Habermas. Eerstens is dit vir

Browning belangrik dat hermeneutiese realisme onderskei word van Foucault se idee dat publieke ooreenkomste werklik arbitrêre magte van dominante strukture van sosiale kragte is. Volgens Browning (2003:318) is dit dikwels die geval, maar hermeneutiese realisme gaan van die standpunt uit dat kognitiewe en morele waarheid bestaan, maar dat dit fragmenteel ervaar of beleef word. So 'n waarheid sal waarskynlik eventueel die arbitrêre magte ontbloot. Tweedens onderskei Browning (2003:319) tussen kritiese realisme en Rorty se perspektief dat publieke konsensus slegs gesien kan word as konsensus wat bereik word deur gemeenskaplike gesprekke met geen relasie tot stabiele strukture van waar en reg nie. Alhoewel hermeneutiese realisme die groot invloed van die gesprek erken sowel as die plek daarvan in die tradisie, staan hermeneutiese realisme ook die gedagte voor dat regulatiewe realiteit ook deurdring en sekere parameters daarstel waarbinne gesprekke gereguleer en selfstandig kan staan. Laastens, glo Browning (2003:319) dat die hermeneutiese realisme se beskouing van gesprekke wat voorstellings kan maak van wat goed en waar is, anders is as die konsensusidee van Habermas, met sy skeptisisme dat ooreenstemmende uitsprake oor menslike behoeftes en verlange ontdek kan word uit onsamehangende diskoerse.

Browning bring in sy artikel (2003:321) praktiese teologie en teologiese etiek bymekaar deur daarna te verwys as *prakties-teologiese etiek*. Met hierdie wyse van navorsing meen Browning kombineer hy binne een dissipline 'n vraag na beskrywing en na normatiewe kritiek, met die doel van sosiale en individuele transformasie in verskillende dimensies.

Hierdie dimensies wat Browning noem, beskryf hy in 'n reeks van vyf wat hiërargies saamgestel is. '**n Sigbare vlak**, gekenmerk deur 'n observasie van narratiewe en metafore oor die aard van die konteks of die ervaring; '**n verpligte vlak**, wat gelei word deur implisiete of eksplisiete morele prinsipes van 'n algemene aard; aannames **oor basiese ooreenstemming** van menslike behoeftes; aannames oor **sosiale en ekologiese patrone** wat hierdie menslike behoeftes en optredes kanaliseer en beperk; 'n vlak van **konkrete praktyk en reëls** wat ingelig word deur al die vorige dimensies.

In hierdie navorsing is dit vir my as navorser belangrik om al hierdie dimensies te ontdek en te beskryf, verder om die voorverstaan van die teologiese vraagstuk in die navorsing te ontdek. Dit is belangrik om aan 'n kritiese gesprek in die navorsing deel te neem – 'n gesprek tussen die klassieke Christelike tekste en 'n alternatiewe kulturele antwoord op hierdie primêre vraagstuk, weer eens op hierdie vyf vlakke. So kan ek verhoed dat ek in bogenoemde slaggat trap, en verseker dat hierdie navorsing 'n versterkte (*thick*) beskrywing is van die aanvanklike prakties-teologiese konteks. So is die navorsing verder ook gemik op die wyer veld van die publiek en die kerk.

4.2 Kwalitatiewe navorsing

Landman beskryf die kwalitatiewe metodes in navorsing soos volg:

Die bestudering van individue onder natuurlike omstandighede ten einde vas te stel op welke wyse hulle betekenis toekeen in sosiale situasies. Teorie word nie geprojekteer op die gegewens nie maar spruit voort uit die versamelde gegewens. Kwalitatiewe navorsing is nie gebaseer op 'n stel vaste en rigiede prosedures nie, maar nietemin het die navorser 'n stel strategieë en taktieke nodig ten einde te organiseer, te beheer en te evalueer (1988:17).

Creswell (soos aangehaal deur Viljoen) beskryf kwalitatiewe navorsing as die fokus op die betekenis van data wat ingesamel word en die beeld wat daardeur gevorm word. Daar is sekere aspekte van kwalitatiewe navorsing wat uitstaan in bogenoemde definisies en wat van toepassing is in hierdie navorsing.

4.2.1 Kwalitatiewe navorsing is induktief

Landman (1988:13) sien die induktiewe denkmethode as 'n metode wat noukeurig te werk gaan met die versameling van feite, en dit dan gebruik as die basis vir die maak van veralgemenings. Die voorstelling van die data in die navorsing kan gesien word as die produk van 'n reis wat deur die navorser

ondernem is. Dit is op geen manier konklusief nie, en ek hoop dat dit kan bydra tot die voortgaande gesprek oor die verskil in wêreldbeeld wat bestaan tussen leraars en lidmate in die Kerk. “Konklusies” word in die navorsing ook nie voorgestel as “nuwe kennis” nie, maar eerder as die plaaslike, kulturele verstaan van die predikant en die lidmaat. Die taal van metafore wat in die navorsing gebruik word of ook gekonstrueer word, word nie gesien as absolute waarheid nie, maar sal hopelik lei tot ’n beter beskrywing van die verstaan van die konteks en die betekenis van die gespreksgenote in die navorsing.

4.2.2 Kwalitatiewe navorsing het te doen met die verstaan van tekste

Die metodes wat in hierdie navorsing gebruik word om die data te organiseer, is geensins numeries of statisties nie. Daar word eerder verskeie metodes gebruik om tekste te interpreteer, om sodoende tot ’n gekonstrueerde verstaan te kom. Data in die navorsing neem die vorm aan van tekste. Ek stem saam met Viljoen (2004:72) se verstaan van wat tekste is: *“I understand a text to be any seemingly coherent set of symbols or signs that may interact with other texts to construct meaning.”* Gesprek is gevoer met lidmate sowel as leraars in die Kerk. Alhoewel hierdie gesprekke ’n groot deel uitmaak van die navorsing, is ander tekste, soos gesprekvoering met my promotor, en ander bronne vanuit die akademiese wêreld en ander literatuur ook in ag geneem by die interpretasie van die data. Volgens Viljoen (2004:73) kan die navorser ook gesien word as ’n teks. In terme van die konstruksionistiese teorie kan die metode van navorsing gesien word as geïnterpreteerde hermeneutiek of selfs as ’n geïnterpreteerde konstruksie.

4.2.3 Sosiale konstruksionisme as kwalitatiewe navorsing

Viljoen (2004:75) is van mening dat kwalitatiewe navorsing nie gesien kan word as navorsing wat sy ontstaan in die postmoderne paradigma kan verklaar nie. Kwalitatiewe navorsing is al gebruik in die meer tradisionele benadering vanwaar waarheid ontstaan. Atkinson en Heath (soos aangehaal deur Viljoen) beskou konstruksionisme as ’n beweging weg van modernisme

na 'n postmodernistiese benadering in navorsing. Wanneer ek sosiale konstruksionisme in die navorsing gebruik as 'n benadering, beteken dit nie dat ek die benadering sien as die essensiële metanarratief nie. Viljoen (2004:79) is van mening dat in sy verstaan van die sosiale konstruksionisme die navorser die verstaan van sy navorsing nie bloot sal voorstel aan 'n gehoor nie, maar eerder die verstaan daarvan sal "oorgee". Die bedoeling is dat die betekenis van die verstaan van die navorsing altyd sal verskil van konteks tot konteks. As navorser kan ek nie my eie kennis of verstaan van die waarheid as absolute waarheid voorstel nie, en daardeur mag oor 'n spesifieke konteks verkry nie. Wanneer my eie kennis voorgestel word, behoort dit nie meer aan my nie. Al wat ek as navorser wel kan doen, is om my eie verstaan van die waarheid oor te gee. Deur die saamgekonstrueerde proses in die navorsing, word die ek, as navorser, nie gesien as die sentrale figuur in die navorsing nie, ook nie my verstaan van en perspektief op wat ek beskou as die werklikheid nie. Gergen & Gergen (soos aangehaal deur Viljoen:2004) is van mening dat sosiale konstruksionisme 'n konseptuele skuif maak van die prosesse in die persoon (in dié geval die navorser) na interpersoonlike prosesse.

4.2.4 'n Verskeidenheid van benaderings

Viljoen (2004) noem dat die kwalitatiewe navorsing ruimte laat vir meer as een benadering in die navorsing. In die keuse van watter benaderings om te volg, het ek besluit dat die konteks van die navorsing my sal lei in die keuse. Dit is vir my in die navorsing dus nie 'n keuse van watter benaderings om te volg nie, maar eerder watter benadering die konteks in die navorsing verlang.

4.2.5 Die navorser word die instrument

Volgens Viljoen (2004:79 & 80) word die navorser die instrument in die kwalitatiewe navorsingsproses. Die navorser word die instrument van data wat gekollekteer word. Verder beskou ek myself as navorser as 'n gespreksgenoot in die ko-konstruksie van betekenis binne die veld of die aksie van die navorsing. Wanneer ek myself as navorser so beskou, weerhou

ek myself ook daarvan om as navorser te verval in die *grand* narratief. Deur te fokus op die plaaslike kennis van die leraar en die lidmaat in die plaaslike gemeente en die ervarings daarvan, word die navorsing bruikbaar in die konteks waarbinne die navorsing plaasvind.

4.2.6 Gesprekvoering as hermeneutiese metode in kwalitatiewe navorsing

In 'n benadering wat belangstel in verstaan eerder as kennis, is die gesprek wat betekenis konstrueer baie belangrik. Rorty (aangehaal deur Viljoen:2004) beskryf die keuse van gesprekvoering as hermeneutiese benadering soos volg:

Hermeneutics sees the relations between various discourses as those of strands in a possible conversation, a conversation which presupposes no disciplinary matrix which unites the speakers, but where the hope of agreement is never lost so long as conversation lasts. This hope is not a hope for the discovery of antecedental existing common ground, but simply hope for agreement, or, at least, exciting and fruitful disagreement... For hermeneutics, inquiry is routine conversation (p87).

Mense wat betrokke is by die gesprekvoering wat gebruik of gesien word as konstruksie, kan gesien word as verbind, omdat hul lewensverhale deel maak van die gesprek. Gesprekvoering, vir die doel van hierdie navorsing, kan verder gesien word as 'n empiriese metode. Verder kan die gesprek in die navorsing gesien word as 'n basiese manier om kennis te bekom (so gesien kan dit beskryf word as 'n epistemologie) sowel as 'n manier of metode om die menslike wêreldbeeld te sien as 'n gekonstrueerde realiteit (so gesien kan dit beskryf word as 'n ontologie).

4.2.7 Die hermeneutiese sirkel

In die navorsing vorm die navorsingsgesprek 'n sirkel met die groter sirkels van betekenisgenererende gesprekke. Die navorsing poog daarna om tekste in hul mikrokontekste (van gesprek- en debatvoering) sowel as hul makrokontekste (van institusies en ideologie) te plaas.

In die navorsingsproses word meer klem gelê op die ontmoeting van mense met werklike verhale as wat aandag gegee word aan die resultate van epistemologiese werklikhede.

4.2.8 Samesmelting van horisonne

Wanneer die gesprekvoering as metode in navorsing gebruik word, is dit volgens Viljoen (2004:91) 'n poging om die hermeneutiese samesmelting van horisonne te bewerkstellig. Die proses van interpretasies dien as agent om die horisonne van die interne teks (of die sosiaal gekonstrueerde identiteit) van die navorser te verbind met eksterne tekste. 'n Persoon se horison kan volgens Viljoen (2004:92) gesien word as die interne teks wat in wording gekom het en wat deurgaans verander en groei deur die historiese prosesse van interpretasie en oorskrywing.

4.2.9 Kwantitatiewe navorsing teenoor kwalitatiewe navorsing

Die woord *kwalitatief* in die navorsing benadruk die proses en die betekenis in navorsing wat moeilik verifieerbaar of meetbaar is. Kwalitatiewe navorsers beklemtoon die sosiaal gekonstrueerde aard van die realiteit. Dit erken die intieme verhouding wat bestaan tussen die navorser en dit wat nagevors word. Die konteks waarbinne die navorsing gedoen word, vorm 'n groot deel van die navorsing. Volgens Denzin en Ryan word gebruikgemaak van veelvoudig geïnterpreteerde strategieë. In kwalitatiewe navorsing word

antwoorde gesoek op vrae wat beklemtoon hoe die sosiale ervaring gekonstrueer word sowel as betekenis gee (Outhwaite & Turner 2007:582).

In teenstelling, kan kwantitatiewe navorsing gesien word as die beklemtoning van die meetbaarheid en analise van verhoudings tussen veranderlikes, en nie die prosesse nie.

Volgens Denzin en Ryan verskil kwantitatiewe en kwalitatiewe navorsing op vyf vlakke.

1. Die gebruik van positivistiese en post-positivistiese denke. Dié twee maniere van denke het beide naïewe en krities-realistiese gedagtes ten opsigte van die realiteit en perspektief. Die positivistis glo dat daar realiteit daar buite is wat verstaan en bestudeer kan word, terwyl die post-positivistis van die standpunt uitgaan dat realiteit nooit ten volle verstaan of verkry kan word nie. Vandag word kwalitatiewe navorsing gesien in die post-positivistiese paradigma, terwyl kwantitatiewe navorsing gesien word in die positivistiese paradigma.
2. Die invloed van die postmodernistiese wêreldbeeld. Die aannames van die kwantitatiewe navorser in die positivistiese paradigma word verwerp deur 'n nuwe generasie kwalitatiewe navorsers wat beïnvloed is deur die poststrukturalisme binne die postmoderne wêreldbeeld. Vanuit hierdie nuwe paradigma word geargumenteer dat positivismes maar een van vele maniere is om die verhaal van die gemeenskap en die sosiale wêreld te vertel. Die metode word nie afgebreek nie, maar beskou as maar net nog 'n manier om 'n ander storie te vertel.
3. Die individuele perspektief. Sowel die kwalitatiewe as die kwantitatiewe navorser het die individu se perspektief in gedagte wanneer navorsing gedoen word. Dit is egter die kwalitatiewe navorser wat glo dat hy/sy nader kan kom aan die individu se perspektief wanneer aandag gegee word aan metodologie soos ondervraging en observasie.
4. Die siening van die sosiale wêreld. Die kwalitatiewe navorser sien die wêreld in aksie van sosiale betekenisvorming, en die navorser sien sy/haar eie navorsing binne hierdie sfeer van hoe die wêreld

gekonstrueer word. Kwantitatiewe navorsers ignoreer hierdie wêreld en die vorming of konstruksie daarvan.

5. Beter en ryker beskrywings. Kwalitatiewe navosers is van mening dat beter en ryker beskrywings van die wêreld en die verstaan van die wêreld moontlik is. Kwantitatiewe navorsers stel nie belang in hierdie fyner beskrywing van die werklikheid en die wêreld nie (Outhwaite & Turner 2007:583-584).

4.3 Narratiewe navorsingsmetodologie

Narratiewe navorsing bevind sigself in die breër spektrum van kwalitatiewe sosiaal-wetenskaplike navorsing. Die narratiewe studie van mense se lewens is 'n groeiende, multidissiplinêre tradisie van navorsing (Müller & Pienaar 2004:1033). In hierdie navorsingverband gaan dit nie net oor die sosiale verandering nie, maar die navorser word deel van die stories van die gespreksgenote. Die navorser streef na interaksie met die deelnemers aan die navorsing. Slegs deur interaksie is hierdie navorsing moontlik en kan dit tot aksie lei. Wanneer ek praat van die narratief as 'n diskoers, is dit ook nodig om te sien hoe hierdie diskoers beskryf is en ontstaan het tot waar ons vandag in die navorsing oor die diskoers handel. In dié opsig is dit belangrik om te onthou dat die narratiewe beskouing in die huidige era 'n lank staande tradisie van storievertel, orale geskiedenis, en sekerlik geheuevorming en sekere literêre genres van ontwikkeling toon. In die besonder kan volgens Gergen (1998) na die volgende kriteria van die narratief gekyk word in die segment van kulturele of kontemporêre kultuur.

Establishing a valued endpoint. 'n Aanvaarde verhaal moet eers 'n doelwit ontdek of vind, 'n punt of 'n sekere uitkoms wat bereik moet word. Hierdie eindpunt in die verhaal het te doen met die waarde wat aan die verhaal verleen word. So kan die eindbestemming iets wees soos die protagonis se doen en wel wees aan die einde van die verhaal. Dit is duidelik dat hierdie voorgestelde eindpunt van die verhaal die narratief daartoe leen om 'n sterk kulturele invalshoek te verteenwoordig.

Selecting events relevant to the endpoint. Wanneer 'n einddoel vasgestel is, kan dit dien om sekere gebeure in die verhaal in te nooi. Hier vind ons dat

die narratiewe vertelling sekere ontologiese gevolge het. 'n Mens kan nie alles in die verhaal insluit nie, maar slegs dit wat verband hou met die doel of die konklusie van die verhaal.

The ordering of events. Wanneer 'n einddoel in die verhaal vasgestel is, en sekere gebeure in die verhaal ingenooi, is daar 'n logiese ordening van die gebeure in die verhaal. Die mees algemene ordening van die verhaal is gewoonlik in 'n liniêre vorm.

Stability of identity. 'n Goed gestruktureerde verhaal is 'n verhaal waar die karakters in die storie 'n koherente identiteit dwarsdeur die verloop van die verhaal behou. Natuurlik is daar ook uitsonderings in sekere verhale waar die plot van die verhaal op iets heeltemal anders kan dui.

Casual linkages. Met kontemporêre standaarde is die ideale narratief een wat verduidelikings kan gee. Ricoeur (soos aangehaal deur Gergen:1998) stel dit dat verduidelikings ingewef moet word in die materiaal van die verhaal.

Demarcation signs. Baie verhale openbaar sekere tekens wat vir die leser as leidraad kan dien of dit die begin of die einde van die verhaal is.

Gergen (1998) is van mening dat wanneer so na die verhaal gekyk word, dit ook moontlik is om die narratief as 'n diskoers te sien wat gebruik kan word om sekere gebeure in die mens se lewe te beskou.

Volgens Gergen (1998) kan drie rudimentêre vorme van die narratief geïdentifiseer word namate die plot deur die jare van die narratiewe ontwikkeling verander het. Hy beskryf dit soos volg: die stabiele narratief – dit is die narratief wat sekere gebeure aan mekaar verbind sodat die trajek van die narratief amper onveranderd bly ten opsigte van die doel van die narratief; die progressiewe narratief; en die regressiewe narratief. Die narratiewe in ons alledaagse lewe is dalk nie so goed gevorm nie, maar onder vele omstandighede is hul struktureering essensieel vir baie van die vorme van ons verhoudinge. **Die stabiele narratief.** In die sosiale lewe is dit belangrik dat 'n mens jousef voorstel as koherent in jou identiteit. In sekere politieke arenas is dit byvoorbeeld belangrik dat jy jousef voorstel as waarlik “gewortel” in die plaaslike kultuur en die toekoms daarvan. In nabye verhoudinge wil mense weet dat iemand is wat hy of sy voorgee om te wees, en dat sekere eienskappe van menswees standvastig is deur die verloop van tyd. 'n Goeie

manier om hierdie doelwit te bereik, is deur middel van die stabiele narratief. **Die progressiewe narratief.** Gemeenskappe plaas nie net 'n groot klem op stabiliteit nie, maar veral ook op verandering. Die sukses van talle verhoudings het te doen met 'n mens se vermoë om te kan toon hoe jou onaanvaarbare oftewel slegte eienskappe oor 'n tydperk verdwyn het. **Die regressiewe narratief.** Gergen (1998) beskryf die eienskap van hierdie narratief soos volg:

Within Western culture regressive narratives can also serve a compensatory function. When people learn of steadily worsening condition, the description often operates, by convention, as a challenge – to compensate or seek improvement.

Dit is belangrik om te beseef watter groot rol die narratief speel om 'n sekere kultuur te reflekteer of te konstrueer. Gedeeltelik is die waardeonderhouding en generatiewe funksie van die narratief tekstueel gebonde. Narratiewe vertellings doen meer as bloot die konstruering van gespreksrealiteite. Die narratief self is patrone van 'n voortgaande sosiale aksie. In 'n sin kan 'n mens sê die narratief genereer en onderhou (partykeer degenereer) kulturele tradisies (Gergen:1998).

Volgens De Beer en Müller (2009:2) kan die doelwit van die narratiewe benadering gesien word as belangstelling in die manier waarop individue betekenis gee aan feite en aksies in hul eie ervaringswêreld. Die doelwit van navorsing is om insig in hierdie situasies te bekom. Dit is nie die inhoud van die saak wat as die belangrikste gesien kan word nie; dit is eerder die manier waarop mense die proses hanteer wat bepaal watter betekenis daaraan geheg word. Die narratiewe navraag se doelwit is daarom nie om sekere hipoteses voor te stel nie, maar eerder om aan transformatiewe navorsingsverhale lewe te gee. Hierdie navorsingsmetode is kwalitatief van aard juis omdat die belangstelling nie lê in die getalle en kwantifiseerbaarheid in die algemeen nie, maar eerder in die soektog na ervaring en betekenis. In narratiewe navorsing word die aksies en die gebeurtenisse geplaas volgens hul bydrae tot die ontwikkeling van die navorsingsnarratief.

Volgens De Beer en Müller (1009:2) kan die volgende gesien word as uitstaande kenmerke van narratiewe navorsing: ***Mense is aktiewe deelnemers*** in die navorsingproses en daar word in die proses gefokus op betekenis en betekenisvorming; daar is 'n doelbewuste ***wegbeweeg van positivistiese denke*** waar bestaande kennis die realiteit legitimeer; daar is 'n ***verandering in die verhouding tussen die navorser en die tradisionele "subjek"*** van die navorsing, sowel as in die navorser se eie subjektiwiteit wat moontlik 'n invloed op die navorsingsproses kan hê.

4.3.1 'n Narratiewe wêreldbeskouing

Die narratiewe idee en praktyk is die eerste keer gebruik deur Michael White en David Epston in die laaste gedeelte van die negentiende eeu (Zimmerman & Beaudoin:2002). White is aanvanklik beïnvloed deur die denke van Gregory Bateson, wat op sy beurt beïnvloed is deur die familiesisteem- of familieterapie- teorieë (Zimmerman & Beaudoin:2002). Die narratiewe benadering is baie naby aan die poststrukuralistiese beskouing van Foucault. Dit verteenwoordig 'n radikale wegbeweeg van strukturalisme, wat die Westerse denkrigting so sterk beïnvloed het. Die narratiewe benadering is ook gesetel in die idees van post-moderniteit en die sosiaalkonstruksionistiese diskoers. In die besonder word gekyk na die alternatiewe verstaan van wie 'n persoon is, wat die probleem is, en hoe verandering plaasvind in die nuwe manier van dink. Volgens Zimmerman en Beaudoin kan die volgende opsomming van die narratiewe benadering insig bied in wat die benadering behels.

Die narratiewe benadering behels 'n uitgebreide gesprek met 'n kliënt –

1. Waar sy of haar ervaring (en die manier waarop dit gestalte vind in taal) voorkeur geniet om te bepaal wat die probleem is.
2. Waar vrae gevra word om die mens te help om die probleem los van die invloed van die probleemstorie te sien.

3. Waar aandag gegee word aan ervarings, van nou en die verlede, wat inkongruent is met die probleemstorie. Vrae word gevra na die betekenis van die ervarings.

Volgens Zimmerman en Beaudoin (2002:2) impliseer poststrukturele denke dat daar geen ware jy is nie, geen essensiële self wat ontdek moet word of wat gesien kan word as die fondament vanwaar ons besluite neem en aksies uitvoer nie. 'n Mens sou eerder kon sê dat ontelbare weergawes van 'n identiteit bestaan, wat sosiaal en kultureel gevorm en behou word.

Volgens Müller (2000:33) word persoonlike identiteit bepaal deur gesinsidentiteit, en dít word weer bepaal deur 'n wyer kultuuridentiteit. Elke gesin, familie of wyer sisteem (soos 'n kultuurgroep) het kernstories wat daaraan 'n unieke identiteit verleen. Die poststrukturalis vind betekenis in die dominante kulturele diskoers, wat gesien kan word as die diskoers wat al ons ervarings vorm. Uit hierdie perspektief kan individualisme gesien word as 'n diskoers wat al die betekenis sentreer in die individu se belewenis. Diskoerse kan hier gesien word as die kulturele raamwerk waarin ons die wêreld beskou en waarin ons betekenis in die wêreld vind. Daar word aannames vanuit die diskoers gemaak wat die mens ervaar as die waarheid. Die mens het ervarings en die mens gee betekenis aan die ervaring wat hy/sy het, en die betekenis word gevorm deur die diskoers waarin die mens leef (Zimmerman & Beaudoin:2002).

Volgens McCormack (2009: *An Introduction to the narrative worldview*) is die beskouing van die narratief 'n wêreldbeskouing wat die tradisionele idees van die wêreld en die beskouing van die wêreld op nuwe maniere uitdaag. In die hart van die nuwe narratiewe wêreldperspektief sien McCormack ander idees van wat as waarheid gesien kan word en waaruit die realiteit van die mens tot stand kom. Dit impliseer dat alles wat ons van die wêreld weet, van onself weet en hoe ons ander mense verstaan en betekenis vorm, is geensins vasstaande nie. Volgens McCormack is die nuwe narratiewe beskouing van die wêreld dat ons die realiteite waarbinne ons leef, self skep. Die narratiewe wêreldperspektief skilder 'n portret van die lewe waar die lewe en realiteit

gesien word as iets wat vloeibaar en gedurig in transito is. Die narratiewe wêreldperspektief stel voor dat ons werklikheid – die betekenis wat ons aan die wêreld koppel – gekonstrueer word deur taal en storie. Die verhale in mense se lewens word nou gesien as 'n intergaal met die koppeling van betekenis in die wêreld waarbinne die mens leef. Verhale vorm die mens se waardes en betekenis in die wêreld. Die narratiewe metafoer beskryf mense as die outeurs van hul eie lewe en die self of die mens se identiteit. Die mens self kan kies watter verhale in sy/haar lewe die werklikheid en die vorming van betekenis gaan beïnvloed. Volgens McCormack (2009: *What is narrative therapy?*) stel die narratiewe wêreldperspektief voor dat die mens se verstaan van die werklikheid nie gesien kan word as 'n versameling waarhede wat inherent in die heelal bestaan en net wag dat ons dit ontdek nie, maar dat die werklikheid sosiaal gekonstrueer word. Die mens self konstrueer sy eie werklikheid waarbinne hy/sy leef. Dit word gedoen deur die vertelling en hervertelling van verhale of stories van die mens en die groter diskoers in die wêreld. Volgens McCormack is daar drie groot hulpmiddels vir enige verteller in die narratiewe wêreldperspektief: eksternalisering, dekonstruksie en die hervertelling van die verhaal.

Morgan (2000:5) bekryf die narratief soos volg:

As humans, we are interpreting beings. We all have daily experiences of events that we seek to make meaningful. The stories we have about our lives are created through linking certain events together in a particular sequence across a time period, and finding a way of explaining or making sense of them. This meaning forms the plot of the story. We give meanings to our experiences constantly as we live our lives. A narrative is like a thread that weaves the events together, forming a story.

Ons lewens is gekonstrueer uit baie verhale of stories. Geeneen van hierdie stories kan gesien word as losstaande van 'n ander storie nie, en geen storie op sigself kan gesien word as die storie wat jou hele lewe beskryf nie (Morgan 2000:6). Daar is ook baie verskillende stories van hoe ons ons lewe leef en

ons verhoudings met ander mense sien. Dit sluit stories van die verlede, hede en die toekoms in. Stories kan ook gekonstrueer word deur die individu sowel as die gemeenskap. Dit is belangrik om te besef dat die betekenis wat ons aan gebeurtenisse koppel oor 'n tydperk, nie plaasvind binne 'n vakuum nie. Daar is altyd 'n konteks waarbinne die stories van ons lewe gevorm word. Die konteks is bepalend wanneer ons betekenis aan die gebeure gee wat ons lewens vorm.

Morgan (2000:129-130) lys 'n paar aannames wat sy gebruik wanneer sy met die narratiewe benadering werk.

1. The problem is the problem.
2. People have expertise on their own lives.
3. People can become the primary authors of the stories of their own lives.
4. By the time a person consults a therapist, they will have already made many attempts to reduce the influence of the problem in their lives and relationships.
5. Problems are constructed in cultural contexts.
6. The problems for which people seek consultation usually cause them to reach thin conclusions about their lives and relationships.
7. Problems never successfully claim 100% of people's lives or relationships.
8. Ensuring an atmosphere of curiosity, respect and transparency is the responsibility of the therapist.

Volgens Müller (2000:9) word die verhale wat ons vertel uit die verlede gesien as 'n poging om die toekoms te konstrueer. Met verhale word ons lewens gekonstrueer. Die verhale in ons geheue, of dit oorvertel word of nie, is die raamwerk wat ons help om sin te maak uit die lewe. Dit help ons ook om die toekoms te kan ingaan. Verhale is dus veel meer as net die beskrywing van die lewe. Met die verhale waarbinne ons leef, gee ons vorm aan die lewe. Ons vorm en organiseer ons lewe daarmee. Ons probeer daarmee handvatsels voorsien wat ons kan help om tree vir tree oor die onstabiele toubrug van die toekoms te beweeg (Müller 2000:9).

4.3.2 Verskuiwing van paradigmas of wêreldbeelde

Freedman en Combs (1996:1) gebruik die metafoor van sosiale konstruksionisme om oor maniere te dink waarop die mens self sy/haar eie interpersoonlike werklikheid konstrueer in interaksie met ander mense. In hul eie werk het 'n ontwikkeling plaasgevind wat hulle beskryf in terme van eerste-orde kubernetiek, tweede-orde kubernetiek en dan 'n alternatiewe verhaal of storie.

- Eerste-orde kubernetiek word volgens Freedman en Combs (1996:2-5) beskryf as 'n metode waar families as masjiene beskou word. Dié manier van dink of wêreldbeeld beskou die terapeut as afgesonder in die terapeutiese proses en verleen aan die terapeut die vermoë om families te beheer. Hier is dit die terapeut se werk om toe te sien dat die families hul doel bereik. Die gedagtegang is dat families dikwels nie hierdie doel kan bereik nie, omdat hulle vasgevang word in herhaalde patrone van optrede waar hulle keer op keer sekere oplossings aanwend sonder enige positiewe uitwerking. Wanneer hierdie herhaalde patroon waargeneem is, kan dit as die terapeut se werk beskou word om strategies in te gryp. Hier speel die aanname van hoe 'n funksionele familie werk en beskryf kan word, 'n belangrike rol. So kan die terapeut dan sien wat as verkeerd beskou kan word by 'n spesifieke familie, om derhalwe in te gryp en die probleem reg te stel.
- Tweede-orde kubernetiek (Freedman en Combs 1996:5-8) het begin ontwikkel namate mense gesien het dat die terapeut nie buite die familie-sisteem kon staan en objektief 'n aanname oor of verandering in die familiesisteem kon maak nie. Die terapeut is beskou as deel van die hele sisteem, en dus was objektiviteit nie moontlik nie. Met hierdie manier van dink het die metafore wat in die terapie en oor die terapie gebruik word, ook begin verander. Daar is nou begin praat oor biologiese en ekologiese sisteme. In hierdie orde of wêreldbeeld het woorde soos gesamentlike evolusie en skepping deel begin vorm van

die taal. Auerswald (soos aangehaal deur Freedman en Combs 1996:5) noem hierdie paradigma die *ekologiese sisteme*, wat anders is as die vorige paradigma wat hy noem die *familiesisteme*.

- Freedman en Combs (1996:9-18) sien die belangrike invloed van Erickson op hul eie verstaan van terapie en veral van die sosiale konstruksionisme en die narratiewe benadering. Volgens hulle (Freedman en Combs 1996:10) het Erickson 'n sterk aanvoeling vir mense en hul verhale gehad. Hy het geglo dat daar in elke mens iets wonderlik en uniek is ten opsigte van hoe die mens die wêreld beskou. Vir hom is die ervarings van mense gekonstitueer deur taal. Hierdeur speel die krag of die mag van taal 'n belangrike rol in die verstaan van die mens. Wanneer so na die taal en die narratiewe metafoer gekyk word, is dit duidelik dat dit nie net gesien kan word as 'n voortgesette paradigma of ontwikkeling van die sisteemteorie nie, maar eerder beskou kan word as 'n totaal ander manier van dink. Dit word volgens Freedman en Combs (1996:14) beskryf as 'n heeltemal nuwe taal. Die samelewing of die verskillende gemeenskappe waarin ons leef, kan nou beskryf word as 'n ko-konstruerende agent wat gesien kan word as "lense" waardeur die lede van die betrokke gemeenskap na die wêreld kyk.

Hoe beïnvloed die postmoderne era die verskillende aspekte van epistemologie, ontologie, teologie en subjektiwiteit in die verskillende sienings van die verhouding tussen die predikant en die lidmaat? Volgens Graham (2006:852) wentel hierdie gesprek rondom die debat in praktiese of pastorale teologie en die mees gesaghebbende bronne vir die praktyk. Die opname van sekulêre teorieë in pastorale terapie is 'n definitiewe teken van modernisme; maar die werklikheid bestaan dat daar meer as een godsdienstige wêreldbeeld leef. Lyall (1995:134-135) beklemtoon die krag van stories om die identiteit te vorm en te stuur – individueel en kollektief – waardeur effektiewe waardes versamel kan word. Daarom kan eerder gekyk word na 'n pluralistiese beskouing as die idee dat geloof net beskou word as privaat en persoonlik. In hierdie aspek is pastorale of praktiese teologie ook 'n in transito-ervaring van 'n moderne na 'n postmoderne era. Kontemporêre

skrywers (Lyall, Lyon, Graham) soek na 'n groter mate van gelykheid in die pastorale ontmoeting as net die modelle wat gevind word in die twintigste eeu. Die ervaring is dat die dinamika van mag en verskil (van seksualiteit, ras, klas en professionaliteit) nie openlik en eerlik hanteer is in die verlede en selfs vandag nie. Hier word die mutualiteit van die teologiese pastorale model beklemtoon eerder as die formaliteit en die hiërargie van die ou model. Met ander woorde, daar word gevra, volgens die navorsing van Graham (2006:856), na 'n model wat beweeg van 'n kliënt-ekspert-model oftewel herder-kudde-model na 'n gespreksgenoot-model wat die reis van die lewe saam met iemand anders kan ervaar. Postmoderne perspektiewe beskryf die self as 'n subjek-in-relasie, wie se identiteit gevorm word in die kompleksiteit van interspel tussen ekonomiese, kulturele en politieke faktore (Graham 2006:858). Kontemporêre praktiese of pastorale teologie is stelselmatig besig om hierdie kontekste van die persoon in sy/haar eie ideologie te herskryf. Anders gestel, is die subjek van omgee besig om te skuif van 'n selfaktualiserende individu vir wie hulp nodig was in tye van krisis na 'n persoon in nood wat sy of haar lewe onderhandel in die kompleksiteit van morele en teologiese uitdagings in 'n wêreld wat besig is om radikaal te verander in ekonomiese en sosiale konteks.

4.3.3 Die narratiewe wêreldbeskouing en realiteit

Ek stem saam met Steyn & Van den Berg (2005:737) dat die narratief nie net gesien kan word as 'n metode nie, maar ook as 'n paradigma. Elke mens se storie is deel van God se narratief. Die mens se verhaal kan nie verstaan word sonder om te kyk na die volle prentjie waarin die mens saam met God stap nie.

Pare (soos aangehaal deur Freedman en Combs 1996:20) beskryf drie perspektiewe wat bestaan oor menslike kennis en realiteit. Eerstens, realiteit is kenbaar – die elemente en werking van realiteit kan verstaan en ontdek word, en daardeur dan ook gebruik word deur die mens. Tweedens is daar die perspektief dat die mens beskryf kan word as 'n gevangene van sy/haar eie persepsies. Maniere of metodes om die realiteit te beskryf, kan baie vertel oor

die persoon wat dit beskryf, maar nie werklik oor die realiteit nie. Derdens, kennis ontwikkel binne 'n gemeenskap van kenners. Die realiteit wat tot stand kom, is 'n realiteit wat gekonstrueer word saam met 'n ander. Binne die paradigma van 'n postmoderne wêreldbeeld noem Freedman en Combs dat daar sekere idees is wat 'n definitiewe invloed het op die werklikheid of die realiteit van die mens (1996:22-35).

- Realiteit word sosiaal gekonstrueer. Mense konstrueer self hul werklikhede soos hulle dit uitleef. Berger en Luckmann (soos aangehaal deur Freedman en Combs 1996:23 & 24) onderskei tussen vier prosesse van werklikheidsvorming. Eerstens is tipering die proses waardeur mense hul persepsies in deel in klasse of verskillende tipes. Hierdie tipes word gewoonlik ingelig deur die tipes waaraan ons in 'n betrokke gemeenskap blootgestel is. Tweedens is daar 'n proses van institusionalisering waar 'n reeks tiperings gesien kan word as 'n instituut. Derdens noem hulle die proses van legitimasie, wat gesien kan word as daardie prosesse wat waarde of legitimiteit aan 'n spesifieke instansie of reeks tipes van 'n samelewing gee. Laastens is daar die proses van reïfikasie. Reïfikasie impliseer dat die mens die vermoë het om te vergeet dat hy/sy die outeur is van die menslike wêreld.
- Realiteite word gekonstitueer deur taal. Daar kan gesê word dat die mens deur die linguïstiese tipering en institusionalisering van die families waarin hy/sy gebore is, gedurig besig is om verskillende wêreldbeelde te legitimeer en te reïfiseer. Binne die moderne wêreldbeeld is daar 'n duidelike onderskeid tussen die mens se objektiewe wêreld en subjektiewe wêreld. Taal kan gesien word as nuttige hulpmiddel wat die mens se twee wêreldes verbind. Die postmoderne wêreldbeeld sien dit anders. Hier word gefokus op taal as konstruerende middel waarmee die mens sy/haar perspektief op realiteit konstrueer. Vir die postmodernis is die enigste wêreld wat die mens kan ken, die wêreld wat mense deel deur taal. Taal word dus gesien as interaktiewe proses en nie as 'n passiewe proses nie.

- Realiteite word georganiseer en onderhou deur stories. White (1991), soos aangehaal deur Freedman en Combs (1996:32), beskryf die kulturele verhale van mense as die verhale wat hul individuele lewensverhale vorm. In enige kultuur is daar verhale wat as dominant bo ander narratiewe beskryf kan word. Hierdie dominante narratiewe sal die voorkeur en toepaslike manier van optrede in daardie kultuur beskryf.
- Daar is geen essensiële waarhede nie. In die narratiewe en sosiaal-konstruksionistiese wêreldbeskouing kan 'n mens realiteit nie objektief waarneem nie; al wat gedoen kan word, is om ervarings te interpreteer. Daar is baie maniere van interpretasie van enige ervaring, maar geen interpretasie kan gesien word as die essensiële waarheid nie. Daar is ook geen essensiële self nie, daar is wel 'n voorkeurself wat voorgestel word deur 'n spesifieke konteks of kultuur waarin die mens leef. Sosiale werklikhede is dalk in essensie nie die enigste waarheid nie, maar tog het die uitwerking daarvan op die mens 'n ware effek. White (aangehaal deur Freeman en Combs 1996:39) skryf dat die mens geneig is om die dominante narratiewe te internaliseer. Dit veroorsaak dat dit deur die mens self beskou word as die waarheid oor sy/haar eie identiteit. Dit is duidelik dat dominante narratiewe die mens maklik kan verblind om enige ander narratiewe te sien of te hoor.

Stories (narratiewe) benodig luisteraars sowel as vertellers. Deur middel van die sosiale praktyk van die vertel en hervertel van stories, verkry dit genoeg substansie om mense se lewens te verander. Ons word *in* stories *in* gebore en hierdie stories werk vormend in op ons persepsies van wat moontlik is. Ons dink egter gewoonlik nie aan hierdie stories waarin ons gebore word as *stories* nie, maar eerder as *werklikheid*. Op hierdie wyse vorm stories ons ervaring van die werklikheid. Hierdie realiteite word sosiaal gekonstrueer deur middel van taal (of 'n ander metode van kommunikasie soos gebare of prentjies). Deur middel van taal (die vertel van stories) word ons ervarings georganiseer en bly dit behoue, om sodoende betekenis aan ons ervarings te gee.

Met die vertel van 'n storie ontdek ons dit wat ons anders of uniek maak, maar ook ons identiteit, want elke storie is uniek. Geen twee stories is dieselfde nie. Deur die vertel van stories ontdek ons meer van onself, wie en wat ons is. Ons lééf van stories. Ons lewens word aanmekaargeweef deur stories. Sonder stories weet ons nie wie ons is, waar ons vandaan kom of wat dit is wat die lewe die moeite werd maak nie. Wanneer iemand vir ons 'n storie vertel, word ons deel van daardie persoon se verhaal. Stories help ons om te verstaan en om dinge deur die oë van ander mense te sien. 'n Storie van die verlede wil graag hervertel, hergeïnterpreteer en gerekonstrueer word as 'n nuwe, meer bevrydende storie van hoop. Dus is dit belangrik dat die nuwe verhaal *uitgeleef* sal word. Indien 'n storie nie vertel, hervertel, gesirkuleer, neergeskryf, uitgebeeld, gesing, of wat ook al word nie, beskik dit oor geen blywende betekenis nie.

4.3.4 Die “self” as narratief

Sarbin (1986), soos aangehaal deur Burr (1995:134), noem dat die mens sy/haar ervarings struktureer en dat hierdie struktuur teenwoordig is wanneer na die self en na ander se ervarings en die mens se verhouding met ander gekyk word. Hierdie struktuur noem hy die narratiewe struktuur. Die mens organiseer sy/haar ervarings in terme van verhale of stories. Dit suggereer glad nie dat die mens in 'n sprokiewêreld leef nie. Sarbin sien hierdie strukturering in die narratiewe as 'n gegewe in enige mens se samestelling of konstruksie van die self. Die narratief is teenwoordig in die mens se drome, in sy/haar herinnering, in die planne vir die toekoms en selfs in die manier waarop hy/sy 'n gebeurtenis aan iemand anders oorvertel. Daar is in hierdie prosesse nie slegs 'n beskrywing of resitering van feite nie, maar eerder 'n storie met 'n begin, 'n middel en 'n einde.

Dit is duidelik dat die mens die narratiewe struktuur gebruik om sy/haar eie identiteit te konstrueer. Die siening van wie die mens is, word deur die mens self gekonstrueer deur die narratiefbelewenis; die verhale wat die mens

gebruik, moet ook ooreenstem met die verhale van ander mense wat as akteurs in hierdie verhale optree.

Dit is belangrik om te besef dat 'n mens se identiteit ook gesien kan word as 'n neweproduk van narratiewe ontwikkeling. Konsepte van die mens se identiteit is gewortel in die breër narratiewe van die mens self. Dit kan gesien word as diskursiewe skeppings wat opgemaak is uit verskillende narratiewe.

To paraphrase Wittgenstein, the limits of our narrative tradition serve as the limits of our identity (Gergen:1998).

Geleefde narratiewe kan ook gesien word as deel van ons verhoudingswêreld. Ons moet onthou dat die diskoers van die narratief gesetel is in die sfeer van die relasionele wêreld. Dus kan die diskursiewe ontwikkeling van die identiteit gesien word as fundamenteel meer as 'n sosiale ervaring. Geleefde narratiewe is ook belangrik vir die vorming van identiteit.

In Western culture, for example, to intelligibly narrate oneself as a stable and coherent individual (stability narrative), who is attempting to achieve a standard of excellence (progressive narrative), and is fighting against earlier setbacks or injuries (regressive narrative), is to approach a state of moral identity, of communal decency in its broadest sense (Gergen:1998).

Volgens Müller (2000:10) kan ons sê dat ons in verhale nie net ons identiteit ontdek nie, maar ook aan ons identiteit bou. Dit behels die ontdekking dat verhale in die kern van die menswees funksioneer.

Van der Schaaf en Dreyer (2004:1131) noem dat vanuit die narratiewe metode soos voorgestel deur Neuger daar ook gebruikgemaak kan word van ander dissiplines. Hulle maak gebruik van twee ander dissiplines, naamlik psigologie en teologie. Hierdie twee dissiplines verdeel hulle verder in drie afdelings, naamlik: die persoonlikheidsteorieë, wat die mens help om te dink oor die manier waarop die selfbeeld gevorm word; 'n tweede, wat insig gee

oor die ontwikkeling van 'n pastorale praktyk (psigoterapeuties); en 'n derde, die posisionering in 'n praktiese teologie waar dit gaan oor die mense van die gemeenskap en die groepe heen en weer.

4.3.5 Eksternalisering

“Narrative therapists are interested in discovering, acknowledging and taking apart (deconstructing) the beliefs, ideas and practices of the broader culture in which a person lives that are serving to assist the problem and the problem story” (Morgan 2000:45). Dit is belangrik dat 'n terapeut die persoon se identiteit losmaak van die probleem. Die probleem is die probleem, nie die persoon nie (Morgan 2000:17). Volgens Micheal White (1989:5), wat die metode van eksternalisering ontwikkel het, moet mense gehelp word om aan die probleem te dink as iets wat buite hulself is. Die probleem word dus geobjektiveer en gepersonifieer deur dit buite jouself te plaas. Wanneer met jong kinders gewerk word, kan die probleem gepersonifieer word deur dit 'n naam te gee en dit visueel voor te stel met 'n tekening of op enige ander nie-verbale manier van uitdrukking. Die spesifieke beskrywing van die geëksternaliseerde probleem moet egter die medenavorser se eie taal of uitdrukking van sy/haar ervaring wees. Geëksternaliseerde beskrywings ontwikkel dikwels gedurende die tydperk van terapie. Die probleem, die effek(te) van die probleem, probleemstories of dit wat geglo word, patrone van interaksie, kulturele verwagtinge, en praktyke wat die probleemstorie(s) ondersteun, is alles moontlikhede wat geëksternaliseer word (Adams-Westcott & Dobbins 1997:2001).

4.9 Samevatting

In dié hoofstuk het ons na hulpmiddels gaan kyk vir die reis wat ons aangepak het. Ons het met ons brille na onder gekyk en die skoene as metodologie raakgesien op hierdie reis wat ons onderneem het.

Kwalitatiewe navorsing bring vir ons die gewenste metode om hierdie reis verder te neem. Anders as kwantitatief, is kwalitatief vir ons beter vir die

toekoms van die reis, veral vir die verstaan van die mense wat ons dalk op die pad vorentoe gaan ontmoet. Die narratiewe raamwerk bied ons die moontlikheid om na hierdie mense se verhale te luister op so 'n manier dat ons dalk ook tydens die stiltes op die pad met meer moed kan saamloop. Ek sien uit na die volgende gedeelte van die reis in dié opsig dat ons nou die nodige hulpmiddels het om te sien en te probeer verstaan wat ons reisgenote se verhale ons gaan leer oor hulself. Wanneer ons so langs mekaar loop op hierdie reis, kan ons gedurig gesels. Die gesels, hoop ons, kan iets beteken vir ons reisgenote en vir onself op hierdie navorsingsreis.

Die ander mense op ons pad gaan genoeg tyd kry om hul lewensverhale te vertel, en soos hulle vertel, kan ons van mekaar se biografieë gebruikmaak om iets daaruit te leer. Dalk kan ander mense ook iets daaruit leer, of selfs iets by die gesprek voeg. Ons het eintlik klaar in hierdie hoofstuk iets gehoor van dit wat deel uitmaak van ons reisigers se konteks, en ons het al iets gehoor van hoe moeilik dit vir hulle kan wees. Ek wonder hoe hulle dit ervaar. Wat kan hulle onthou van dit wat met hulle gebeur het, en hoe gaan hulle hierdie stories vertel? Watter tipe stories kan dit wees?

Hoe lyk die pad vorentoe? Daar in die vlakke van die pad sien ek mense. Kan jy hulle al sien? Ek dink ek ken hulle. Ja, ek ken hulle. Wag, wag... laat ek jou voorstel.