Intrapersoonlike transformasie by pastors – die paradoks van emosionele verwonding as bron tot genesing

Authors:
S. Philip Nolte[1]
Yolanda Dreyer[1]

Affiliations:
[1]Departement Praktiese Teologie, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria

Correspondence to:
S. Philip Nolte

e-mail:
philip.nolte@sanlam4u.co.za

Postal address:
Posbus 16393, Lyttelton, 0140

Keywords:
emosionele verwonding; emosionele genesing; intrapersoonlike transformasie; Carl Jung; gewonde pastors

Dates:
Received: 29 Feb. 2009
Accepted: 25 Mei 2009
Published: 23 Sept. 2009

How to cite this article:
Nolte, S.P., & Dreyer, Y., 2009, 'Intrapersoonlike transformasie by pastors – die paradoks van emosionele verwonding as bron tot genesing', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 65(1), Art. #146, 9 pages. DOI: 10.4102/hts.v65i1.146

This article is available at:
http://www.hts.org.za

Nota:
Hierdie artikel is 'n verwerking van 'n deel van hoofstuk 1 uit die PhD-proefskrif van S. Philip Nolte met die titel, *Pastors as gewonde genesers – Emosionele intelligensie en pastoraat*, onder leiding van prof. Yolanda Dreyer, Departement Praktiese Teologie, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria.

© 2009. The Authors. Licensee: OpenJournals Publishing. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

ABSTRACT

Interpersonal transformation of pastors – the paradox of emotional trauma as source to healing
This article reflects upon the way in which the interplay between reason and emotion influences pastors' lives and ministry. It studies the process of inner transformation as a meaningful way for pastors to become 'healed healers'. Inner transformation is described in terms of Aristotle's *phronēsis* and Paul Ricoeur's movement from *mimēsis*[1] to *mimēsis*[3]. The article agrues that 'healing' in no way purports that pastors are able to heal others in a literal sense, but merely that by being conscious of their own wounds, pastors can experience the paradox that their own wounds could become a source of healing. This approach to woundedness is interpreted from two distinct perspectives. Firstly, it is seen from the perspective of Jesus as the human face of God. Jesus' emotional disposition towards the nobodies of his time is seen as paradigmatic for pastors' relationships with others. Secondly, woundedness is seen within the context of the metaphor of the wounded healer as narrated in ancient Greek mythology, and used by Carl Jung in a psychiatric setting. It is not only pastors' knowledge of the Bible, theological tradition and different pastoral and other therapeutic theories, models and methods that facilitates meaningful interaction between themselves and others. Central to pastors' role as wounded healers is their conscious acknowledgement of their own humanity and therefore their own woundedness.

INLEIDING

'n Postmoderne wêreld stel sekere uitdagings aan pastors wat op skeppende en vindingryke maniere benader en hanteer moet word (kyk Borg 2003). Hierdie uitdagings laat pastors met deernis en 'n 'sagter gesag' teenoor mense optree - bewus van hulle eie emosionele verwonding en die wisselwerking tussen emosie en rede. Pastors moet die onderlinge verweefdheid van rasionele en emosionele prosesse in besluitneming, kommunikasie, wetenskapsbeoefening en optrede (kyk Damasio 1994) met erns bejeën indien hulle ander mense in die derde millennium steeds op geloofwaardige wyse wil begelei. By pastors kom hierdie verweefdheid in besonder op teologiese (wat hier as 'n rasioneler gebied beskou kan word) en emosionele vlak voor. 'n Postmoderne paradigma betwis al hoe meer die skeiding tussen rede en emosie wat in 'n moderne paradigma op dogmatiese wyse gehandhaaf is (die 'rasionele ideaal'). Dít beteken egter nie dat pastors irrasioneel moet optree nie, maar eerder dat hulle sal erken en bewus bly daarvan dat hierdie rasionele aktiwiteit van kritiese denke nie koud, klinies en onemosioneel moet geskied nie.[1] Daarom besin hierdie artikel oor die betekenis van innerlike, emosionele prosesse in pastors se lewens, asook die genesing/heling wat daaruit kan voortvloei indien pastors sinvol met dié prosesse omgaan en dit as bron van heling en groei in hulle eie en ander se lewens aanwend. Hierdie nadenke word gebou op besinning oor Jesus as die '*menslike aangesig van God':* sy barmhartige, deernisvolle en liefdevolle optrede teenoor mense; en die betekenis wat dit vir pastors se houding teenoor ander inhou. Hierna word die Switserse psigiater, Carl Gustav Jung, se gebruik van die metafoor 'gewonde geneser' bespreek, aan die hand van die betekenis wat dit vir pastors inhou. In die laaste paragraaf word die bevindinge van die artikel saamgevat.

Die weg van intrapersoonlike transformasie en ontwikkeling

Donald Capps en Gene Fowler (2001) besin in hulle boek *The pastoral care case: Learning about care in congregations* oor die plek van pastors en pastorale sorg in Christelike geloofsgemeenskappe. Hulle wys daarop dat pastors se skriftelike verslae oor hulle terapeutiese sessies met ander, by hulleself ook 'n *proses van oordenking en besinning kan aanvoor* (kyk Capps & Fowler 2001:129–154). Om hulle pastorale gesprekke met ander neer te pen laat pastors nie net skeppend dink oor die dinamiese prosesse by diegene met wie hulle werk nie, maar bring bepaalde gevoelens en gemoedstemmings oor pastorale sorg na vore en dwing pastors derhalwe om 'n 'binneblik' te werp in plaas van 'n blote terugblik op wat reeds in verskillende ontmoetings gebeur het. Sodanige skriftelike bepeinsing kan pastors tot die besef bring dat hulle self voortdurend in 'n proses van intrapersoonlike transformasie en ontwikkeling verkeer. Wanneer pastors nie net op kommunikasiestrategieë en transformasie by die pastorant fokus nie, maar ook van hulle eie interne prosesse bewus raak, kom die volgende sake aan die orde:

- Die mate van emosionele intelligensie by pastors self
- Die mate waarin pastors besef dat hulle ook maar as verwondes by ander 'stukkende' mense betrokke is, en nie as iemand wat noodwendig beter weet nie
- Hoe die temas wat in gesprekke met die pastorant opduik en waarop pastors herhaaldelik konsentreer, na pastors se eie bestaan herlei word.

In hulle omgang met pastorante, beleef pastors dieselfde soort hermeneutiese proses as wanneer hulle met tekste omgaan. Hierdie proses word in Aristoteliese denke *phronēsis* genoem en dui op bepeinsing en oordenking deur ondersoekers.

1. In hulle werk *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought* bied George Lakoff en Mark Johnson (1999) 'n omvattende en verantwoorde betoog waarom die rasionele ideaal van die moderne, postivistiese paradigma nie meer geldig is nie.

HTS Teologiese Studies/Theological Studies
Article #146

Intrapersoonlike transformasie as *phronēsis* (beweging van *mimēsis*[1] na *mimēsis*[3])

Phronēsis hou verband met lesers/hoorders se betrokkenheid by tekste en die transformasie proses wat hulle ondergaan op grond van tekste se potensiaal om verandering teweeg te bring. Don Browning vertaal *phronēsis* met 'praktiese rede', en onderskei dit van *theoria* ('teoretiese rede') en *technē* ('tegniese rede') op grond daarvan dat *phronēsis* sigbare transformasie met betrekking tot mense se werklike optrede ten doel het. Hy formuleer dié onderskeid soos volg:

> *Reason as phronēsis can be distinguished from theoria or theoretical reason, which is often thought to ask the more dispassionate, objective, or scientific question of What is the case? or What is the nature of things? It is also distinguishable from technical reason or technē, which asks the question, What are the most effective means to a given end?*
>
> (Browning 1991:10)

Hierdie transformasieproses behels volgens Paul Ricoeur (1984) 'n besinning oor die verskynsel van *mimēsis*, oftewel similering, en het te doen met die tekstuur van 'n narratief. Volgens die *antieke* Griekse filosoof Aristoteles is 'n teks 'n simulering (*mimēsis*) van 'n nuwe werklikheid. Ricoeur (1984) beskryf die besinningsproses by die leser/hoorder as 'n beweging van *mimēsis*[1] (voorafgaande voorstelling, of prefigurasie, deur *mimēsis*[2] (die skep van gelykvormighede, of konfigurasie) na *mimēsis*[3] (die toekenning van nuwe/eie betekenis/sin, of refigurasie). Prefigurasie is derhalwe die proses waarin 'n skrywer 'n teks skep; konfigurasie vind plaas wanneer die leser/hoorder by die teks betrokke raak; terwyl refigurasie die voortdurende transformasie in die lewe van die leser/hoorder op grond van betrokkenheid by die teks verteenwoordig. In hierdie sin is die *muthos* (teks, poësie, verhaal) vir Aristoteles 'n 'verwerkliking', toepassing, of refigurasie: 'Die *muthos* is die *mimēsis* [met ander woorde die simulering of voorstelling] van die *praxis*' (De Kock & Cilliers 1991:58).

Hierdie proses van *mimēsis*[1] na *mimēsis*[3] (van prefigurasie na refigurasie) word deur Ricoeur (kyk 1984) die '*hermeneutiese boog*' genoem. Die doel van dié proses, 'die *mimēsis* van die *praxis*' volgens Aristoteles, is dat die leser/hoorder uiteindelik by 'n nuwe verhaal of werklikheid sal uitkom (as't ware 'n nuwe verhaal sal skep). Hierdie proses kan ook verstaan word teen die agtergrond van Ricoeur (1975:29–148; vgl Brueggemann 1995:1–32) se voorstelling van die lewe as 'n logiese beweging vanaf disoriëntasie (rigtingloosheid), deur oriëntasie (rigtingsoeking), na reoriëntasie (rigtingvinding) eweneens drie fases wat onderskeidelik aan prefigurasie, konfigurasie en refigurasie gelyk gestel kan word. Die doel van 'n teks is dus om lesers/hoorders na die fase van reoriëntasie, en dus 'n nuwe leefwyse, te begelei.

Met betrekking tot die wisselwerking tussen pastor, en pastorant beteken dít dat pastors deur die verhaal van 'n pastorant (*mimēsis*[1]) hulle eie lewens en lewensverhale opnuut in oënskou neem (*mimēsis*[2]), en die resultaat van dié beskouing as hulle nuwe werklikheid aanvaar (*mimēsis*[3]). Pastors kan dus nie net hulle skakeling met ander as 'n proses waarin hul ander se 'wonde verbind', beleef nie, maar waarin ook hul eie verwondheid onder die loep neem en hulle in die proses self genesing ervaar. Só lei pastorale wisselwerking tot 'n wedersydse beweging vanaf verwonding na genesing by sowel pastor as pastorant, en kom albei tot sy eie nuwe verhaal. Vir Aristoteles lê die betekenis van mites dan ook juis daarin dat dit in wisselwerking met die verhale van mense verkeer, en só die hoorders/lesers se verhale verander. In die postmoderne wêreld neem die betekenis van narratiewe 'n belangrike epistemologiese plek in, en kan narratiewe teologie as 'n soeke na tekens van God se teenwoordigheid in die verhale van mense beskryf word. Mense skep sin in hulle lewens op grond van die internarratiwiteit/-tekstualiteit (verweefdheid) van hulle eie en ander mense se lewensverhale. Tekste is dus nie tot geskrifte beperk nie – mense word ook as 'tekste' beskou wat 'gelees' kan word.

In aansluiting hierby praat die antropoloog Clifford Geertz (1973) van 'betekenisweefsels' ('webs of significance') wanneer hy oor die begrip van kulture besin en voer hy aan dat enige vorm van kulturele uitlewing as 'teks' beskou kan word (Geertz 1973:453). Wat 'n postmoderne beskouing van internarratiwiteit betref, betoog Timothy Beal soos volg:

> *Intertextuality is a theory that conceives of every text as a set of relations between texts, an intersection of texts that are themselves intersections of other texts, and so on. Every text is a locus of intersections, overlaps, and collisions between other texts. Every text is an intertext, that is, a between-text (inter, "between"), a paradoxical locus of dislocation, without center and without boundaries.*
>
> (Beal 2000:128)

'n Pastor se lewensverhaal op sigself is dus 'n kruispunt ('n tussenteks) van 'n hele aantal verhale van ander gewonde genesers wat, aan die hand van die Jesus-verhaal/-verhale as hoofnarratief/-narratiewe, en saam met ander, op 'n deernisvolle wyse in die teenwoordigheid van God leef.

Capps en Fowler (2001:78–103) onderskei drie maniere waarop pastorale gevallestudies gelees kan word. Vir hierdie artikel is die derde metode van belang, naamlik '*the reader's own self-interpretation in the light of the case meaning disclosed through the analytical reading*' (Capps & Fowler 2001:78). Ricoeur bestempel hierdie manier van lees as '*appropriation*' (Ricoeur 1981:182–193), en glo dat tekste oor die potensiaal beskik om nuwe wêrelde te ontsluit. '*Appropriation*' is Ricoeur se vertaling van die Duitse *Aneignung*, met die werkwoordvorm *Aneignen*, wat beteken om jou iets wat vreemd is toe te eien (Ricoeur 1981:185). Die doel van hermeneutiek is dus om enige sosiale, kulturele en historiese afstand tussen 'n leser/hoorder en 'n teks op te hef om sodoende die betekenis van die teks vir die betrokke hoorder/leser te verwerklik. Vir Ricoeur (1981:185) vind teksvertolking plaas '*when the reading releases something like an event, an event of discourse, an event in the present time. As appropriation, the interpretation becomes an event.*'

Hans-Georg Gadamer (1979:274–278) noem hierdie proses '*application*' (toepassing). Gadamer (1979:274) wys daarop dat hermeneutiek aanvanklik in twee onderafdelings verdeel was, naamlik '*subtilitas intelligendi* (begrip) en *subtilitas explicandi* (vertolking). Gedurende die piëtisme is 'n derde afdeling, naamlik *subtilitas applicandi* (toepassing), bygevoeg. Volgens Gadamer maak aldrie hierdie onderafdelings deel uit van een en dieselfde proses, en voer hy soos volg aan:

> *Thus we are forced to go, as it were, one stage beyond romantic hermeneutics, by regarding not only understanding and interpretation, but also application as comprising one unified process. This is not to return to the traditional distinction of the three "subleties" of which pietism spoke. For, on the contrary, we consider application to be as integral a part of the hermeneutical act as are understanding and interpretation.*
>
> (Gadamer 1979:274–275)

Die belang van Gadamer en Ricoeur se insigte is dat pastors in hulle omgang met tekste en mense ook *met hulleself* in omgang is. In dieselfde trant gebruik Carl Jung ([1954] 1969) die temas '*transference*' (oordrag) en '*countertransference*' (wederoordrag) in sy werk *The psychology of the transference* om die oordrag van psigologiese inhoud tussen terapeut en pasiënt te beskryf. Gedurende hierdie proses raak die terapeut bewus van inhoud wat die pasiënt onwetend oordra, maar terselfdetyd ook bewus van psigologiese prosesse wat in hom-/haarself aan die gebeur is. Hierdie selfondersoek stel pastors in staat om bewus te word van moontlike nadelige gevolge wat hulle eie vooroordele en ervarings vir hulle omgang met ander kan inhou, maar ook van die positiewe uitwerking wat hulle eie en ander se lewensverhale op mekaar kan hê.

Die betekenis van Jung, Gadamer en Ricoeur se werk is dat die beweging van die begin- tot die eindpunt van die hermeneutiese boog, om Ricoeur se begrip te gebruik, tot die skep van eie

nuwe verhale by pastors, én die mense wat hulle bedien, kan lei. Daar moet egter nooit uit die oog verloor word dat verskillende vertolkings van dieselfde inhoud moontlik is, en dat verskillende mense verskillend op dieselfde teks of pastorale situasie kan reageer nie. Die ideaal is egter dat die proses – ongeag of dit praktiese rede, toe-eiening, toepassing of oordrag/wederoordrag genoem word – tot selfinsig en genesing sal lei. Vir pastors is die ideaal dat bostaande proses hulle sal help om die diepte van hulle eie innerlike verwondheid te begryp, en hulle van ʼn genesingsproses in hulleself bewus te maak, sodat hulle *verwondheid* juis as bron van hoop en genesing vir ander kan dien. Dít impliseer dat pastors nie net aan ander se verhale sin verleen nie, maar ook self uit ander se verhale sin put. Op dié manier ontvou daar nuwe wêrelde van hoop en genesing vir pastors op grond van hulle betrokkenheid by ander. Onderstaande formulering van Van Aarde vat hierdie saak goed saam:

> *Die voltooide verstaansproses is nie ʼn identifikasie van die verstaner met die skrywer nie, maar net die snapping en toe-eiening van die bedoelinge van die skrywer. Reproduksie is ook nie identies met produksie nie. Daarom kan die verstaner skrywers se gedagtes beter verstaan as wat hulle dit self verstaan het. Die interpretasie kan nuanses en aspekte na vore bring wat by die oorspronklike produksie slegs onbewustelik aanwesig was. Skrywer(s) kan dus méér sê as wat hulle bedoel het en egte verstaan gee ook hierdie implisiete méér waarde aan sin in die teks.*
>
> (Van Aarde 2005:6–7)

Hieruit blyk dat daar ʼn deurlopende en wederkerige proses van ontdekking en herontdekking van hulleself en van mekaar tussen pastors en ander bestaan, wat tot verdiepte selfinsig en intrapersoonlike transformasie lei. In hierdie proses word dit duidelik dat pastors se rol binne ʼn postmoderne paradigma nie dié van kundiges met antwoorde op mense se vrae is nie, maar eerder dié van fasiliteerders wat mense op hulle lewensreis begelei.

ʼN NUWE UITDAGING – GEWONDE GENESERS HELP GENESING VOORT

Pastors moet die mense met wie hulle werk as kundiges oor hulle eie lewensverhale beskou (Firet 1968:209; Heitink 2000:231–232)[2] en moet met deernis en medelye met dié mense se nood en innerlike verwondheid omgaan. Uit só ʼn oogpunt respekteer pastors mense; aanvaar hulle dat genesings potensiaal in mense self opgesluit lê, en dat hulle (pastors se) betrokkenheid dié van fasiliteerders is wat mense begelei om hulle eie lewensverhale opnuut saam te stel. In hierdie verband is dit belangrik om bewus te wees van die spanning tussen teologiese en sekulêre bronne van pastorale sorg en terapie (Hunter 1995:17–23), veral met betrekking tot die vraag oor wat as aanvaarbare kennisbronne vir pastors in hulle pastorale wisselwerking met mense behoort te dien. Die toepassing van psigologiese teorieë en terapeutiese modelle en metodes in pastorale sorg kan as ʼn uitvloeisel van modernisme beskou word (Graham 2002:46).

David Lyall (1995:97, 134–135) wys daarop dat mense se godsdienstige wêreldbeskouings immer ʼn rol speel, en beklemtoon die wyse waarop (religieuse) narratiewe mense se identiteit vorm en in stand hou en belangrike waardes aan mense oordra[3]. Mense se geloofsoortuigings en verhale word derhalwe as waardevolle kennisbronne beskou. Narratiewe teorieë, modelle en metodes in die pastoraat lei tot nuwe ontwikkelings wat in vele opsigte, onder meer die volgende, van die modernistiese mediese model vir pastorale sorg verskil.

- Veranderende en veranderde denke oor menslike individualiteit ('*human personhood*') (Graham 2002:46).
- Die verskille van die menslike aard, soos wat dit in verskeie stelsels van variasies ('*sites of difference*') (Graham 2002:47; vgl Miller-McLemore & Anderson 1995:105) na vore tree.
- ʼn Verskuiwing weg van opgeleide, professioneel-geakkrediteerde mans, na die rol van onopgeleide vroue as pastorale begeleiers (Pattison 1993:194), in die konteks van alternatiewe geloofsgemeenskappe en groepe waar mense na mekaar omsien (Ruether 1985; Graham & Halsey 1993).
- Die bewussyn van magsmisbruik in terapeutiese situasies (Graham 1993; Poling 1991; 1995), met gepaardgaande argumentering ten gunste van groter gelykheid binne pastorale interaksie.
- ʼn Groter bewustheid van die sosiale en politieke dimensies van pastorale sorg (Marshall 1995:167–179; Poling 1995:122; Graham 2002:49–51).
- ʼn Breë antropologie wat in ag neem dat mense se identiteit in ʼn komplekse dinamiek van ekonomiese, kulturele (religieuse) en politieke faktore vorm aanneem, wat die volgende impliseer:

> *The subject of care is shifting from that of a self-actualized individual for whom care functions primarily at times of crisis towards one of a person in need of nurture and support as she or he negotiates a complexity of moral and theological challenges in a rapidly-changing economic and social context.*
>
> (Graham 2002:51)

Die volgende formulering van Graham som voormelde ontwikkelinge raak op:

> *The emphasis is on the mutuality of care in contrast to the formality and hierarchy of old. It is held to be a more authentic expression of Divine kenosis and vulnerability [pastors as gewonde genesers] and stresses a model of pastoral care as shared companionship on life's journey rather than the imbalance of client/expert or sheep/shepherd.*
>
> (Graham 2002:49; vgl Campbell 1986; Pattison 1993)

Vir die doel van hierdie artikel is 'n bespreking van die sogenoemde *kenosis* teorie nie ter sake nie. In hierdie oordenking gaan dit daaroor dat bostaande ontwikkelinge 'n sinvolle raamwerk bied om in ʼn postmoderne samelewing oor pastors as emosioneel intelligente gewonde genesers te besin.

ʼn Postmoderne paradigma maak erns met mense en hulle verhale – mense is volgens dié beskouing immers die kundiges van hulle eie lewensverhale. Postmodernisties beskou, is pastors luisteraars wat mense tot insig in hulle eie verhale begelei, sodat pastors self daaruit sin kan put (rekonfigurasie/*mimesis*[3]). Insigte uit die geesteswetenskappe word in só ʼn proses aangewend om mense in ʼn hermeneutiese proses te begelei sodat hulle geloofwaardig in die teenwoordigheid van God kan leef.

Pastoraat word dus as ʼn begripsproses beskou, waardeur sowel pastor as pastorant hulleself én mekaar beter kan verstaan (Heitink 2000:233). Hierdie begripsproses impliseer dat pastors al hoe meer van hulle innerlike en die rol daarvan in hulle verhouding met God, met hulleself en met ander bewus sal word. Omdat pastors mense is, ervaar hulle soos alle ander mense innerlike verwondheid. In die Protestantse geloofstradisie word daar aanvaar dat pastors oor die vermoë beskik om mense sinvol en geloofwaardig te begelei.

Capps (2005:188–199) beskryf hierdie soort begeleiding aan die hand van sy metafoor van pastors as 'agente van hoop' ('*agent[s] of hope*'). Pastors voel dikwels broos en kwesbaar omdat hulle niks anders as hoop aan mense kan bied nie, '*and hope is a very*

2. Julian Müller (1996:4) lewer in hierdie verband waardevolle bydraes tot die prakties-teologiese diskoers, en sluit in sy denke aan by Gerkin (1986:54) wat Praktiese Teologie as narratiewe Praktiese Teologie beskryf. In sy teorie, model en metode maak Müller erns met mense se verhale, en besin hy in sy bydraes oor 'n wye verskeidenheid temas, naamlik gesinsterapie (Müller 1996); die kuns van verhalende pastorale gesprekvoering (Müller 2000); en die bydrae van narratiewe pastoraat met betrekking tot die volgende temas: die hantering van seksueel-verwante gesinsgeheime (Müller & Gous 2003:118–150), die begeleiding van mense wat met MIV/vigs leef (Müller 2003:1–19; 2005b:72–88), mense wat getraumatiseer is (Müller 2004:77-88), en versoening in Suid-Afrikaanse verband (Müller 2005a:174–185). Elmarie en Dirk Kotzé van die Universiteit van Suid-Afrika publiseer (saam met ander navorsers) ook belangrike werke op die gebied van narratiewe terapie (kyk Kotzé 2000; Andrews & Kotzé 2000:322–339; Kotzé & Kotzé 2001; Hudson & Kotzé 2002; Kotzé, Myburg & Roux 2002; en Kotzé & Morkel 2002).

3. Christina Landman (2007), kerkhistorikus en feministiese Afrika-teoloog, wys in ʼn

(voetnota 3 gaan voort...)
onlangse proefskrif in die Praktiese Teologie daarop dat religieuse diskoerse positiewe én negatiewe effekte op mense se lewens kan hê.

tangible thing' (Capps 2005:188). Hoop (óf wanhoop) spruit egter uit persoonlike ervarings. Erik Erikson (1964:116) dui aan dat hoop in die vroegste stadium in mense se lewens gebore word, veral in die verhouding tussen babas en hulle moeders, of dan die persoon wat die moeder se plek inneem en die baba versorg. Enige verdere ervaring versterk of verswak daardie hoop in mense se lewens. Omdat pastors deur dieselfde lewensfases as ander gaan, word hoop op presies dieselfde manier ook in húlle lewens gevorm of vernietig. Daarom staan pastors in 'n sekere sin weerloos teenoor en saam met ander, omdat hulle ander nie kan dwing om te hoop nie, en hoop ook nie as 'n strategiese plan of metode vir 'n sinvolle lewe aan mense voorgehou kan word nie. Om as agent van hoop te leef en te werk, spruit uit pastors se eie lewenservarings. Hulle kan hulle beskouings oor hoop deur interdissiplinêre navorsing herskep en verdiep, maar moet die kognitiewe besinning oor hoop hulle eie maak om in hulle eie lewens en in hulle begeleiding van ander enige geloofwaardigheid te hê.

Dit is daarom belangrik om te vra op watter wyse pastors tot die besef kan kom dat hulleself verwond is, in watter mate hulle in hierdie proses van hulle eie emosies bewus word en hoe hulle as emosioneel intelligente gewonde genesers ander ewe 'stukkende' mense kan ondersteun en begelei. Vir 'n sinvolle antwoord op bostaande vraag word daar vervolgens oor Jesus se reaksie op mense se verwondheid besin.

JESUS AS DIE MENSLIKE GESIG VAN GOD

Matteus se Jesus-verhaal as kontranarratief teenoor die Romeinse imperiale ideologie

In Matteus 4:23–25 word die volgende oor Jesus gesê:

> *Hy het toe in die hele Galilea rondgegaan en die mense in hulle sinagoges geleer, die evangelie van die koninkryk verkondig en elke soort siekte en kwaal onder die volk gesond gemaak. En berigte oor Hom het deur die hele provinsie Sirië versprei. Die mense het toe die siekes met allerhande kwale en pyne, dié wat in die mag van duiwels was, geestelik versteurdes en verlamdes na Hom toe gebring en Hy het hulle gesond gemaak. Groot menigtes uit Galilea, Dekapolis, Jerusalem, Judea en van oorkant die Jordaan af het Hom gevolg.*
>
> (Matt 4:23–25; Bybel-1983 vertaling; eie beklemtoning)

Matteus 9:35–36 vertel die volgende oor Jesus:

> *Jesus het al die dorpe en klein plekkies besoek. Hy het die mense in hulle sinagoges geleer, die evangelie van die koninkryk verkondig en elke soort siekte en kwaal gesond gemaak. Toe Hy die menigtes sien, het Hy hulle innig jammer gekry, want hulle was moeg en hulpeloos soos skape wat nie 'n wagter het nie.*
>
> (Matt 9:35–36; Bybel-1983 vertaling; eie beklemtoning)

Warren Carter (2000:xvii, 1–49) skryf sy kommentaar op Matteus, getiteld *Matthew and the margins: A socio-political and religious reading*, uit die perspektief dat dié Bybelboek as teenverhaal vir Romeinse oorheersing en sinagogale beheer in die eerste eeuse Palestina dien. Die evangelie het ten doel om 'n gemarginaliseerde groepie Jesus-volgelinge met die vorming en ontwikkeling van 'n eie identiteit en leefstyl te help, en hulle as alternatiewe gemeenskap te midde van en teenoor die oorheersende kulturele omgewing te laat funksioneer. In hierdie verhaal is Jesus die verteenwoordiger en beliggaming van God se bevrydende teenwoordigheid en heerskappy. Die twee voormelde uittreksels oor Jesus geskied teen die agtergrond van Carter se siening dat Matteus se verhaal oor Jesus 'n alternatief vir die destydse *status quo* (die kulturele strukture) bied.

Jesus se optrede is op gemarginaliseerde mense gemik wat nie as deel van die sosiale, ekonomiese en godsdienstige elite gereken is nie (Carter 2000:123–127). Aan hierdie mense verkondig Jesus die aanbreek van God se koninkryk, naamlik God se bevrydende teenwoordigheid (Matt 3:2, 4:17). God se teenwoordigheid as lewegewende handeling tree veral in Jesus se genesing van die siekes na vore. Carter (2000:124–125) wys daarop dat die verskynsel van siekte in antieke tye meerdimensioneel verstaan moet word, naamlik as:

- die gevolg van, en God se straf vir sonde (Matt 9:1–7; Philo, *De Vita Contemplativa* 1–2; Josephus, *Contra Apionem* 2.143–144);
- die gevolg van sosiale en ekonomiese strukture soos die gebrek aan voldoende hulpbronne, blootstelling aan natuur, swak higiëne en hongersnood; en
- die psigosomatiese gevolge va ekonomiese uitbuiting en politieke beheer.

Deur van siektes genees te word, ervaar mense ook fisieke heling en herstel ten opsigte van sosiale omgang, en kan hulle dus nou 'n gehalte bestaan voer.

In Matteus 4:24 word daar van 'n algemene beskrywing van siekte, naamlik 'allerhande kwale en pyne', na meer bepaalde toestande, naamlik 'dié wat in die mag van duiwels was, geestelik versteurdes en verlamdes', beweeg. Die begrip 'allerhande pyne' (*basanios*) dui nie net op siektes nie, maar ook op terneergedruktheid en spanning as gevolg van onderdrukking deur die keisersregering (Carter 2000:126). Duiwelbesetenheid en -beswering moet in die raamwerk van die destydse kulturele stelsel begryp word, naamlik dat Satan God se teenstander is en Jesus se bediening in die wiele wil ry (Matt 4:1–11). Carter (2002:126) vertolk Rome as deel van die 'koninkryke van die wêreld' (Matt 4:8) en daarom as medewerker van Satan. Verskeie teoloë (Wink 1986:43–50; Hollenbach 1981:573; Theissen 1983:231–264) beweer dat duiwelbesetenheid met onderdrukking en kolonialisme in verband gebring kan word, en as oorlewingsmeganisme aangewend word ten einde nie by gedwonge ekonomiese, sosiale, godsdienstige en persoonlike eise aan te pas nie. Geestesversteurdheid moet begryp word in die lig van die oortuiging dat die maan 'n bedreiging vir mense se gesondheid ingehou het (Ps 121:6; Deut 4:19; 17:3; kyk ook Carter 2000:353–355). Verlamming kan as psigosomatiese toestand vertolk word (kyk Brown 1983:357–377; Hollenbach 1981:575–577). Kontemporêre mediese navorsing (Carter 2000:575 n40) bewys dat die trauma, geweld en spanning van oorlog verlamming en stomheid tot gevolg kan hê. Die berig dat Jesus mense genees het, moet as meer as net fisieke genesing vertolk word, naamlik ook as herstel met betrekking tot die sosiale en religieuse strukture wat in daardie samelewing gegeld het. In die kulturele gebruike van die eerste eeu lei genesing tot hoop op 'n lewe van gehalte en menswaardigheid.

Matteus 9:35–36 dien as opsomming van Matteus 8–9 en 4:23–25, en beklemtoon dat Jesus sy bediening uitvoer soos dit in Matteus 1:21–23 aan Maria oorgedra is (Carter 2000:239). Die teks (Matt 9:35–36) skep 'n atmosfeer van empatie, deernis en medelye. Bauer, Arndt, Gingrich en Danker (1979:762–763) wys daarop dat medelye uit die ingewande ('entrails', 'bowels' of 'guts') kom, en dat dit as setel van deernis en liefdevolle optrede dien. Jannie Louw en Eugene Nida (1988:288) plaas die begrip *splangnidzomai*, wat in Matteus 9:36 met 'innig jammer gekry' vertaal word, in die algemene betekenisveld van houdings en emosies, en in die subveld van liefde, toegeneentheid en deernis. Die begrip word soos volg omskryf (Louw & Nida 1988:295): '*[T]o experience great affection and compassion for someone – "to feel compassion for, to have great affection for, love, compassion."*' In sy handelinge teenoor mense gee Jesus dus uiting aan God se genade (Matt 5:7; 9:13).

Die frase *eskulmenoi kai errimenoi hōsei probata mē echonta poimena* wat in Matteus 9:36 met 'moeg en hulpeloos' vertaal word, verstrek die rede waarom Jesus die mense jammer gekry het. *Eskulmenoi* is 'n meervoud perfektum passief partisipium van die werkwoord *skullō*, en kan ook as 'geteister word' (Louw & Nida 1988:244, 245), 'om af te slag, vel te verwyder' (Bauer *et al*. 1979:758), 'skeur' (Liddell & Scott 1974:642) sowel as in die konteks van geweld en plundering verstaan word (Carter 2000:230). *Errimenoi* is weer 'n meervoud perfektum passief partisipium van die werkwoord *riptō* en kan met 'neergooi, weggooi, uitgooi, rondgooi' (Liddell & Scott 1974:272, 625;

Article #146
HTS Teologiese Studies/Theological Studies

Louw & Nida 1988:208) vertaal word. Die betekenisvelde velde waarvan hierdie begrippe deel uitmaak, dui daarop dat die mense na wie Jesus kyk, uitgeput en sonder hoop is as gevolg van swaarkry en verwerping in elke liewe opsig van hulle bestaan. Hierdie teks kan nie 'vergeestelik' word asof hier van mense se 'geestelike lewe' geheel en al afsonderlik van die sosiale, fisieke, ekonomiese en politieke sy van hulle lewe, gepraat word nie.

Aan die hand van verskeie intertekstuele verwysings dui Carter (2000:230) daarop dat Jesus mense sien wat onderdruk, verneder en verguis word, en voer hy soos volg aan: 'The historical and literary contexts indicate Rome and the religious elite as those who inflict social, economic, political, and religious abuse with misrule (9:18, 34).' Die frase 'soos skape wat nie 'n wagter het nie' (Matt 9:36) eggo die atmosfeer in Esegiël 34, waar valse herders wat net vir hulleself omgee deur God ontmasker word, dat hulle God se mense skade berokken deur nie aan hulle kos en klere te verskaf, nie die swakkes te versterk, nie die siekes te genees, nie die gewondes se wonde te verbind en nie die verlorenes op te soek nie (Eseg 34:2–4a), maar deur op 'n harde en wrede manier oor hulle te heers (Eseg 34:4b). Die toespeling uit die Ou Testament plaas Jesus in die eeue oue tradisie van God as herder, en regverdig Hom só as herder wat vir mense sal sorg soos wat God wil hê daar vir hulle gesorg moet word. In die raamwerk van Matteus as teenverhaal beteken dit dat mense van die nasies (Rome) se politieke en ekonomiese uitbuiting sowel as van die 'valse herders' (godsdienstige elite) se religieuse onderdrukking bevry word, en voorsien God hulle in Jesus van kos, geregtigheid, genesing, lewenskrag en 'n herder in die tradisie van Dawid (Eseg 34:11–31).

Volgens die imperiale ideologie is Rome en die keiser die verlosser en agente van die gode se seën om vir mense 'n gelukkige en vol lewe te verseker. Die *pax Romana* is allerweë as die goedgesindheid van die gode jeens die mensdom beskou, en het sodoende goddelike goedkeuring verkry, met die keiser as die seun van God (Carter 2001:9; kyk Horsley 1989:23–38; [1987] 1993:3–19, 110). Imperiale magte oefen beheer uit oor mense tot voordeel van die imperiale gemeenskap en behels ekonomiese, politieke én kulturele faktore en gevolge. Richard Horsley (1993:9) wys daarop dat regerings dikwels van inheemse heersersklasse gebruik maak om hulle mag te vestig en te handhaaf, deur die lede van daardie elite (aristokratiese groepe) ekonomiese voordeel uit hulle samewerking te laat trek. In die eerste eeuse Palestina is plaaslike sake veral in die hande van die priesterlike aristokrasie gelaat. Die godsdienstige elite was 'Jewish officials who exercise religious roles yet are part of the ruling aristocracy in this retainer class with immense social and economic power' (Carter 2001:17). Hierdie bestel het veral op ekonomiese gebied deur middel van 'n dubbele belastingstelsel (Borg 1998:48–49; 1991:84–85, 89, 138) groot druk op die bevolking geplaas. Die *pax Romana* het uit die oogpunt van Rome se onderdane nie in Palestina posgevat nie (Carter 2000:36–42; 2001:9–53; vgl Borg 1998:52–65). Die druk is verhoog deur godsdienstige gebruike wat die godsdienstige aristokrasie op die bevolking afgedwing het (Carter 2000:30–36). Marcus Borg (1998; 1991:91–93, 96 n25) beweer dat hierdie religieuse gebruike in die tyd ná Israel se Babiloniese ballingskap veral in die vorm van heiligheidspolitiek tot uiting gekom het (op grond van die sogenoemde 'heiligheidskode' in Levitikus 17–26) en dat dit saam met ekonomiese druk tot 'n groot groep sondaars en uitgeworpenes aanleiding gegee het. Hierdie twee groepe was mense wat om verskeie redes nie aan die wetlike en godsdienstige eise wat aan hulle gestel was, kon of wou voldoen nie.

Matteus se visie is dat God mense uit hierdie imperiale onderdrukking wil bevry, en dat *God*, en nie Rome nie, aan mense 'n vervullende lewe bied (Carter 2001:70). Matteus se visie word op verskeie wyses in die evangelie verwoord, byvoorbeeld in die makarismes (Matt 5:3–6) en in die Onse Vader gebed (Matt 6:9–13). Die mense met wie Jesus omgaan en wat hy gesond maak, is uitgesluit vanuit die sosiale voordele van daardie tyd. Hulle was nie deel van die elite en die klasse by wie mag berus het nie, en het nie toegang tot goeie voeding, sanitasie, mediese sorg en behuising gehad nie. Hulle was van die armstes in die bevolking en daarom het siektes baie algemeen onder hulle voorgekom. Hierdie siektes was dus die gevolg van die imperiale bestel (Carter 2001:71–72). Matteus se insluiting van hierdie groepe wanneer hy oor Jesus se genesingsaktiwiteite vertel, weerspieël hierdie werklikheid. Genesing beteken in daardie verband veel meer as die verwydering van liggaamlike gebreke. Genesing is 'n multidimensionele verskynsel wat aan mense ook die moontlikheid van nuwe sosiale, religieuse en gemeenskapslewe bied. Op hierdie wyse kon mense God se seën ervaar.

In Jesus ontmoet mense vir God

Met sy getuienis oor God se koninkryk, en sy gepaardgaande medelydende optrede teenoor ander, het mense in hulle ontmoeting met Jesus ook vir God ontmoet: 'In other words, God became God for people through Jesus' interaction with them … *Jesus is the observable face of God*' (Van Aarde 2001:149; eie beklemtoning). Hierdie ontmoeting met God in Jesus spruit uit Jesus se grondliggende ervaring van God as sy vader; word geopenbaar in die 'evangeliese waardes' van *inklusiwiteit* en *gelykheid (egalariteit)* (Van Aarde 1997:345–355; 1998:96–114). Hierdie waardes word die *Jesus-saak* genoem en is vir Van Aarde (2001:148–171) van deurslaggewende belang vir geloofwaardige en egte geloof en lewe. Die *Jesus-saak* kan beskryf word as:

> *'n ervaring van God wat nie konvensioneel was nie. Sy stories oor hoe God op buitengewone wyses koning is (en ook sy genesings in 'n sekere sin) was metafore waarin Jesus sy ervaring van God se onbegrensde en onmiddellike teenwoordigheid by alle mense uitgedruk het*
>
> (Van Aarde 1999:452; eie beklemtoning)

Om hierdie grondliggende ervaring van God te verwoord het Jesus volgens Van Aarde:

> *...na illegitieme "vaderlose straatkinders" verwys as simbool van diegene wat tot God se koninkryk behoort. Dit wil lyk asof Jesus hier 'n fundamentele religieuse ervaring vanuit sy eie lewe in woorde en dade uitgedruk het. Jesus, self 'n "vaderlose" figuur, het in terme van die profetiese tradisie (kyk oa Jes 1:16–17), opgetree as die beskermer van vaderlose kinders en vroue (o a weduwees) wat nie binne die beskermingsfeer van 'n patriarg was nie, vreemdelinge en "basters" (oa Samaritane) wat nie aanspraak kon maak op die "reg" om dieselfde versorging as mans wat biologies deel van die verbond met "Abrahamskinders" was nie.*
>
> (Van Aarde 1999:453)

Jesus se bemoeienis met gemarginaliseerdes in die samelewing het in gelykheid met hulle geskied – Hy het hom as een met hulle beskou. Hy het onder hulle geleef asof Hy én hulle kinders van God is. Dit is Jesus se vereenselwiging met, en onvoorwaardelike aanvaarding van, die 'nulle' van die samelewing wat God onmiddellik teenwoordig gemaak het.

Gewonde genesers (pastors) leef God se barmhartigheid soos deur Jesus gedemonstreer

Pastors het die verantwoordelikheid om die *Jesus-saak* aan mense oor te dra en teenoor mense te leef. Pastors moet met ander woorde in hulle omgang met mense Van Aarde (1997:345–355; 1998:96–114) se 'evangeliese waardes' van *inklusiwiteit* en *gelykheid (egalariteit)* openbaar. Dít beteken dat pastors se teologie (teorie) én lewe (praxis) albei in die denkraamwerk moet val dat alle mense gelyke toegang tot God se genade het. Hierdie toegang geskied nie op grond van enigiets wat uit mense self na vore kom nie, maar op grond van God se deernis alleen. Pastors moet dus nie mense veroordeel nie, maar moet met deernis met mense bemoeienis maak; só word pastors as gewonde genesers één met mense en hulle lewensworsteling (pyn en lyding). In hierdie verband is die werk van Terry Veling (2005) *Practical theology: 'On earth as it is in heaven'* van waarde. In die laaste hoofstuk van sy werk (Veling 2005:236) verskyn die frase '*theological method – a way of life*.' Hiermee laat slaan hy die argument in dat *Praktiese* Teologie *geleefde* teologie is , met ander woorde dat teorie sonder praxis nie teologies moontlik is nie.

Veling formuleer sy oortuiging soos volg:

> *To imitate Christ is to follow Christ, and it is in following this way that we are led into the truth and life (John 14:6). This, in a nutshell, is the method of theology, the "theological method." And this is what it means to speak of practical theology as a way of life.*
> (2005:240; eie beklemtoning)

Teologie is nie slegs teoretisering oor God, die lewe, medemenslikheid, die skepping of die dood nie. Teologie, wat Praktiese Teologie en pastorale sorg insluit, is ook nie bloot 'n individualistiese besorgdheid oor 'verlossing van sonde en ''n ewige lewe' sonder 'n doelbewuste sosiale en politieke fokus nie. Politiek word nie hier in die eng sin van partypolitiek gebruik nie, maar eerder in die breër verband van strukturering of ordening van die *polis*, oftewel die samelewing. In hierdie sin het Praktiese Teologie en pastorale sorg politieke (sosiale) betekenis. As voorbeelde hiervan kan huidige teologiese diskoerse oor geslagtelikheid en homoseksualiteit voorgehou word, wat nie net met die oordrag van verskillende teorieë te doen het nie, maar bepaald ook met die *praxis*-gerigte vraag oor hoe Christelike geloofsgemeenskappe mense van verskillende geslagte en verskillende seksuele oriëntasie kan help om in liefde en respek vir mekaar saam te leef. In só 'n gemeenskap kan homoseksuele persone genesing ervaar wanneer hulle deur ander aanvaar word net soos hulle is. Genesing en heling het ook in vandag se tyd 'n sosiale sy.

Veling (2005:236–237) besin oor hierdie geleefde teologie aan die hand van die Griekse selfstandige naamwoord *methodos* wat 'n samestelling van *meta* en *hodos* is, en met '*a following after: a scientific enquiry or treatise: method, system*' vertaal kan word (Liddell & Scott 1974:430). Teologie behoort vanuit die staanspoor aangevuur te word deur die vraag oor hoe mense geloofwaardig voor die aangesig van God kan leef. Teorie en praktyk is onlosmaaklik deel van dieselfde proses. Praktiese Teologie as 'praktiese toepassing' of 'bylaag' by die 'belangrike(r) teoretiese besinning' van byvoorbeeld die Bybelwetenskappe, is 'n kunsmatige skeiding, en is epistemologies ongeldig. Pierre Hadot (2002:176) dui daarop dat die antieke filosowe nie slegs na kennis as teoretiese onderneming op soek was nie, maar '*always intended to produce an effect, to create a habitus within the soul, or to provoke a transformation of the self*', en in hierdie sin het die praktiese rede voorrang bo die teoretiese rede.

Die volgende stelling deur Hadot (2002:238) eggo op besondere wyse een van die sentrale temas in my navorsing en in hierdie artikel, naamlik: '*The real problem is therefore not the problem of knowing this or that, but of being in this or that way*.' Dit is juis die konsep van bestaan/wees as *lewenswyse* wat vir pastors belangrik is in hulle nadenke oor wat dit beteken om (emosioneel intelligente) *gewonde genesers* te *wees*. Dit beteken dat teologiese besinning pastors na 'n lewe van geloofwaardigheid sal lei. Geloofwaardigheid word hier as 'n lewe van heelheid voor die aangesig van God beskou – 'n lewe waarin die klem nie op *doen* geplaas word nie, maar op *wees*. Geloofwaardigheid in die lewe van pastors beteken dat hulle 'n lewende herinnering aan Jesus sal wees, en dat hulle op hierdie wyse 'helend' by mense betrokke sal wees. Heling beteken om *heel* te word (Hiltner 1958:89), al beteken dit nie dat alle pyn uit mense se lewens weggeneem word nie. Vir pastors beteken dit dat hulle te midde van hulle eie verwonding op so 'n wyse in mense se lewens teenwoordig sal wees dat hulle 'n lewende herinnering aan Jesus kan wees (Nouwen 2000:246–250). Hierdie konsep van bestaan/wees van pastors word sigbaar wanneer hulle geloofwaardig as gewonde genesers, op 'n deernisvolle wyse, met ander omgaan. Om enigsins sinvol oor die konsep 'gewonde geneser' te besin, word Carl Jung se insigte daaroor aan die orde gestel, aangesien my navorsing aantoon dat hy vir die eerste keer dié begrip op wetenskaplike wyse (in die psigologie) aangewend het.

DIE BEGRIP 'GEWONDE GENESER' BY CARL JUNG

Slegs die *gewonde* dokter kan genees

Die Switserse psigiater, Carl Jung[4], het die begrip 'gewonde geneser' gebruik om na terapeute se ingesteldheid met betrekking tot hulleself en ander mense te verwys. In sy outobiografie, *Memories, dreams, reflections*, sê Jung:

> *The doctor is effective only when he himself is affected. "Only the wounded physician heals." But when the doctor wears his personality like a coat of armour, he has no effect.*
> (Jung 1963:134)

Jung se besinning oor hierdie saak toon aan dat hy die verhouding tussen terapeut en pasiënt as 'n verhouding van gelykes beskou en nie as 'n verhouding waar die terapeut uit 'n 'hoër, kliniese, objektiewe posisie' as't ware op die pasiënt neersien nie. Die terapeut se eie verwonding moet erken en in die terapeutiese proses in ag geneem word. Dit is opmerklik dat Jung gedurende die 19e en 20e eeu toe 'n modernistiese, positivistiese benadering tot wetenskap sterk gevestig was, grootword, studeer en as psigiater praktiseer, en tot 'n 'postmoderne' insig kom dat terapeute vanuit hulle eie verwonding behoort te funksioneer. Hiermee dui Jung aan dat terapeute se eie ervarings 'n belangrike plek in die terapeutiese proses inneem en kan daar aanvaar word dat Jung se persoonlike ervarings sy beskouing oor terapeute as gewonde genesers in 'n bepaalde rigting laat ontwikkel het.

Jung se bydraes tot die Psigologie, veral wat die emosionele lading van inhoud wat uit die skadukant van die menslike psige na vore kom, is hier van belang. Gevoelens van minderwaardigheid, wat in die ruimte van die skadu vasgevang bly, beskik as gevolg van die emosionele aard daarvan oor 'n bepaalde vorm van selfstandigheid en 'n lewe van sy eie wat mense as't ware in besit kan neem. Omdat dit op 'n primitiewe (onbewuste) vlak van menslike bestaan voorkom, ontstaan hierdie emosies nie vanweë handelinge deur mense nie, maar eerder weens iets wat met mense gebeur. Indien die skadukant nie doelbewus aan die lig gebring word nie, kan dit selfs tot bose optrede in mense se lewens lei (kyk Frey-Rohn 1968:151–200; kyk ook Hillman [1967] 1987:68–94) omdat daar ook in godsdienstige mense 'n dialektiese spanning tussen goed en kwaad bestaan. Die waarde van bewuswording van die skadukant van menswees is daarin geleë dat mense van onderdrukte emosionele belewenisse begin bewus word, wat dan kognitief verwerk kan word, en tot emosioneel-intelligente optrede kan lei. Pastors behoort daarvan bewus te word dat hierdie psigiese prosesse ook by húlle aan die gebeur is. Jung se Psigologie bied derhalwe 'n waardevolle geleentheid aan pastors om eerlik oor hulle menswees en pastorale bediening as emosioneel-intelligente gewonde genesers te besin. Jung se gebruik van die begrip 'gewonde geneser' om 'n terapeut se betrokkenheid by 'n pasiënt te beskryf, word aan die Griekse mitologie ontleen, in besonder die mitologiese verhaal oor Asklepios, die kind van Apollo en Coronis (Jung 1981:116).

'n Geneser wat self nie genees word nie

Daar bestaan twee weergawes van dié mite (Groesbeck 1975:124–127). Volgens die een weergawe neem Coronis Asklepios net ná

4. Carl Gustav Jung is op 26 Julie 1875 in Kesswil, Switserland, gebore. Sy pa was 'n Protestantse predikant. Jung se eerste ervarings van godsdiens was nie positief nie. Hy het sy pa se negatiewe opmerkings oor Jesuïte met Jesus in verband gebring en Jesus op grond van 'n droom wat hy op driejarige ouderdom gehad het as 'n mensvreter beskou (1963:10–15; vgl Hyde & McGuiness 1999:3–5; Hayman 2001:5–16). Jung was oortuig dat niks met sekerheid oor God gesê kan word nie, en dat alle sekerhede oor God met die psigologie van 'n godsbeeld te doen het. Hy was nie positief oor die kerk en Teologie nie, en het sy pa se godsdienstigheid negatief beleef (1963; Hayman 2001:17–29). Ook sy pa se teleurstellende geskiedenis in die Switserse Hervormde Kerk waarvan hy predikant was, het Jung negatief oor godsdiens en kerk gestem. Sy pa, Paul Achilles Jung, het 'n proefskrif oor die Arabiese weergawe van Hooglied aan die Universiteit van Göttingen ingedien wat van 'n hoë graad van intellektuele volwassenheid getuig (Hayman 2001:7), maar tog was Jung negatief omdat sy pa klaarblyklik nie die vermoë of die energie gehad het om sy kritiese teologiese denke ten volle deur te voer nie. Dit het Jung ook tot die gevolgtrekking gebring dat die kerk nie aan sy pa die ruimte gebied het om krities te dink nie. Jung se denke oor God kan as onkonvensioneel beskryf word (kyk Stein 1999:21–22). Hy het onder andere tot die oortuiging gekom dat God hom beproef deur hom onuitspreekbare sondige gedagtes te laat dink (1963:36–42; Hyde & McGuiness 1999:6). Jung het egter nie God, geloof, godsdiens en die Bybel vaarwel toegeroep nie, maar dit vanuit sy persoonlike ervarings, akademiese opleiding en waarnemings as psigoloog vertolk (1975 vol 2:346). Die belangrike plek wat die Bybel in Jung se lewe en werk inneem word in sy versamelde werke van twintig volumes waargeneem, *'which lists twenty columns in its General Index under the entry, "Bible," exceeding the number of columns devoted to any other single text'* (Miller 1995:21, kyk ook 115 *n* 60).

sy geboorte na die berg Titthion, wat bekend is vir sy medisinale plante. 'n Stem uit die hemel kondig aan dat Asklepios alle mense gesond sal maak en selfs mense uit die dood sal opwek. Volgens hierdie weergawe van die mite verteenwoordig Asklepios die skeppende sy van sy pa, Apollo, sowel as die rasionele sy van die mediese wetenskap en geneeskunde (Groesbeck 1975:124). Die ander weergawe van die mite lui dat Apollo vir Coronis in 'n verhouding met Ischus betrap terwyl sy reeds met Asklepios swanger is. Apollo reël dus om Coronis om die lewe te bring maar net voordat sy sterf, red hy Asklepios deur middel van 'n keisersnee. Apollo neem Asklepios na Chiron, 'n sentour ('n mitologiese perdmens), om daar groot te word. Chiron is bekend vir sy genesende kragte, maar ly self aan 'n ongeneeslike wond. Chiron is die verpersoonliking van 'n paradoksale ironie: Hy is 'n Griekse god, maar ly aan 'n dodelike wond wat hy nie self kan genees nie. Die paradoks strek ook verder: Sentoure staan as vernielsugtige monsters bekend, maar Chiron onderrig mense in die kuns van medisyne en musiek (Groesbeck 1975:125). Onder leiding van Chiron ontwikkel Asklepios dus aan die een kant die kenmerke van sy pa, Apollo, naamlik die rasionele kant van genesing wat lig verteenwoordig, en aan die ander kant die kenmerke van sy leermeester en 'aanneem-pa', Chiron, wat die donker of irrasionele kant verteenwoordig. Kerényi maak die volgende belangrike opmerkings oor die teenstrydigheid in Chiron as mitologiese gewonde geneser:

> *The picture to which all these elements, religious and poetic, give rise is unique. The half-human, half-theriomorphic god suffers eternally from his wound; he carries it with him to the underworld as though the primordial science that this mythological physician, precursor of the luminous divine physician, embodied for men of later times, were nothing other than the knowledge of a wound in which the healer forever partakes.*
>
> (Kerényi 1959:98–99, in Groesbeck 1975:125)

Die misterie van dié mite lê daarin opgesluit dat die geneser wat alle ander siektes en wonde genees, self nooit genesing vind nie. Die onderliggende tema is dat die geneser voortdurend bewus is van sy ongeneeslike wond. Groesbeck is van mening dat daar twee belangrike sake hieruit na vore tree, naamlik:

> *Why does the healer have to have knowledge (awareness) of his own wound; why does he need to share it again and again to effect the cure? Does this have a relationship to knowledge of, and participation in, the wounds of the patient? (Diagnosis and therapy?) Secondly, the myth of Asclepius is reflected in our day in the doctor-patient relationship as an archetypal aspect of the transference.*
>
> (Groesbeck 1975:125)

Die afleiding hieruit is dus dat selfinsig by 'n geneser hom/haar meer toeganklik maak vir ander se wonde, en hom/haar in staat stel om met empatie, begrip en deernis by ander betrokke te wees.

Van verdere belang is die verband tussen die eksterne geneser se terapie en die interne of intra-psigiese geneser van die siek/verwonde persoon self. Daar kan slegs sprake van genesing wees wanneer die innerlike geneser daadwerklik aan die genesingsproses deelneem. In hierdie proses ontstaan daar 'n relasie tussen pasiënt en dokter, en kom die verskynsel van oordrag/wederoordrag voor. Hier is 'n diepliggende, onbewuste psigologiese proses ter sprake. Hieroor sê Groesbeck die volgende:

> *Because of his illness, the patient activates his "inner physician or healer." This, however, is not integrated into consciousness, but is projected onto and constellated by the persona of the doctor. So, too, in the doctor, his inner wounded side, his own unresolved illnesses, psychic, somatic or both are activated by his contact with the sick person. This opposite side of the archetypal image is projected onto the patient, rather than being contained within himself.*
>
> *If the relationship remains like this, no movement to a real cure occurs, though remedies, physical and psychological, are applied. Real cure can only take place if the patient gets in touch with and receives help from his "inner healer." And this can only happen if projections of the healer's persona is withdrawn. This presupposes that the physician-healer is in touch with his own wounded side. If the projection remains, both doctor and patient attempt, ... , to "heal the split through power." Each attempts to manipulate the other to conform to stereotyped roles.*
>
> (Groesbeck 1975:128, eie beklemtoning)

BEVINDING – VERWONDING FASILITEER GENESING

Wanneer Jung (1969) bogenoemde proses in sy werk oor oordrag/wederoordrag beskryf, dui hy op die paradoks van hierdie proses, naamlik dat 'n geneser met 'n ongeneeslike wond se verwondheid juis genesing voorthelp. Hierdie insig is belangrik vir pastors se bediening, aangesien soortgelyke prosesse hulle in die wisselwerking tussen pastors en hulle pastorante afspeel. Albei partye kom in 'n bepaalde verhouding met hulle algehele menswees te staan, wat bewuste én onbewuste inhoude omvat. Diegene wat pastors om hulp nader, is egter nie die enigstes met innerlike verwondheid nie; pastors self worstel met hulle eie wonde. Soos uit Groesbeck se woorde hierbo blyk, dra pastors 'n groter verantwoordelikheid om van hierdie proses bewus te wees en dit sinvol aan te wend. Pastors behoort erns te maak met hulle eie verwondheid; hulle moet teenoor hulleself erken en vir hulleself uitmaak watter invloed dit op 'n bepaalde situasie uitoefen.

Die 'waarskuwing' dat die ontkenning van eie verwondheid by albei subjekte in so 'n verhouding tot magspel en manipulasie kan lei, moet eweneens ter harte geneem word. Pastors kan só vasgevang raak in die ontkenning van hulle eie emosionele verwonding dat hulle hulle betrokkenheid by ander onwetend op dogmatiese en outoritêre wyse struktureer. In sulke situasies word die Bybel fundamentalisties as 'Woord van God' en 'objektiewe lewensreëls' aan mense opgedwing sonder om met hulle verhale erns te maak. Pastors besluit in so 'n geval eensydig wat die beste oplossing vir mense se probleme is, en bied dit as God se wil aan. Dít is tipies van 'n positivistiese epistemologie, waarvolgens die eindresultaat (waarop die pastor vooraf reeds besluit het) deur middel van bepaalde metodes gemanipuleer word. Pastorante se verhale word nie juis in aanmerking geneem nie. Daar word selektief met inligting omgegaan en nét daardie inligting wat 'n pastor se 'diagnose' en voorskrif bekragtig, word gebruik.

Só 'n werkwyse hang saam met die teorie dat sogenaamde 'ware kennis', in hierdie geval kennis van die regte oplossings vir ander mense se probleme, wél moontlik is, en ontneem mense wat pastors om hulp nader van die geleentheid om hulleself en hulle innerlike psigologiese en religieuse prosesse en dinamiek beter te leer ken. Met die oog op geloofwaardige, deernisvolle pastorale omgang met mense is dit belangrik om te begryp dat só 'n positivistiese beskouing nie bevorderlik is vir die proses om mense se verwondheid bloot te lê en op daardie manier genesing voort te help nie. In só 'n opset bestaan daar nie ruimte waarin mense kan ontdek dat intense belewing van hulle verwonding 'n teken van emosionele energie is, en dat hulle hul emosionele pyn op paradoksale wyse as genesingsbron kan ontgin nie. Indien pastors egter ander mense met dieselfde ingesteldheid as Jesus benader, naamlik as mense wie se 'ingewande in beroering'(Jer 31:20) kom wanneer hulle ander in nood sien (kyk Matt 4:23–25, 9:35–36), is dit belangrik dat hulle die waagmoedige stap doen om hulle eie verwonding te erken en eerlik te besin oor die uitwerking daarvan op hulle omgang met hulleself, met God en met ander mense. Pastors kan nie ander mense in 'n letterlike sin 'genees' nie, maar kan wél van hulle eie verwondheid bewus word en op grond daarvan met sorg, verantwoordelikheid en deernis met mense omgaan. Die vertellings oor die vroeë Christene in *Handelinge* toon dat die apostels 'geneesde genesers' was; nie in die sin dat hulle self van hulle verwondheid genees was nie, maar eerder dat hulle *met wonde en al* 'die weg van Jesus' gevolg het. In sy eksegetiese kommentaar op die boek

Handelinge, stel William Neil dit soos volg:

> *For the restoration of wholeness to mind and body in the case of the diseased and the mentally disturbed was done in the name of Jesus by men who had been endowed with his Spirit to continue his work. Some of the acts of healing which Luke records were performed by the same men who had earlier been given authority by Christ himself in Galilee to preach the Gospel and to heal the sick. What they and other missionaries were now doing in a wider field was part of the same ministry; they were channels of the healing power of Christ …*
>
> (Neil 1973:56)

Verwonde pastors kan op soortgelyke wyse die paradoks ervaar dat hulle te midde van, en dikwels juis *op grond van* hulle eie *verwondheid,* vir ander as *genesers* kan dien.

LITERATUURVERWYSINGS

Andrews, J. & Kotzé, E., 2000, 'New metaphors for old: Healing spiritual talk', in E. Kotzé (red.), *A chorus of voices: Weaving life's narratives in therapy and training*, pp. 322–339, Ethics Alive, Pretoria.

Bauer, W., Arndt, W.F., Gingrich, F.W. & Danker, F., 1979, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature,* University of Chicago Press, Chicago.

Beal, T.K., 2000, 'Intertextuality', in A.K.M. Adam (red.), *Handbook of postmodern Biblical interpretation,* pp. 128–130, Chalice Press, St. Louis.

Borg, M.J., 1991, *Jesus: A new vision. Spirit, culture, and the life of discipleship,* HarperCollins, San Francisco.

Borg, M.J., 1998, *Conflict, holiness, and politics in the teachings of Jesus,* Trinity Press International, Harrisburg.

Borg, M.J., 2003, *The heart of Christianity: Rediscovering a life of faith,* HarperSanFrancisco, San Francisco.

Brown, J.P., 1983, 'Techniques of imperial control: The background of the gospel event', in N. Gottwald (red.), *The Bible and liberation: Political and social hermeneutics,* pp. 357–377, Orbis Books, Maryknoll.

Browning, D.S., 1991, *A fundamental practical theology,* FortressPress, Minneapolis.

Brueggemann, W., 1995, *The Psalms and the life of faith,* Fortress Press, Minneapolis.

Campbell, A.V., 1986, *Rediscovering pastoral care,* Darton, Longman & Todd, Londen.

Capps, D., 2005, 'The agent of hope', in R.C. Dykstra (red.), *Images of pastoral care: Classic readings,* pp. 188–199, Chalice Press, St. Louis.

Capps, D. & Fowler, G., 2001, *The pastoral care case: Learning about care in congregations,* Chalice Press, St. Louis.

Carter, W., 2000, *Matthew and the margins: A socio-political and religious reading,* Sheffield Academic Press, Sheffield.

Carter, W., 2001, *Matthew and empire: Initial explorations,* Trinity Press International, Harrisburg.

Damasio, A.R., 1994, *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain,* Harper Collins, New York.

De Kock, E.L. & Cilliers, L., 1991, *Aristoteles Poëtika: Vertaling en uitleg van betekenis,* Perskor, Johannesburg.

Erikson, E., 1964, *Insight and responsibility,* WW Norton, New York.

Firet, J., 1968, *Het agogisch moment in het pastoraal optreden,* Kok, Kampen.

Frey-Rohn, L., 1968, Evil from the psychological point of view, in The Curatorium of the C.G. Jung Institute (red.), *Evil*, pp. 151-200, Northwestern University Press, Evanston.

Gadamer, H.G., 1979, *Truth and method,* Sheed and Ward, Londen.

Geertz, C., 1973, *The interpretation of cultures: Selected essays,* Basic Books, New York.

Gerkin, C.V., 1986, *Widening the horizons. Pastoral responses to a fragmented society,* Westminster, Philadelphia.

Graham, E.L., 1993, The sexual politics of pastoral care, in E.L. Graham & M. Halsey (reds), *Life-cycles: Women and pastoral care*, pp. 210–224, Society for Promoting Christian Knowledge, Londen.

Graham, E.L., 2002, *Transforming practice: Pastoral theology in an age of uncertainty,* Wipf and Stock Publishers, Eugene.

Groesbeck, C.J., 1975, 'The archetypal image of the wounded healer', *Journal of Analytical Psychology* 20, 122–145.

Hadot, P., 2002, *What is ancient philosophy?,* vertl M. Chase, Belknap Press of Harvard University, Cambridge, MA.

Hayman, R., 2001, *A life of Jung,* WW Nortong & Company, New York.

Heitink, G., 2000, *Pastorale zorg: Theologie – differentiatie – praktijk,* Uitgeverij Kok, Kampen.

Hillman, J., 1987, *Insearch: Psychology and religion,* Spring Publications, Dallas.

Hiltner, S., 1958, *Preface to pastoral theology,* Abingdon Press, New York Press.

Hollenbach, P., 1981, 'Jesus, demoniacs and public authorities', *JAAR* 49, 567–588.

Horsley, R.A., 1989, *The liberation of Christmas: The infancy narratives in social context,* Crossroad, New York.

Horsley, R.A., 1993, *Jesus and the spiral of violence: Popular Jewish resistance in Roman Palestine,* Augsburg Fortress, Minneapolis.

Hudson, T.A. & Kotzé, D., 2002, 'Journeying a life-giving, ethical spirituality', in Kotzé, D., Myburg, J. & Roux, J. (reds), *Ethical ways of being*, pp. 269–290, Ethics Alive, Pretoria.

Hunter, R.J., 1995, 'The therapeutic tradition of pastoral care and counseling', in P.D. Couture & R.J. Hunter (reds), *Pastoral care and social conflict*, pp. 17–31, Abingdon, Nashville.

Hyde, M. & McGuiness, M., 1999, *Introducing Jung,* Allen & Unwin, St. Leonards.

Jung, C.G., 1969, The psychology of the transference, extracted from *The practice of psychotherapy: Essays on the psychology of the transference and other subjects*, 163–320, *Collected Works of C. G. Jung 16*, red deur H. Read, M. Fordham & G. Adler, vertl R.F.C. Hull, Princeton University Press, Princeton.

Jung, C.G., 1963, *Memories, dreams, reflections,* red deur A. Jaffé, vertl R. & C. Winston, Pantheon Books.

Jung, C.G., 1975, *Letters,* 2 Volumes, red deur G. Adler & A. Jaffé, vertl R.F.C. Hull, Princeton University Press, Princeton.

Jung, C.G., 1981, Fundamental Questions of Psychotherapy, in *The practice of psychotherapy: Essays on the psychology of the transference and other subjects*, pp. 111–125, *Collected Works of C.G. Jung 16*, red deur H. Read, M. Fordham & G. Adler, vertl R.F.C. Hull, Princeton University Press, Princeton.

Kotzé, E. (red), 2000, *A chorus of voices: Weaving life's narratives in therapy and training,* Ethics Alive, Pretoria.

Kotzé, E. & Kotzé, D., 2001, *Telling narratives,* Ethics Alive, Pretoria.

Kotzé, E. & Morkel, E., 2002, *Matchboxes, butterflies and angry foots: Narratives of therapy with children and young people in South Africa,* Ethics Alive, Pretoria.

Kotzé, D., Myburg, J. & Roux, J., 2002, *Ethical ways of being,* Ethics Alive, Pretoria.

Lakoff, G. & Johnson, M., 1999, *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought,* Basic Books, New York.

Landman, C., 2007, 'Doing narrative counselling in the context of township spiritualities', DD-proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.

Liddell, H.G. & Scott, R., 1974, *A lexicon: Abridged from Liddell & Scott's Greek-English lexicon,* Oxford University Press, Londen.

Louw, J.P. & Nida, E.A. (reds), 1988, *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains, Volumes 1 & 2,* United Bible Societies, New York.

Lyall, D., 1995, *Counseling in the pastoral and spiritual context,* Open University Press, Buckingham.

Marshall, J.L., 1995, 'Pastoral care with congregations in social stress', in P.D. Couture & Hunter, R.J. (reds), *Pastoral care and social conflict*, pp. 167–179, Abingdon, Nashville.

Miller, D.L., 1995, *Jung and the interpretation of the Bible,* Continuum, New York.

Miller-McLemore, B.J. & Anderson, H., 1995, Gender and pastoral care, in P.D. Couture & R.J. Hunter (reds), *Pastoral care and social conflict*, pp. 99–113, Abingdon, Nashville.

Müller, J., 1996, *Om tot verhaal te kom: Pastorale gesinsterapie,* Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing-drukkers, Pretoria.
Müller, J., 2000, *Reis-geselskap: Die kuns van verhalende pastorale gesprekvoering,* Lux Verbi, Wellington.
Müller, J., 2003a, 'Unheard stories of people infected and affected by HIV/AIDS about care and the lack of care: The research story of the project', *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 18(3), 1–19.
Müller, J., 2004, 'A narrative-based pastoral conversation following the experience of trauma', *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 19(1), 77–88.
Müller, J., 2005a, 'Privilege, shame and new choices towards reconciliation: An autobiographical approach', *Verbum et Ecclesia* 26(1), 174–185.
Müller, J., 2005b, 'A postfoundationalist, HIV-positive practical theology', *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 20(2), 72–88.
Müller, J. & Gouws, J., 2003, ' 'n Postmoderne, pastoraal-narratiewe perspektief op seksueel-verwante gesinsgeheime', *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 18(1), 118–150.
Neil, W., 1973, *The Acts of the apostles,* New Century Bible, Oliphants, Londen.
Nouwen, H.J.M., 2000, The living reminder, in *Making all things new & other classics,* pp. 231–279, HarperCollins, Londen.
Pattison, S., 1993, *A critique of pastoral care,* 2e uitgawe, SCM Press, Londen.
Poling, J.N., 1991, *The abuse of power: A theological problem,* Abingdon, Nashville
Poling, J.N., 1995, 'Sexuality: A crisis for the churches', in P.D. Couture & R.J. Hunter (reds), *Pastoral care and social conflict*, pp. 114–124, Abingdon, Nashville.
Ricoeur, P., 1975, 'Biblical hermeneutics', *Semeia* 4, 29–148.
Ricoeur, P., 1981, *Hermeneutics and the human sciences: Essays on language, action and interpretation,* Cambridge University Press, Cambridge.
Ricoeur, P., 1984, *Time and narrative*, *Vol 1*, vertl K. McLaughlin & D. Pellauer, University of Chicago Press, Chicago.
Ruether, R.R., 1985, *Women-church: Theology and practice,* Harper & Row, San Francisco.
Stein, M., 1999, *Encountering Jung on Christianity,* Princeton University Press, Princeton.
Theissen, G., 1983, *The miracle stories of the early Christian tradition,* J.Riches (red.), vertl F. McDonagh, T & T Clark, Edinburgh.
Van Aarde, A.G., 1997, 'Die Jerusalemse tempelkultus se huweliksmaatreëls versus Christelike waardes', *Skrif en Kerk* 18(2), 345–355.
Van Aarde, A.G., 1998, 'Aanneming tot kind van God (*huiothesia*) by Paulus in Romeine 8 teen die agtergrond van die Jerusalemse tempelkultus', *Skrif en Kerk* 19(1), 96–114.
Van Aarde, A.G., 1999, 'Dekonstruksie van dogma: 'n Eietydse ondersoek na die spore van die leer van die twee nature van Jesus', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 55(2&3), 437–470.
Van Aarde, A., 2001, *Fatherless in Galilee: Jesus as child of God,* Trinity Press International, Harrisburg.
Van Aarde, A.G., 2005, Interdissiplinêre module: Teologiese hermeneutiek, Klasnotas Ou-Testamentiese Wetenskap [BTh] 451, Universiteit van Pretoria, Pretoria.
Veling, T.A., 2005, *Practical theology: 'On earth as it is in heaven',* Orbis Books, Maryknoll.
Wink, W., 1986, *Unmasking the powers: The invisible forces that determine human existence,* Fortress Press, Philadelphia.