

Identiteitskonstruksie by vroue: teologiese implikasies vir pastorale sorg met vroue

V Grobler

 orcid.org/0000-0002-2482-6996

Proefskrif aanvaar ter nakoming vir die graad *Philosophiae Doctor*
in *Pastorale Studies* aan die Noordwes-Universiteit

Studieleier: Dr. Hannelie Yates

Mede-studieleier: Prof. Manitza Kotzé

Gradeplegtigheid: Julie 2023

Studentenommer: 25977547

ERKENNINGS

Graag wil ek my Hemelse Vader bedank vir die geleentheid om my Doktorsgraad-studie in die veld van Pastoraat te kan doen. Sonder Hom sou niks van die moontlik wees nie.

Graag wil ek ook aan die SA Akademie vir Wetenskap en Kuns erkenning verleen vir die beurstoekening, en om vir my die geleentheid te gee om my proefskrif in Afrikaans te doen. Ek was ook 'n beurshouer van die NWU doktorale beurs, en die NWU Fakulteit vir Teologie beurs. Baie dankie vir die finansiële bydrae om vir my die geleentheid te gun om my proefskrif te voltooi.

My gesin en my man, FG Grobler, baie dankie vir die bydrae wat julle ook gelewer het om my te ondersteun en aan te moedig met die duur van die studie. Julle is 'n ware voorbeeld van mense wat take met entoesiasme aanpak en om 'n positiewe invloed in die lewens van ander te hê.

Dan wil ek ook vir my ouers bedank vir hulle gebede en ondersteuning tydens hierdie studie. Dit is vir my 'n voorreg om julle as my ouers te hê. Deur die voorbeeld wat julle vir my stel, en met julle bemoedigende woorde, was ek gemotiveerd om hierdie studie met ywer aan te pak.

Laastens wil ek graag ook vir my studieleiers, Dr. Hannelie Yates en Prof. Manitza Kotzé bedank. Dankie vir julle hulp en ondersteuning met hierdie studie. Ek het baie by julle geleer, veral in terme van my akademiese vordering. Dit was 'n wonderlike, leersame proses om saam met julle te werk, en ek sal vir altyd dankbaar wees vir die mentorskap-rol wat julle in my lewe speel.

OPSOMMING

Die vraag van identiteit en die konstruksie daarvan is kompleks, nie net vir vroue in die algemeen nie, maar ook by vroue wat hulself met die Christelike geloof identifiseer. Vroue kan dit moeilik vind om hulself te posisioneer binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing. Hierdie studie beoog om op hierdie verwarrende situasie te reageer deur die kwessie van identiteitskonstruksie by Christelike vroue te ondersoek met florerings vir teologiese nadenke, veral vanuit 'n Christelike interdisciplinêre antropologie. Vanweë die kompleksiteit van die identiteitsvraagstuk, word 'n komplekse teologiese respons genoodsaak. Die studie is daarom binne 'n teologiese interdisciplinêre studie geïntegreer, waar die akademiese velde van dogmatiek en praktiese teologie aangewend word aangesien wat ons argumenteer (dogmatiek) etiese implikasies het vir ons interpretasie van die lewe (praktiese teologie). Hierdie teologiese interdisciplinêre studie is aangewend om meer lig te werp op die onderwerpveld van vroue se identiteit in die hedendaagse samelewing.

Sleutelwoorde: Identiteit; Christelike identiteit; menslike florerings; pastorale sorg

ABSTRACT

The question of identity and its construction is complex, not only for women in general, but also for women who identify themselves with the Christian faith. Women can find it difficult to position themselves and navigate within the multiplicity of voices in contemporary society. This study aims to respond to this confusing situation by examining the question of Christian female identity with flourishing as a theological resource, especially from a Christian interdisciplinary anthropology. Because of the complexity of the identity question, a complex theological response is necessary. The study is therefore positioned within a theological interdisciplinary study, where the academic fields of dogmatics and practical theology is used, since what we believe (dogmatics) has ethical implications for our interpretation of life (practical theology). This theological interdisciplinary study is used to shed more light on the subject field of identity among women in contemporary society.

Keywords: Identity; Christian identity; human flourishing; pastoral care

Definiëring van kern konsepte

Identiteit

Volgens Louw (2012:41) is 'n sin van konsekwenheid 'n fundamentele eksistensiële behoefte in ons daaglikse bestaan. Binne die ervaring van diskontinuiteit of teëspoed in ons lewens, gee 'n gevoel van kontinuïteit karakter en integriteit aan die menslike siel. Vir Louw (2012:41) kan hierdie faktor van kontinuïteit en konsekwenheid "identiteit" genoem word; dit wil sê dat identiteit na die kongruensie tussen die mens se konsep van die self, subjektiwiteit, en gedrag verwys. Identiteit, vanaf die Latynse woord *idem*, dui op eendersheid en stabiliteit. Hierdie stabiliteit is nie 'n vaste entiteit nie, maar 'n kwaliteit wat vertrouwe ontlok binne die dinamika van verhoudings (Louw, 2012:41).

Christelike identiteit

Die soeke na die wese van die Christendom en die taak om die kern van die geloofstradisie te definieer, demonstreer dat die vraag na Christelike identiteit ten alle tye op die spel is (Stefon & McGinn, 2019:1). Christelike identiteit dui daarop dat Christene te midde van verandering streef om 'n innerlike gelykvormigheid en kontinuïteit te hê deur die fokus op Jesus Christus en die wyse van verlossing. Christelike identiteit hou ook verband met spiritualiteit. Vorster (2014:171) dui aan dat spiritualiteit in die gebied van die Heilige Gees geplaas kan word en beskryf kan word as "die identiteit van die gelowige in die tussenruimte, tussen die teenswoordige realiteit van die koninkryk en die toekomstige vervulling daarvan".

Menslike florerings

Volgens Pennington (2015:1) het die konsep van menslike florerings 'n blywende krag en 'n universele stem wat konsekvent bly oor kulture en tye heen, aangesien dit die motiverende krag en einddoel is van alles wat die mens doen en dink. Menslike florerings verwys na die idee wat alle menslike aktiwiteite en doelstellings omvat, omdat daar niks so natuurlik en onvermydelik is soos die begeerte om te leef en om in vrede, veiligheid, liefde, gesondheid, en geluk te leef nie (Pennington, 2015:1). Dit is nie bloot kulturele waardes of die begeerte van 'n sekere volk of 'n periode nie. Die begeerte na menslike florerings motiveer alles wat die mens doen. Alle menslike gedrag, as dit diep genoeg ontleed word, word gemotiveer deur die begeerte om te lewe en te floreer, beide op

individuele en korporatiewe vlak (Pennington, 2015:1). Florering is ook 'n konsep wat al meer in die teologiese sfeer gebruik word (Marais, 2015b:41) en in hierdie studie is dit veral florering as 'n teologie konsep wat gebruik word.

As 'n teologiese konsep kan florering nie gelyk gestel word met geluk nie (Marais, 2015a:4). Die fokus op geluk en die meegaande beklemtoning van welwese en die ervaring van genot en bevrediging, is nie genoeg nie (Volf, 2011:62-63). 'n Belangrike element van florering as 'n konsep in sistematiese teologie is dat dit wyer strek as die individu en ook van toepassing is op die gemeenskap, wat Volf die "algemene goeie" ("*common good*") noem (2011:ix-xvii). Florering lê dus ook in die alternatiewe visie vir die mensdom, soos in die Christelike eskatologie, wat die bemoeienis met menslike florering deel (Volf, 2011:63).

Charry dui aan dat die motivering vir klassieke dogmatiese teologie pastoraal is, en dat die einddoel van beide "menslike florering" is (2010:ix). Dit beteken dat vir Charry ware florering en geluk gevind kan word in die ken en liefhê van God (1997:18). Die bestudering van florering is daarom beide 'n pastorale kwessie en 'n leerstellige kwessie en sy kies om dit te adresseer deur te begin met die vraag hoe dogmatiek 'n lewenswyse kweek wat mense vorm om hulle lewe op 'n bepaalde wyse te leef (Charry, 2010:x); 'n lewe van florering.

Pastorale sorg

Volgens Dillen (2017:3) is pastorale sorg daarop gemik om die persoon in geheel te versorg, met 'n spesifieke fokus op die geestelike elemente waarvoor hulle opgelei word. Pastoraat word dus onderskei van sielkunde deur die fokus op die geestelike; soos vroeër aangedui by die omskrywing van Christelike identiteit, is die element van Christelike spiritualiteit ook op die voorgrond in pastorale sorg.

Verder beskou Graham (2014:197) die taak van feministiese pastorale sorg as om vroue in staat te stel om die nodige woordeskat van selfbeeld te leer waardeur hulle die realiteite van hul lewens kan verwoord, sonder om aan verwagtinge te voldoen wat van buite gestel word. Sy voer aan dat vroue meer uitgebreide maniere van praat moet ontwikkel om sodoende groter ruimtes te vind om in te leef.

INHOUDSOPGAWE

ERKENNINGS	I
OPSOMMING	II
ABSTRACT	III
DEFINIËRING VAN KERN KONSEPTE	IV
Identiteit	iv
Christelike identiteit	iv
Menslike florerings	iv
Pastorale sorg	v
INHOUDSOPGAWE	VI
HOOFSTUK 1: IDENTITEITSKONSTRUKSIE BY VROUE	1
1.1 Agtergrond.....	1
1.1.1 Vroulike Christelike identiteit: veelvoud van stemme	1
1.1.2 Florering as teologiese respons.....	6
1.1.3 Pastorale sorg.....	9
1.2 Probleemstelling	10
1.3 Sentraal Teoretiese Argument	10
1.4 Navorsingsvraag en sub-vrae	11
1.4.1 Navorsingsvraag	11
1.4.2 Sub-vrae wat uit die navorsingsvraag ontstaan.....	11
1.5 Navorsing doel en objektiewe	11

1.5.1	Navorsingsdoel	11
1.5.2	Navorsing objektiewe.....	12
1.6	Navorsingsmetodologie	12
1.6.1	Moment van invoeging.....	14
1.6.2	Sosiale analise.....	15
1.6.3	Moment van teologiese refleksie	16
1.6.4	Moment van pastorale praxis en beplanning	16
1.7	Waarde van die studie	17
1.8	Etiese oorwegings	17
1.9	Indeling van hoofstukke	18
1.10	Skematiese voorstelling.....	19
HOOFSTUK 2: METODOLOGIESE VERANTWOORDING		21
2.1	Inleiding.....	21
2.2	Hedendaagse pastoraat	22
2.2.1	Tendense van pastoraat oor die eeue heen.....	22
2.2.2	Die teologiese karakter van hedendaagse pastoraat	26
2.3	Metodologiese implikasies van die studie	28
2.3.1	Die teologiese interdisiplinêre aard van die studie	28
2.3.2	Die uitgangspunte van die studie.....	30
2.4	Die Pastorale Siklus.....	31
2.4.1	Moment van invoeging.....	32
2.4.2	Sosiale analise.....	33
2.4.3	Teologiese refleksie	34

2.4.4	Pastorale beplanning-die aksieproses.....	40
2.5	Gevolgtrekking.....	41
HOOFSTUK 3: CHRISTELIKE VROUE SE IDENTITEIT		43
3.1	Inleiding.....	43
3.2	Teologie en konteks.....	45
3.3	Moment van invoeging.....	48
3.3.1	Christelike vroue se identiteit.....	48
3.3.1.1	Verskille in die Christelike identiteit van mans en vroue.....	51
3.3.1.2	Uitdagings vir Christelike vroue se identiteit.....	56
3.3.2	Feministiese teologie in Bybelwetenskappe.....	57
3.3.2.1	Vroue in die Ou Testament.....	57
3.3.2.2	Vroue in die Nuwe Testament.....	63
3.3.3	Die verloop van feministiese teologie.....	65
3.3.3.1	Middeleeue.....	65
3.3.3.2	Reformasie.....	69
3.3.3.3	Die Industriële Revolusie.....	71
3.3.3.4	Die Amerikaanse Burgeroorlog.....	74
3.3.3.5	1960: 'n Era van verandering vir vroue.....	75
3.4	Sosio-kerklike analise.....	77
3.4.1	Die vroeë kerk.....	77
3.4.2	Kontemporêre Christelike kerke.....	79
3.5	Identiteitskonstruksie by vroue deur die lense van feministiese teoloë.....	80
3.5.1	Mary Daly.....	81

3.5.2	Rosemary Radford Ruether	83
3.5.3	Elisabeth Schüssler Fiorenza	85
3.5.4	Mercy Oduyoye	86
3.5.5	Denise Ackermann	88
3.6	Faktore wat in die 'n rol speel in hoe vroue hulself plaas in die hedendaagse samelewing	90
3.6.1	Magsverdeling en geslagsongelykheid	90
3.6.2	Onderwys	92
3.6.3	Gesondheid en veiligheid	93
3.6.4	Moederskap	94
3.6.5	Sosio-ekonomiese en politieke bemagtiging	96
3.6.6	Godsdiens	98
3.7	Gevolgtrekking	99
HOOFSTUK 4: FLORERING		102
4.1	Inleiding	102
4.2	Florering as 'n hulpbron vir teologiese nadenke	103
4.2.1	Florering as 'n pastorale kwessie	104
4.2.1.1	Charry se verstaan van florering in verband met Plato, Aristoteles en Augustinus se sienings	106
4.2.2	Florering as 'n teologiese kwessie	108
4.2.2.1	Vir individue	108
4.2.2.2	In die veld van teologie	108
4.2.3	Florering as 'n sosiale of gemeenskap kwessie	110
4.3	Florering en ander teologiese hulpbronne	113

4.3.1	Verlossing en florering	114
4.3.2	Genesing deur God se genade.....	115
4.3.3	Verandering/transformasie en vryheid deur verlossing	120
4.3.4	Hoop vanuit 'n teologiese perspektief.....	122
4.3.5	Seën en florering.....	125
4.4	Florering en Christelike spiritualiteit	127
4.5	Gevolgtrekking.....	129
HOOFSTUK 5: PASTORALE PERSPEKTIEF		131
5.1	Inleiding	131
5.2	Geloofsvorming en heiligmaking	132
5.2.1	Geloofsvorming.....	133
5.2.2	Heiligmaking	136
5.3	Prakties-etiese implikasies van florering	137
5.3.1	Praktiese etiek oorbrug die gaping tussen teorie en praktyk.....	138
5.3.1.1	'n Gepaste Godsbeeld (<i>Imago Dei</i>).....	140
5.3.1.2	Doop-identiteit	147
5.3.2	Praktiese etiek behels 'n institusionele/gemeenskap kontek'	148
5.3.2.1	Die rol van 'n geloofsgemeenskap	149
5.3.3	Praktiese etiek is polities van aard	152
5.3.3.1	Die rol van vroue in die kerk	153
5.3.3.2	Krisisbestuur.....	156
5.4	Gevolgtrekking.....	158

HOOFSTUK 6: BEVINDINGE	161
6.1 Inleiding	161
6.2 Algemene bevindinge in verband met die navorsingsdoelwit en -objektiewe van die studie	161
6.3 Bydrae van die studie tot die veld van teologie	165
6.4 Voorstelle vir verdere studies.....	168
6.5 Bevindinge.....	169
BRONNELYS	170

Hoofstuk 1: Identiteitskonstruksie by vroue

1.1 Agtergrond

1.1.1 Vroulike Christelike identiteit: veelvoud van stemme

Die identiteitsvraagstuk is vir alle mense belangrik. Daar is 'n groeiende aantal Christelike bronne oor die navigasie van manlike identiteit in die hedendaagse samelewing. Dit kan gesien word in die voorkoms van populêre Christelike literatuur¹ en in talle inisiatiewe en konferensies² wat spesifiek vir mans aangebied word. Talle van hierdie bronne kom voor asof dit mans help om hulself te posisioneer binne hul Christelike identiteit. Daar is ook talle bronne wat kyk na spesifieke stemme oor identiteitskonstruksie by vroue³, maar daar is min literatuur wat die veelvoud van stemme oor identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing in ag neem om die kwaliteit van vrouwees te bevorder. 'n Verskeidenheid van verwagtinge word aan vroue gestel deur hulle gesinne, geloofsgemeenskappe, kultuur, arbeidsmark, die media, en vele meer. Daar is ook 'n groot verskeidenheid van perspektiewe van wat vroue moet doen om 'n "goeie" vrou te wees. Dit is egter nie dieselfde as om te verstaan wat die reis om vrou te wees behels nie, of selfs wat die doel daarvan regtig moet wees nie. Hierdie verskeidenheid van perspektiewe, en die realiteit dat hulle mekaar dikwels weerspreek, kan verwarrend wees en dit is dikwels nie duidelik na watter stem vroue behoort te luister of na te volg nie.

Daar is 'n behoefte in huidige navorsing aan 'n teologies interdisiplinêre perspektief om die konsep van identiteit en prosesse van identiteitskonstruksie by vroue te verruim. Die kompleksiteit van die proses van die konstruering van identiteitsvorming by vroue sal in hierdie studie belig word deur op verskeie perspektiewe wat deel vorm van hierdie veelvoud van stemme oor vroue se identiteit, uit te brei.

¹ Voorbeelde van populêre Christelike literatuur wat spesifiek vir mans geskryf is, sluit in Kingdom man: every man's destiny, every woman's dream (2012) van Evans, He-motions: even strong men struggle (2004) deur die bekende Amerikaanse predikant, T.D. Jakes, en nog meer.

² 'n Voorbeeld van so 'n inisiatief is onder andere die jaarlikse *Mighty Men* konferensie van die bekende Evangelis, Angus Bucham.

³ Om net 'n paar voorbeelde te noem, in "Woman's embodied self: feminist perspective on identity and image" (2018) ondersoek Chrisler and Johnston-Robledo hoe vroue se houdings teenoor hul lywe hulle sin van die self beïnvloed. Nog 'n voorbeeld is die boek van Butler, "Gender trouble" (1999), wat jare gelede al gepubliseer is. Sy kritiseer 'n aanname van feministiese teorieë, naamlik dat identiteit 'n onderwerp is wat die verteenwoordiging in politiek en taal vereis.

Aan die “tradisionele” kant, sou die ekstreme posisie stel dat vroue bestaan om kinders te hê, hul huishouding te onderhou, en om hul mans te dien. Dreyer verwys na die “tradisionele argument van vroue se minderwaardige natuur” (2000:954). Sodoende het vroue geen roeping of doel van hul eie nie. Vanuit ‘n Christelike perspektief word 1 Korintiërs 11, 1 Timoteus 2, Efesiërs 5 en 1 Petrus 3 aangehaal om hierdie siening te steun. Hierdie verse dui aan dat die man die hoof is van die vrou, en dat sy verantwoordelik is om na haar man en kinders om te sien. Verskeie populêre geestelike boeke, soos *Wild at Heart* (2004), *Captivating* (2005), *Understanding The Purpose And Power Of Men* (2001), en vele ander, hou hierdie idees van vrouwees voor.

Volgens Coston en Kimmel (2013:369) is die ambisies van ‘n generasie vroue na die oorlog in 1950 onderdruk, wat hulle in ‘n middel-eeuse kultus van huishoudelike ingespan het. Hierdie vroue was politiek gemobiliseer deur die burgerregte en teen-oorlog bewegings, en hulle ervarings was ‘n politieke ekwivalent van ongelukkige huisvroue wat nie ernstig opgeneem is deur mans nie (Coston & Kimmel, 2013:369). Later was daar ook van hulle dogters verwag om bloot huistake te verrig en kinders op te pas (Coston & Kimmel, 2013:369). Hulle moes onderdanig aan hul mans wees.⁴

Volgens Coston en Kimmel (2013:369) het hierdie vroulike geslagsrol, die tradisionele ideologie van vroulikheid, daartoe gelei dat vroue dikwels hulle gevoelens moes onderdruk ten einde soos gevangenes hul huishoudelike pligte na te kom. Deur vroue wat alleen verantwoordelik was vir die huishoudelike pligte en om na hul kinders om te sien, is mans se rol geallokeer na slegs die finansiële voorsiening van die huishouding. Sodoende het ‘n groot aantal mans nie werklik ‘n liefdevolle verhouding met hul gesinne gehad nie, omdat hulle meestal by die werk was om finansiëel na hul gesinne om te sien. Mans se sukses, soos beskou in die samelewing van hul tyd, het gevolglik afgehang van

⁴ In Efesiërs 5:22-33 sien ons dat vroue onderdanig aan hul mans moet wees, en in Efesiërs 2:13-22 sien ons weer dat almal gelyk is in Christus. Beteken dit dan dat vroue in alle omstandighede na hul mans moet luister? Is hierdie verskynsel nie dan juis in stryd met gelykheid nie? Hierdie is moontlik vrae wat vroue nog verder kan verwar oor hulle siening op hul vroulike Christelike identiteit. Hoewel daar verskeie eksegetiese en hermeneutiese studies gedoen is oor hierdie teksgedeeltes, veral byvoorbeeld die studies van Mouton (2014) en Nortjé-Meyer (2003), is dit nie altyd toeganklik nie.

Dit is egter nie die doel van hierdie studie oor eksegesis te doen nie en hierdie teksgedeeltes word slegs as voorbeelde genoem. Die argument is dus nie dat daar weersprekinge in die Skrif is, of dat die Skrif nie die geïnspireerde Woord van God is nie, maar dat bepaalde teksgedeeltes moontlike verwarring sou kon veroorsaak vir vroue sonder opleiding in eksegesis.

Gevolglik neem ek nie hier ‘n bepaalde posisie in nie, maar gaan ek eerder werk van die invalshoek om vroue te help om hulself te posisioneer binne hierdie veelvoud van perspektiewe op hul Christelike identiteit vanuit ‘n pastorale perspektief.

die onderdrukking van hul emosies⁵, terwyl vroue se sukses afgehang het van die onderdrukking van hul gevoelens⁶, vermoëns, en ambisies (Coston & Kimmel, 2013:369).

Dreyer bespreek die siening van die vrou deur die geskiedenis en dui aan dat alhoewel daar verskeie persepsies oor die eeue ontwikkel het, vanaf Aristoteles se mening “dat vroue niks anders is as ‘gebreekte mans’ nie” (Dreyer 2000:949), tot en met die twintigste eeu, waar Barth op grond van die skeppingsorde die “hiërargiese ordening van man en vrou in die familie en in die samelewing” (Dreyer 2000:960) beklemtoon het.

Teoloë soos Oduyoye (2001a:222-244) beklemtoon dat vroue en mans ewe belangrik is, en in ‘n verhouding van wedersydse respek vir mekaar moet leef. Alhoewel Paulus die idee voorhou dat vroue eerder moet stilbly (kyk na 1 Korintiërs 14:34-35), verwys hy ook soms na die bediening van vroue. In sy eie geskrifte is daar egter ook ‘n veelvoud van stemme. Hy noem byvoorbeeld vir Febe in Romeine 16 ‘n diaken, en in Filippense 4 vir Euodia en Sintige vroue sy medewerkers. Daar is ook in ander teksgedeeltes Bybelse beelde van vroue as leiers (soos Debora), koninginne met (beperkte) mag (Ester), en ook die deugsame vrou van Spreuke 31 wat handel dryf, huiswerk verrig, en onderrig gee. Hierdie veelvoud van stemme in die Skrif kan ook dikwels lei tot verwarring, veral onder vroue wat nie noodwendig opgelei is in eksegetiese nie. Dit lei ons na die volgende punt van bespreking, naamlik die tweede ekstreme perspektief van die rol en identiteit van vroue in die samelewing.

Aan die ander kant, bestaan ook die ekstreme perspektief dat vroue bo aan die hiërargie behoort te wees en mans moet domineer. Dit is veral die idee wat dikwels in die hoofstroom media of kultuur se verstaan van “feminisme” geskep word. Die eenvoudige definisie van Hooks (2000:8) is dat feminisme ‘n beweging is om seksisme, seksistiese uitbuiting, en onderdrukking te beëindig. Dreyer noem ook die feministiese beweging waar vroue op ‘n morele vlak as meer hoogstaande as mans beskou word, waar vroue “die ‘gevalle’ openbare manlike wêreld [moet] hervorm van die geweld, onreg en morele korrupsie wat daarin aangetref word” (2000:963). Hierdie perspektief blyk dan weer heeltemal ‘n uiterste te wees wat na die anderkant van die spektrum leun, en is dit net so

⁵ Emosies vind spontaan plaas, sonder enige bewustelike poging. Dit is ‘n komplekse, spontane, psigofisiologiese respons wat ervaar word (Farnsworth, 2020:1).

⁶ Gevoelens manifesteer bewustelik, en dui op die wyse hoe ‘n persoon hul emosies beleef (Farnsworth, 2020:1).

nadelig om in ons verwysingsraamwerk van identiteitskonstruksie by vroue aan te neem soos die ekstreme tradisionele perspektief.

As deel van 'n ekstreme perspektief, kan Mary Daly se kritiek oor Christendom, in besonder terme soos God as "Vader", bespreek word. In haar boek, *Beyond God the Father* (1985), voer Daly aan dat die kerklike leerstellings oor die Drie-enige God, Christologie, Mariologie, en die sondeval alles mites is, wat ontstaan het uit en as gevolg van patriargie. Daly (1975:9) het onder andere gestel dat die primêre bron van hoop nie by die kerk gevind moet word nie, maar eerder by die self en ander. Vir Daly (1975:9) beteken dit dat mense nie meer deel van die kerk moet wees nie. Daly (1996:10), argumenteer dwarsdeur haar werke dat die mag van die vrou deur die ingewikkelde strukture van patriargie van hulle gesteel is, en dat vroue moet herwin wat aan hulle behoort. Daly meen dat dit die kastrasie van patriargale taal en beelde sal uitmaak wat steeds binne die strukture van 'n seksistiese wêreld gevind word. Sy beskou patriargie as 'n wêreldgodsdienste en argumenteer dat alle godsdienste onderhewig is aan patriargie, terwyl hulle leef uit vroulike energie (1996:10). Ek stem nie saam met hierdie standpunt van Daly nie, gebaseer op die feit dat sy mense aangemoedig het om die kerk te verlaat ten einde hulle geloof in hulself te herstel. Sy verwys na die uittog uit die kerk as 'n historiese moment van "deurbraak" en 'n "metaforiese gebeurtenis" (Daly, 1993:138). Sy beskou die uittog uit die kerk as 'n manifestasie van "moed om die patriargale geloof te verlaat" (Daly, 1993:139). Hierdie siening is maar net een voorbeeld van 'n ekstreme feministiese perspektief⁷ oor die rol en identiteit van die vrou in die samelewing.

Die meeste perspektiewe is egter tussen die bogenoemde twee ekstreme perspektiewe, en verskeie feministiese en vroue-teoloë val in hierdie ruimte. Oduyoye⁸ is byvoorbeeld 'n vroulike teoloog wat die belangrikheid van beide mans en vroue beklemtoon, soos vroeër genoem. Mag, volgens Oduyoye (2001a:223), is nie net tot voordeel van 'n individu of 'n sekere groep mense nie, maar dit is eerder tot voordeel vir die "welstand van die

⁷ Daar is ook in die verband van feministiese perspektiewe egter 'n groei in getalle van die sogenaamde "Manseregte-Aktiviste" en die gewildheid van "Die Rooi Pii" dokumentêr. Die Manseregte-Aktiviste spreek die institusionele arena van diskriminasie teen mans aan (Coston & Kimmel, 2013:373), waar "Die Rooi Pii" dokumentêr weer alternatiewe perspektiewe op geslagsgelykheid, mag en voorreg, ondersoek.

⁸ Oduyoye dink in besonder na oor die rol van die vrou en moederskap as 'n metafoer wat dui op die versorging van ander (Kotzé, 2019:82). Ek vind ook dat Oduyoye die idee van moederskap as 'n roeping vir alle mense beskou. Omdat sy veral vanuit 'n vroulike perspektief skryf, het ek dit nuttig gevind om na haar te verwys in die bespreking op die perspektief tussen die twee ekstreme perspektiewe wat reeds genoem is.

gemeenskap”. Deur oor die rol van mag te reflekteer, bevestig Oduyoye (2001a:223) die gelyke verantwoordelikheid van mans en vroue om die waarde van die lewens binne die gemeenskap te onderhou.

Daar is ook nog talle ander feministiese en vroue-teoloë wie se perspektiewe val tussen die twee ekstreme sieninge wat vroeër bespreek is. Radford Ruether (1983), byvoorbeeld, beklemtoon veral die misbruik van mag in patriargale sisteme. Sy dui aan dat belangrike temas soos God se verdediging van die onderdrukte en kritiek teen sisteme van mag wat oorheers na vore moet kom in enige gesprek rondom die rol en identiteit van die vrou. Schüssler Fiorenza (2009:10) kritiseer ook die mag van onderdrukking. Sy wys ook op die eskatologiese transformasie van die mensdom, waar beide die onderdrukte en die onderdrukker ingesluit word in die transformasie. In 'n radikale demokratiese sisteem, dui sy aan, word mag nie uitgeoefen as 'mag oor' of deur geweld en onderdrukking nie, maar deur die menslike kapasiteite vir respek, verantwoordelikheid, self-bepaling, en gesonde selfbeelde (Schüssler Fiorenza, 2009:16). Ander feministiese teoloë soos Tribble (1984:65) kan ook in hierdie verband vermeld word.

Ook in Suid-Afrika is 'n verskeidenheid van sieninge van vroulike en/of feministiese teoloë, soos bv. Landman (2014:119) en Ackermann (2006:227). Ook elders is daar sieninge wat meer egalitaries is, en hulle beroep daarop dat beide mans en vroue na die beeld van God geskep is (Genesis 2), en as nuwe skepping in Christus daar “geen man of vrou” meer is nie (Galasiërs 3).

Na die bogenoemde bespreking blyk dit dat daar nie slegs 'n veelvoud van stemme op identiteitskonstruksie by vroue in die algemeen is nie, maar ook op Christen-vroue se identiteit as gelowiges. Dit kan gesien word in die veelheid van perspektiewe op Christelike identiteit van die bogenoemde vroue-teoloë en populêre Christelike materiaal in die hedendaagse samelewing. Die vraag na identiteit is dus vir Christelike vroue ook kompleks. Hoe kan vroue egter sin maak van Christelike identiteit binne die veelheid van stemme? Na watter stem moet vroue luister ten einde vlakke van tevredenheid en geluk te ervaar in hul identiteit?

Aangesien hierdie studie binne die veld van pastoraat val, wil ek nie die keuse maak van slegs een idee van wat vroue se identiteit beteken nie. In 'n pastorale konteks behoort

die pastorale versorger nie 'n bepaalde keuse in te neem nie, maar eerder 'n ruimte bied vir die persoon wat versorg word om hulself te posisioneer. Ek wil dus nie 'n keuse uitoefen vir 'n bepaalde posisie nie, maar stel eerder belang in hoe vroue kan sin maak van die veelvoud van stemme en hulself daarbinne plaas op 'n teologies verantwoordbare wyse.

1.1.2 Florering as teologiese respons

As gevolg van die veelkantigheid en kompleksiteit van identiteit wat in hierdie studie bespreek is, vra dit ook vir 'n komplekse teologiese respons. Die vraagstuk van die navigering van vroue se identiteit binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing, vra vir 'n respons wat geïnformeer word vanuit 'n veelheid van teologiese perspektiewe. Ek vind in hierdie verband Conradie se omskrywing van Christelike teologie wat gewortel is in ons identiteit nuttig ter ondersteuning van my voorafgaande stelling.

Volgens Conradie (2005:101) is Christelike teologie⁹ in gesprek met Christelike identiteit gewortel in 'n voortdurende gesprek oor identiteit wat reeds in die mens se vroeë kinderjare begin. Hy stel dat die besondere fokus van Christelike teologie binne hierdie deurlopende gesprek natuurlik die konsep van Christelike identiteit is. Na sy mening fokus Christelike teologie juis op die maniere waarop 'n mens se identiteit veral deur die Christelike tradisie beïnvloed word. Conradie (2005:101) verduidelik dat Christelike teologie nie die politieke, sosiale, of geografiese aspekte van 'n mens se identiteit uitsluit nie, maar probeer om dit binne 'n wyer raamwerk te plaas en te integreer deur te probeer

⁹ Volgens Conradie (2005:101) kan Christelike teologie beskou word as 'n uitbreiding van 'n proses wat in die vroeë kinderjare begin, naamlik die vorming van identiteit wat in die alledaagse lewe plaasvind. Hy argumenteer dat teologie deel vorm van hierdie voortdurende gesprek oor identiteit. Hierdie teologiese gesprek vorm ook deel van 'n deurlopende proses van lewenslange leer. Volgens Conradie (2005:101) begin die mens altyd in hierdie proses bloot by waar en wie hy/sy is, en dan eers om 'n gesprek met ander te voer. In die proses om 'n mens se identiteit met ander te deel, word die mens se eie identiteit voortdurend getransformeer. Hierdie verstaan steun my standpunt wat vroeër in die studie bespreek is, naamlik dat identiteit voortdurend verander/ontwikkel.

Conradie (2005:106) voer aan dat Christelike teologie ook beskou kan word as 'n volgehoue vorm van argumentasie binne die voortgaande gesprek in die alledaagse lewe op die identiteit van spesifieke Christelike gemeenskappe. Volgens Conradie (2005:106) blyk argumentasie nodig wees wanneer 'n teologiese probleem te voorskyn kom. Deur 'n teologiese studie kan teologiese probleme op 'n gedissiplineerde en sistematiese wyse benader word. Dit is op hierdie wyse dat teologie kan bydra tot die verdieping van die proses van die deel van Christelike identiteit.

aandui hoe hierdie aspekte met mekaar verband hou en 'n meer basiese en uitgebreide geloofstelsel vorm. Op 'n soortgelyke wyse wil ek in hierdie studie vroue se identiteitskonsep binne 'n wyer raamwerk plaas en integreer waar hulle hulself kan plaas binne die veelvoud van stemme om uiteindelik in hul identiteit te kan floreer.

Conradie (2005:103) redeneer dat Christelike teologie egter verder strek as hierdie voortdurende gesprek oor Christelike identiteit in die alledaagse lewe. Hy stel dat in die gesprek tussen Christelike identiteit en Christelike teologie, is Christelike teologie 'n poging om die proses in die mens se soeke na hul identiteit te verdiep. Volgens Conradie (2005:103) kan die mens die verskil tussen teologie en die aanhoudende gesprek in die alledaagse lewe op verskillende maniere verklaar, naamlik dat sommige addisionele gespreksgenote¹⁰ gekies word vir teologiese gesprekke. Hierdie gesprekke in die Christelike teologie lei dikwels tot 'n vorm van argumentering, en Christelike teologie is 'n poging om op 'n relatief meer gedissiplineerde en stelselmatige manier dieselfde basiese vrae en probleme van die alledaagse lewe te hanteer. Die vraagstuk rondom die navigering van vroue se identiteit binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing noodsaak dus 'n breër, dieper, en meer betekenisvolle teologiese betrokkenheid.

Gevolgtik het ek besluit om in hierdie studie die konsep van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke te gebruik. Vanuit die bestudering van die konstruksie van identiteit en die veelvoud van stemme op identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing, is die volgende vrae by my gestimuleer: Hoe kan vroue reageer op hierdie komplekse vraagstuk, en watter effek het dit op ons welstand? Hoe beïnvloed die

¹⁰ Mense in die alledaagse lewe deel hul identiteit met ander in hul onmiddellike omgewing, soos vriende en familie (Conradie, 2005:103). Die mens se identiteit word ook gereeld gevorm deur rolmodelle en leiers in die gemeenskap, asook deur tydskrifte, nuusberigte en sosiale media waaraan hulle blootgestel word. Die mens kan ook soms aspekte van hul identiteit aan vreemdelinge voorstel wanneer hulle met hulle te doen kry. Hierdie spektrum van gespreksgenote in Christelike teologie is egter baie breër (Conradie, 2005:103). Die spektrum kan selfs globaal kan wees. Moontlike gespreksgenote in teologie is familie, vriende, gemeenskapsleiers, armes, gestremdes, filosowe, sielkundiges, en selfs gesprekke in verskeie boeke van die Bybel self, en nog vele meer (Conradie, 2005:103).

Die keuse van 'n gespreksgenoot word beïnvloed deur die mens se teologiese tradisie en sosiale konteks. Dit is egter van kardinale belang om die spektrum van gespreksgenote te verbreed en om diepgang in die gesprek te kry ten einde goed beredeneerde gevolgtrekkings te kan maak oor die kwessie van belang (Conradie, 2005:104). Die teologiese gesprek kan veral verdiep word deur die beste moontlike verteenwoordigers, insluitend die mees gesogte teoloë, as gespreksgenote te gebruik (Conradie, 2005:104). In Christelike teologie impliseer hierdie stelling dat die artikels en boeke van bekende teoloë op die onderwerp van Christelike identiteit ons verstaan van hierdie konsep verder kan ontwikkel. Teologie kan daarom beskou word as 'n meer sistematiese poging om die proses te verdiep waar mense hul Christelike identiteit deel met ander (Conradie, 2005:104).

komplekse situasie die kwaliteit van vrouwees in die hedendaagse samelewing? Vrae kom dus na vore wat verband hou met die konsepte van florerings, geluk, en vervulling.

Marais se omvattende bespreking van die konsep van menslike florerings in *Imagining human flourishing: a systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses* het my gehelp om 'n dieper verstaan te ontwikkel van waarom die konsep van florerings teologiese betrokkenheid noodsaak. Ek wil graag ter samevatting van haar bespreking die volgende stelling uitlig: "Die herlewing van gelukstudies het 'n katalisator geskep vir 'n hernude fokus op geluk oor 'n verskeidenheid akademiese dissiplines" (Marais, 2015b:41). Sy verduidelik dat teoloë so ook op die moderne strewes na geluk reageer, maar tog sukkel om 'n teologiese taal vir beskrywing van geluk te vind. Aan die een kant, ondersteun kontemporêre teoloë die najaag van geluk. Aan die ander kant, sukkel hedendaagse teoloë om 'n teologiese taal te vind oor geluk op maniere wat nie neerkom op die beloftes van die verskillende evangelies van welvaart nie, hetsy godsdienstig of sekulêr, of tot 'n oppervlakkige bied van geluk wat onversoenbaar met lyding en kwesbaarheid is. Daarom het baie teoloë, onder andere Charry (1997:18) en Strawn (2012:229), 'n bewuste retoriese skuif gemaak vanaf die praat oor geluk na die gebruik van die taal van florerings. Die manier van praat oor die goeie lewe, die volle lewe, die betekenisvolle lewens van mense, en om weg te beweeg van 'n oppervlakkige deelname aan die strewes na geluk, verskyn ook in literatuur. Die retoriek van menslike florerings verteenwoordig 'n beweging na kritiese betrokkenheid by teologiese hulpbronne te midde van sekulêre moderniteit (Marais, 2015b:41).

Ek sluit aan by Marais (2015a:2) se stelling dat die ondersoek van die vrae wat deur die hernieuwe fokus op geluk geopper word van kardinale belang is, veral sodat die retoriek van menslike florerings nie slegs aan godsdienstige en sekulêre welvaart evangelies oorgelewer word nie. Op hierdie wyse bly teologie betrokke by die steeds groeiende nuwe wêreld waar vrae gevra word ten opsigte van wat menslike florerings beteken. Een stem wat in hierdie verband in die studie uitgelig sal word, is die van Charry. Sy open 'n teologiese gesprek oor geluk vir diegene wat geestelike florerings nastreef. Charry kies om die belang vir akademiese teologie aan te spreek deur te vra 'wat mense argumenteer en bely hulle aanmoedig om te floreer (2012:5).

'n Verstaan van florerings kan mense moontlik help om nie net te bestaan nie, maar om werklik te floreer (om 'n lewe in oorfloed te hê). Dit kan ook veral verwoord word as die

kern van pastorale sorg. Florering word as 'n teologiese konsep, ooreenkomstig die werk van Ackermann (2006), ook met die studieveld van praktiese teologie verbind. Vir Charry word ware florering gevind in die ken en liefhê van God (1997:18), wat dit ook 'n uitdruklike teologiese konsep maak, wat handel oor Godskennis. Daarom is die bestudering van florering beide 'n pastorale kwessie en 'n leerstellige kwessie. Charry kies om daarop te reageer deur as vertrekpunt te neem, die vraag hoe dogmatiek 'n lewenswyse kweek wat mense vorm om hulle lewe op 'n bepaalde wyse te leef (2010:x); 'n lewe van florering.

1.1.3 Pastorale sorg

Florering kan ook as 'n teologiese begrip vir die pastoraat, as 'n handeling van praktiese teologie, gebruik word. Vanuit die pastoraat kan ons onself afvra: Hoe sal 'n konsep van florering as 'n hulpbron vir teologiese nadenke vanuit dogmatiek pastorale versorgers kan help in hulle bedienings?

Volgens Louw (2012:15) het pastorale sorg ten doel om mense te begelei vanuit 'n geloofsperspektief om die eise van die lewe op 'n konstruktiewe wyse te hanteer. Hy stel dat pastorale sorg in wese daardie soort hulpverlening is wat die verryking en die genot van die lewe met mense wil vier wanneer ons bewus word van genade en dankbaarheid (sakramentele verklaring) te midde van lyding en dood (2012:15). Pastorale sorg wil die lewe bevorder deur mense toe te rus en te bemagtig om sinvol te leef (nie net om te praat nie) en te voorkom dat mense die lewe as 'n nagmerrie om van te ontsnap ervaar. Pastoraat impliseer gevolglik 'n proses van teenwoordig wees waar hulpbronne op die hantering van die identiteitsvraagstuk ingesamel word deur 'n netwerk van verhoudings (Louw, 2012:61). Pastorale sorg kan dus nie slegs beskou word as krisis bestuur, wanneer iets skeefloop nie, maar sluit meer in as net berading, alhoewel dit een aspek daarvan is. Pastorale sorg is ook proaktief en voorkomend van aard wat vir mense wil help om te floreer in die lewe en om 'n lewe in oorfloed te geniet, met 'n besondere fokus op Christelike spiritualiteit.

Ter samevatting, op pastorale gronde is hierdie 'n studie wat erns wil maak van pastoraat as nie slegs nasorg nie, maar ook as 'n voorkomende, rigtinggewende, en bemagtigende geloofshandeling om die kwaliteit lewe van vroue te bevorder.

1.2 Probleemstelling

Die identiteitsvraagstuk is kompleks. Vroue kan in die konstruering van hul identiteit dit uitdagend vind om in die teenwoordigheid van 'n veelvoud van stemme hulself te plaas. Die vraag na identiteit is nie net vir vroue in die algemeen kompleks nie, maar ook vir Christelike vroue. Die talle perspektiewe van verskeie vroue-teoloë en populêre Christelike materiaal laat vroue in die hedendaagse samelewing dikwels verward in hul soeke na hul Christelike identiteit. Die probleem wat ek wil aanspreek rondom identiteit gaan juis daaroor dat baie vroue nie weet na watter stemme om te luister of hoe om sin te maak van weersprekende menings nie.

Die bydrae van hierdie studie is om die leemte te vul oor die konsep van identiteitskonstruksie by vroue vanuit 'n veelvoud van stemme om ons kwaliteit van vrouwees te bevorder, veral vanuit 'n interdisiplinêre teologiese perspektief. As gevolg van die veelkantigheid van identiteit wat in hierdie studie bespreek is, vra die identiteitsvraagstuk vir 'n komplekse teologiese respons. Ons kan onself dus vanuit die velde van pastoraat en dogmatiek afvra: Watter hulpbronne het vroue wat tot die Christelike geloofstradisie behoort tot hulle beskikking om hulself te plaas in hierdie komplekse omgewing? Is pastoraat moontlik 'n teenwoordig wees saam met mense om hulle te begelei in 'n bewusmaking proses van wat die hulpbronne tot hulle beskikking is binne die rykdom van die Christelike geloofstradisie?

Ter samevatting: Die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing kan tot gevolg hê dat vroue verwarring beleef en daarom ondersteuning en rigtinggewing rakende die konstruering van hul Christelike identiteit kan/mag benodig. Hierdie moontlike verwarring mag vroue se ervaring van florerings as mens beperk. Die kompleksiteit van die identiteitsvraagstuk vra vir 'n genuanseerde respons wat vanuit 'n veelheid van teologiese dissiplines geïnformeer word.

1.3 Sentraal Teoretiese Argument

Die sentrale teoretiese argument van die studie is dat 'n relasionele verstaan van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke vroue in die konteks van pastorale sorg kan help

om in die prosesse van identiteitskonstruksie hulself te plaas en posisioneer binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing.

1.4 Navorsingsvraag en sub-vrae

1.4.1 Navorsingsvraag

In hierdie studie gaan die volgende vraag beantwoord word: Hoe kan die pastoraat, geïnformeer deur florerings as hulpbron vir teologiese nadenke, vroue in die konstruering van hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing ondersteun en bemagtig?

1.4.2 Sub-vrae wat uit die navorsingsvraag ontstaan

- Hoe het die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing 'n invloed op die konstruering van vroue se Christelike identiteit?
- Watter faktore speel 'n rol in hoe vroue hulself plaas binne die veelvoud van stemme op identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing?
- Wat is Christelike identiteit, en hoe kan ons op 'n konstruktiewe wyse dink oor Christelike identiteit?
- Wat is Charry se verstaan van florerings as 'n teologiese konsep? Wat is die relevansie van hierdie konsep vir die vraagstuk van die studie?
- Wat is die prakties-teologiese en etiese implikasies van florerings as hulpbron vir teologiese nadenke vir die wyse waarop vroue pastoraal ondersteun kan word in die konstruering van hul Christelike identiteit?

1.5 Navorsing doel en objektiewe

1.5.1 Navorsingsdoel

Die hoof doel van hierdie studie is:

Om te reageer op die verwarrende situasie waarin vroue hulself bevind met betrekking tot hul Christelike identiteit en deur middel van 'n teologiese interdisiplinêre ondersoek, te verken en te beskryf hoe pastorale sorg, geïnformeer deur florerings as hulpbron vir

teologiese nadenke, vroue in die konstruering van hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing kan ondersteun en bemagtig.

1.5.2 Navorsing objektiewe

Die spesifieke objektiewe van die studie is:

- Om 'n motivering vir die teologiese interdisiplinêre studie en metodologie te verskaf;
- Om die kompleksiteit van die proses van konstruering van vroulike identiteitsvorming te belig deur op die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing uit te brei;
- Om die faktore wat 'n rol speel in hoe vroue hulself plaas binne die veelvoud van stemme te verken;
- Om te reflekteer oor die konsep van Christelike identiteit;
- Om te reflekteer op Charry se gebruik van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke in die studie;
- Om te beskryf hoe pastorale sorg, geïnformeer deur florerings as hulpbron vir teologiese nadenke, vroue in die konstruering van hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing kan ondersteun en bemagtig.

1.6 Navorsingsmetodologie

Hierdie studie is teologies interdisiplinêr van aard. Die studie sal geïntegreer word binne die veld van praktiese teologie, waar die akademiese velde van dogmatiek en pastoraat aangewend sal word om meer lig te werp op die kwessie van identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing.

Hierdie akademiese velde vorm deel van die historiese en kontemporêre pogings wat aangewend is om praktiese teologie te verstaan en te ontwikkel, beide as 'n intellektuele dissipline en 'n manier van leef in die wêreld (Ballard, Pattison & Lartey, 2001:13). Vanaf die oorsprong van die toepassing van teologie, hoofsaaklik in die opleidingsbehoefte van geestelikes, het praktiese teologie ontstaan as 'n lewendige en uitdagende teologisering wat nie net fokus op toepassing nie, maar wat ook ons teologiese verstaan

van die geestelike dimensies van pastorale sorg konstrueer en verklaar (Ballard, Pattison & Lartey, 2001:13). Die studie het ten doel om praxis en teorie, toegespits op hoe Christelike vroue hul identiteit konstrueer en watter teologiese normatiewe hulpbronne rigtinggewend is in die navigering van die self, in spanning te hou. Om hierdie rede is 'n teologiese interdisiplinêre benadering in hierdie studie gevolg.

Louw (2015:63) se mening behels die doel en onderwerp van praktiese teologie meer as net kommunikatiewe handeling van geloof en die gedrag van mense binne die bediening. Praktiese teologie moet meer bied as slegs die bestudering van gedrag deur refleksie oor die empiriese dimensie van menslike antwoorde wat meestal bepaal word deur emosies en die affektiewe komponent van ons menswees. Hy argumenteer dat die empiriese dimensie van praktiese teologie daartoe kan bydra om teologiese interpretasies te verfyn (2015:63). Dit help pastorale sorgspraktyke in hermeneutiek om meer effektief te kan fokus op eksistensiële lewensvraagstukke, onder andere ook op die vraagstuk van die navigering van identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing.

Die motivering vir die teologiese interdisiplinêre studie kan ook toegeskryf word aan Charry¹¹ se standpunt (1997:18) dat die studie van geluk vir die teologie van pastorale belang en ook leerstellige belang is. In haar boek *By the Renewing of Your Minds* (1997), asook in haar artikel *On happiness* (2004b:19), argumenteer sy dat "klassieke leerstellige teologie pastoraal gemotiveer is en dat die uiteinde daarvan menslik florerend" is. Vir Charry (1997:18) beteken dit dat om God te ken en lief te hê, ware geluk bevorder. Gevolglik kan hierdie teologiese interdisiplinêre benadering en die gebruik van florerend as 'n hulpbron vir teologiese nadenke meer lig werp op die probleemveld/vraagstuk van die studie.

'n Konseptuele en kontekstuele benadering in praktiese teologie en pastorale studies is in hierdie studie gevolg (Meulink-Korf & Van Rhijn, 2016). My studie pas in die raamwerk

¹¹ Ek gaan in hierdie studie spesifiek op die stem van die vroulike teoloog, Ellen Charry fokus, omdat sy haarself ook binne die interdisiplinêre veld van dogmatiek en pastoraat posisioneer. Charry is 'n professor in sistematiese teologie, en is bekend vir haar werk in klassieke teologie en haar teologiese benadering tot die tema van "geluk". Om hierdie rede vind ek haar stem op die konstruksie van identiteitskonstruksie by vroue en florerend as 'n nuttige hulpbron vir teologiese nadenke om te verken in die aanpak van hierdie studie.

van die konseptuele en kontekstuele benadering aangesien my belangstelling in die navigering van vroue se identiteit in die hedendaagse samelewing is.

Hoewel verskeie ander metodologieë in praktiese teologie¹² bestaan, is daar in hierdie studie gebruik gemaak van die pastorale siklus benadering. Die “pastorale siklus” is in die boek *Social analysis: linking faith and justice* (1984), deur Holland en Henriot bekendgestel. In hierdie model van praktiese teologie word die pastorale praktyk, hermeneutiek en teologiese refleksies geïntegreer in 'n voortgaande proses in die lewe van die kerk (1984:7). Die pastorale siklus is ontwerp as 'n raamwerk om te reageer op kwessie en situasies van sosiale ongeregtigheid en is 'n kritiese, sistemiese benadering tot die besinning oor menslike probleme, wat verder ook kan help om die onderwerp van die studie te verken. Dit word gevolglik beskou as die mees geskikte metodologie vir 'n studie van hierdie aard.

Gevolglik is hierdie studie gestruktureer in ooreenstemming met die vier-dimensionele “pastorale siklus/-praksis benadering” (Holland & Henriot, 1984). Die proses begin met die moment van invoeging (wat gebeur in die konteks van die hedendaagse samelewing rondom die konsep van vroulikheid, identiteit, en die rol van vroue?). Die fokus beweeg dan na sosiale analise (waarom vroue sukkel om hulself te plaas binne die veelvoud van stemme?), teologiese refleksie (waarom word florerings as 'n konsep vir teologiese refleksie oorweeg?), en ook pastorale beplanning (hoe kan op hierdie vraagstuk reageer word vanuit die wetenskapsvelde van dogmatiek en pastoraat?).

1.6.1 Moment van invoeging

Die eerste stap in die proses is die omluk van invoeging. Deur invoeging identifiseer die navorser mense se ervaring van sosiale kwessies in hul onmiddellike omgewing, gemeenskap, en wêreld. In hierdie fase word verstaan hoe die probleem rakende die

¹² Alternatiewe metodologieë wat oorweeg sou kon word sluit in dié van Browning (1991), Osmer (2008), of Woodbridge (2014). Browning se praktyk – teorie – praktyk model word geskoei op die idees van filosowe soos Aristoteles, Gadamer en Habermas. Hy ontwikkel 'n model met vier beweging van omskrywende teologie, historiese teologie, sistematiese teologie, en strategiese praktiese teologie (Browning, 1991). Osmer het op hierdie model voortgebou en vier take voorgestel, naamlik die omskrywend-empiriese taak, die interpretatiewe taak, die normatiewe taak, en die pragmatiese taak (Osmer, 2008:viii). Woodbridge se vier fases is in sommige opsigte soortgelyk, en bied hierdie vier fases aan met die akroniem EDNA: Eksplorerend, Deskriptief, Normatief, en Aksie (Woodbridge 2014:89-121).

soeke na Christelike identiteit binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing die lewens van vroue beïnvloed. Volgens Holland en Henriot (1984:8) is die ervarings, gevoelens teenoor hierdie ervarings, en die persepsies wat gevorm word, enkele data wat deel van die fase van invoeging in die pastorale siklus uitmaak.

Vir Marcelin (2012:1) is die vorming van vroue se identiteit van “kardinale belang, want die manier waarop sy haarself definieer en waarop sy haar eiewaarde baseer, sal uiteindelik die basis vir haar lewe vorm”. Uit persoonlike ervaring deur as ‘n pastorale berader in die praktyk op te tree, kom dit herhaaldelik voor dat talle meisies/vroue verward is oor hulle Christelike identiteit, wat tot talle ander probleme soos die misbruik van middels, verhoudingsprobleme, lae selfbeeld en eiewaarde, en vele meer lei. In hierdie fase is daar vir vroue wat verward is oor hulle identiteit, ‘n breër perspektief verskaf op die kwessie van hul Christelike identiteit. Sodoende kan hulle ‘n verstaan ontwikkel van die veelvoud van stemme in hul hedendaagse samelewing en die uitwerking daarvan op die vorming op hul vroulike Christelike identiteit. Wanneer vroue identifiseer met die probleemveld van die navigering van hul Christelike identiteit, kan die navorsing na die volgende fase van die pastorale siklus oor te gaan, naamlik die fase van ontleding.

1.6.2 Sosiale analise

In hierdie stap word “waarom” vrae vanuit 'n eerstehandse perspektief gevra. Die doel van die fase is om die sosiale kwessie te verstaan. Volgens Holland en Henriot (1984:14) is dit die moment om die oorsake en faktore wat tot die probleem bydra, asook die gevolge wat die situasie inhou, te ontleed. Dit maak dit moontlik om die stukke te versamel om 'n beter beeld van die situasie te kry.

Marcelin (2012:1) is van mening dat die belangrikste taak wat 'n vrou kan verrig, die proses van identiteitsvorming is. Navorsing toon dat daar ‘n duidelike verband tussen vroulike identiteitsontwikkeling en kultuur is (Marcelin, 2012:1). Net so is daar talle ander faktore wat ook ‘n invloed op vroue se identiteit kan hê, soos magsverdeling, geslagsongelykhede, godsdiens, sosio-ekonomiese, en maatskaplike faktore. Die veelvoud van stemme bemoeilik in die hedendaagse samelewing en onmiddellike kulturele verwagtings waarmee vroue daaglik gekonfronteer word die reeds veeleisende taak van hul identiteitsontwikkeling. In hierdie fase is die oorsake, verwantskappe, en

strukturele realiteite rakende die navigering van vroue se identiteit in die hedendaagse samelewing ondersoek, ten einde 'n plan vir effektiewe aksie vir verandering in vroue se denkwysse rondom hulle Christelike identiteit te verken.

1.6.3 Moment van teologiese refleksie

In hierdie stap word daar ondersoek ingestel op wat die Christelike geloof sê oor bepaalde sosiale kwessies (Holland & Henriot, 1984:9). Daar word ondersoek ingestel op wat die geloofsgemeenskap doen om die sosiale kwessie te hanteer, en ook wat hierdie respons motiveer. Volgens Holland en Henriot moet refleksie nie net 'n intellektuele instemming tot geloof uitroep nie, maar ook 'n toewyding om dit in 'n mens se lewe uit te oefen (1984:9).

In hierdie studie is florerings as 'n konsep van teologiese refleksie gebruik. In hierdie stap is daar dan ook op Charry se gebruik van florerings as hulpbron vir teologiese nadenke gereflekteer. Volgens Marais (2015a:9), het die retoriek van menslike florerings tot sy eie reg gekom in hedendaagse teologie, nie net as alternatief om oor geluk te praat nie, maar ook as 'n manier om die ervarings van mense in 'n meer samehangende vorm te betrek. Teologiese besinning van die konsep van florerings kan moontlik die ervaring van die konstruering van vroue se identiteit, asook vroue se ervaring van die godsdienstige tradisie bevestig, uitdaag, verhelder, en uitbrei. Die uitkoms hiervan is 'n waarheid en betekenis vir die lewe (Kinast, 1990:3). Die navorsing kan dan na die volgende stap van die pastorale siklus beweeg.

1.6.4 Moment van pastorale praxis en beplanning

Nuwe ervarings en denkwyses lei natuurlik tot nuwe maniere van leef en optree. Dit is waaroor die finale stap van die pastorale siklus van Holland en Henriot (1984:9) gaan. Volgens Marcelin (2012:1) raak vroue binne die bestaande sosiale parameters meer ekspressief oor hoe hulle hulself wil definieer en die proses van selfhandhawing val gevolglik saam met die vorming van 'n vrou se identiteit. Namate vroue se denkwysse

rakende hul Christelike identiteit meer positief ingestel word, sal hulle gevoel van assertiwiteit, waarde, en bekwaamheid ook verhoog.

In hierdie fase is aangedui waarom 'n respons wat vanuit die pastoraat geïnformeer is, nodig is om vroue te help om hulself te plaas binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing. Daar is ook aangedui hoe hierdie respons ontwerp moet word om so effektief moontlik te wees, nie net in die korttermyn nie, maar ook in die langtermyn (Holland & Henriot, 1984:9).

1.7 Waarde van die studie

Die belang van hierdie studie berus in die feit dat dit anders is as studies wat reeds gedoen is vanuit die pastoraat, omdat dit 'n konseptuele, teologiese interdisiplinêre studie is wat veral fokus op die gebruik van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke ten einde vroue te help om hulself te plaas in hul soeke na hul Christelike identiteit binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing.

Daar is steeds geen studie gedoen oor die identiteitsvraagstuk vanuit 'n teologiese interdisiplinêre perspektief waar die akademiese velde van pastoraat en dogmatiek albei na die voorgrond tree nie. Hierdie aanpak van die studie vul daardie leemte in die huidige akademiese veld van praktiese teologie.

1.8 Etiese oorwegings

Hierdie studie hou minimale etiese risiko's in, aangesien die navorsingsmetodologie nie 'n empiriese komponent met menslike deelnemers impliseer nie. Alle navorsing, selfs navorsing van 'n literêre aard, het egter die etiese verantwoordelikheid om op 'n verantwoordelike en billike wyse met literatuur om te gaan en om die siening van outeurs wat geraadpleeg word regverdig deur te gee. Ek het dus alle etiese riglyne gevolg wat deur die Noordwes-Universiteit uiteengesit is ten opsigte van die verkryging van literêre gegewens in die voltooiing van hierdie studie.

1.9 Indeling van hoofstukke

Die studie volg in die algemeen die fases van Holland en Henriot se pastorale siklusbenadering tot praktiese teologiese refleksies:

Hoofstuk 2 beskryf die dissiplinêre aard van die studie. Die akademiese velde van dogmatiek en pastoraat is aangewend om praktiese teologie en insig van Christelike leerstellings te integreer ten einde op die vraagstuk van die studie te reageer. Die volgende vraag is beantwoord: Wat is die motivering vir die teologiese interdissiplinêre aard van die studie?

Hoofstuk 3 fokus op die moment van invoeging waar die kontekstuele beskrywing van die kompleksiteit van die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing op identiteitskonstruksie by vroue belig gaan word. Die volgende vraag is in hierdie hoofstuk beantwoord: Hoe het die veelvoud van stemme 'n invloed op die navigering van vroue ten opsigte van hul Christelike identiteit?

Verder is die sosiale analise van die faktore wat 'n rol speel op hoe vroue hulself plaas binne die veelvoud van stemme op identiteitskonstruksie by vroue, verken. Die volgende vraag is beantwoord: Watter faktore speel in op hoe vroue hulleself plaas binne die veelvoud van stemme?

Hoofstuk 4 spreek die moment van teologiese refleksie aan. Hier is die relasionele siening op identiteitskonstruksie by vroue en floreringsbespreking aan die hand van wysheid wat deur verskeie teoloë in die veld van sistematiese teologie aangebied word. Sodoende is 'n verstaan van die siening op die navigering van vroue se identiteit binne die veelvoud van stemme vanuit 'n Christelike perspektief belig. Die volgende vraag is beantwoord: Wat is die relevansie van die konsep van floreringsbronne as hulpbronne vir teologiese nadenke vir die vraagstuk van die studie?

Hoofstuk 5 is die finale moment van pastorale beplanning en die praxis in die pastorale siklus word aangespreek. Hier is 'n teologiese respons ontwikkel op die komplekse identiteitsvraagstuk vir vroue om hulself binne die veld van pastoraat te plaas. Die volgende vraag is beantwoord: Watter vrae stel die vraagstuk aan die praxis van pastorale sorg?

Hoofstuk 6 sal die bevinginge van die algehele studie bevat. Daarbenewens is die hoofstuk 'n evaluering van die pastorale siklus as 'n benadering tot praktiese teologiese refleksie. Hier word ook aanbevelings gemaak vir toekomstige navorsing.

Die hoofstukindeling is dus soos volg:

Hoofstuk 1: Inleiding en oriëntasie van die studie

Hoofstuk 2: Motivering vir die teologiese interdisiplinêre studie en metodologie

Hoofstuk 3: Moment van invoeging en sosiale analise

Hoofstuk 4: Teologiese refleksie: Florering as 'n teologiese konsep

Hoofstuk 5: Pastorale beplanning en die praxis in die pastorale siklus

Hoofstuk 6: Gevolgtrekking, aanbevelings en evaluering van die pastorale siklus

1.10 Skematiese voorstelling

Navorsingsvraag	Objetief	Metodologie
Wat is die motivering vir die interdisiplinêre studie en metodologie van hierdie studie?	Verskaf 'n motivering vir die teologiese interdisiplinêre aard en metodologie van die studie	Insigte van die praktiese implikasies van Christelike leerstellings tot pastorale en geloofspraktyke op die kwessie van vroulike identiteitsformering in die hedendaagse samelewing sal verkry word.
Wat is Charry se verstaan van floring as 'n teologiese konsep? Wat is die relevansie van hierdie konsep vir die vraagstuk van die studie?	Reflekteer op Charry se gebruik van floring as 'n hulpbron vir teologiese nadenke in die studie.	Hier sal 'n bespreking van die relasionele perspektief op vroue se identiteit en floring volg aan die hand van wysheid wat in die veld van sistematiese teologie aangebied word.
Hoe het die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing	Belig die kompleksiteit van die proses van konstruering van vroulike	Ondersoek en sintese van perspektiewe van noemenswaardige teoloë

<p>'n invloed op die konstruering van vroue se Christelike identiteit? Wat is Christelike identiteit, en hoe kan ons op 'n konstruktiewe wyse dink oor Christelike identiteit?</p>	<p>identiteitsvorming deur op die veelvoud van stemme uit te brei.</p>	<p>op die gebied van sistematiese teologie om 'n begrip te ontwikkel van die relasionele verstaan van ons Christelike identiteit.</p>
<p>Watter faktore speel 'n rol op hoe vroue hulself plaas binne die veelvoud van stemme op identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing?</p>	<p>Verkenning van die faktore wat 'n rol speel in hoe vroue hulself plaas binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing.</p>	<p>Gegewens vanuit die moment van invoeging en kontekstuele beskrywing sal gebruik word ten einde 'n beter beeld te vorm van die faktore wat 'n rol speel in vroue se identiteitsformering in die hedendaagse samelewing.</p>
<p>Wat is die praktiese-teologiese en etiese implikasies van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke vir die wyse waarop vroue pastoraal ondersteun kan word in die konstruering van hul Christelike identiteit?</p>	<p>Beskryf hoe pastorale sorg, geïnformeer deur florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke, vroue in die konstruering van hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing kan ondersteun en bemagtig.</p>	<p>Perspektiewe wat van die moment van invoeging en sosiale analise verkry word, word bevestig met insigte vanuit die relasionele begrip van die konsep van florerings met die doel om 'n teologiese pastorale reaksie op vroulike identiteitsformering in die hedendaagse samelewing te ontwikkel.</p>

Hoofstuk 2: Metodologiese verantwoording

2.1 Inleiding

Hierdie studie fokus op identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing vanuit 'n teologiese interdisiplinêre perspektief. Daar is in hoofstuk 1 vasgestel dat daar 'n veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing heers oor identiteitskonstruksie by vroue, en dat die kompleksiteit van die identiteitsvraagstuk 'n genuanseerde respons benodig wat vanuit 'n veelheid van teologiese dissiplines geïnformeer word. Gevolglik fokus hierdie hoofstuk op 'n verstaan van hedendaagse pastoraat, en ook die motivering vir die bepaalde manier wat hierdie studie verder aangepak gaan word, naamlik met 'n teologiese interdisiplinêre benadering waar florerings as dogmatiese hulpbronne gebruik gaan word, en die gebruik van die pastorale siklus van Holland en Henriot (1984). Daar gaan ook verduidelik word waarom juis Charry se verstaan van florerings beklemtoon word. Ander stemme, soos dié van die bekende vroulike teoloog, Ackermann, sal ook in hierdie hoofstuk belig word, ten einde 'n meer omvattende verstaan van die metodologiese implikasie van die studie weer te gee.

Volgens Dreyer (1999:189) het vroue in 'n oorheersende manlike wêreld hulle identiteit verloor, maar hierdie identiteit kan egter weer gevind word in die lig van Jesus Christus. Oor die geskiedenis heen is vroue beskou as minderwaardig teenoor mans, of selfs geïdentifiseer as hul direkte teenoorgesteltes (wat gekenmerk word deur hul waargenome verskille van mans). In albei hierdie gevalle is vroue se regte en identiteit op grond van hierdie sienings afgemaak en onderdruk deur mans (Ellen, Willett, & Meyers, 2020:1). Vroue het dus na die oorlog hul identiteit verloor in die sin dat hulle begin argumenteer het dat hul menswees, posisie en rol in die samelewing ondergeskik is aan dié van mans.

Volgens Dreyer (1999:943) is vroue se identiteit egter vanweë 'n veranderde visie op die werklikheid vandag nie meer dieselfde as vroeër jare nie. Sy stel dat sedert die Reformasie tot ongeveer vyftig jaar gelede die strukture in die samelewing radikaal verander het. Volgens Dreyer (1999:144) het die rol van vroue in die kerk, familie, en in die werksituasie verander, dominante strukture het onder verdinking gekom en mans het begin agterkom dat vroue aanspraak maak op gelyke vennootskap, wat vir hulle moeilik was om te aanvaar (hierdie verandering sal in hoofstuk drie, wat handel oor die

moment van invoeging en sosiale analise, in meer diepte bespreek word). Alhoewel daar selfs nog in die afgelope 50 jaar verandering plaasgevind het, is daar geen twyfel daaraan dat mans en vroue se rolle vandag nie meer so streng gedefinieer word soos vroeër jare nie. Mans is nie meer alleenlik verantwoordelik om 'n inkomste te genereer nie, en vroue is nie alleen verantwoordelik om na die kinders om te sien nie. In talle moderne huishoudings word hierdie rolle gelyk verdeel tussen man en vrou. Die ontwikkeling van vroue se identiteit en rol in die samelewing is 'n aanduiding van die wyse waarop identiteit voortdurend aan die verander is. 'n Vanselfsprekende resultaat van hierdie paradigmaskuif is dat daar in pastoraat nuut gedink sal moet word oor die pastorale interaksie met vroue (Dreyer, 1999:944).

2.2 Hedendaagse pastoraat

2.2.1 Tendense van pastoraat oor die eeue heen

Gewortel in die tradisie van *Cura Animarum*, of die “genesing van siele” in die vroeë Christendom, dateer pastorale sorg as godsdienstige praktyk uit die vroegste Christelike gemeenskappe en verteenwoordig dit 'n basiese vereiste van die gemeentelike lewe (McClure, 2012:270). Die take van herderswerk, of pastorale sorg, word anders verstaan as dié van organisasie gemeenskapswerk of om die evangelie oor te dra. As menslike instellings moes gemeentes altyd en onvermydelik diegene bedien wat sorg nodig gehad het (2012:270).

Daar het 'n paradigmaskuif plaasgevind van die siening van die vroeë Christendom, wat dikwels Pastoraat beskou het as ingryping wanneer individue ernstige probleme ervaar het, na die perpektief van Louw wat tot vandag nog prominent is, naamlik dat pastoraat ook moet fokus om mense te bemagtig om meer konstruktiewe besluite te maak. Daar moet dus in die pastoraat ook gefokus word om voorkomend en rigtinggewend¹³ op te

¹³ In my Meestersstudie, Die wisselwerkende verband tussen Christelike spiritualiteit en adolessente se dieet verwante besluitnemingsprosesse (2019), het ek tot die gevolgtrekking gekom dat pastorale sorg 'n fokus op die “voorkoming van sistemiese faktore wat kwaliteit van lewe kan bedreig” insluit, asook die “ondersteuning, begeleiding en versorging van menslike lewe in verhouding tot die kosmos”. Die mens en God is wel albei betrokke by hierdie proses. Terwyl God die mens genees van hul siektes, het ons ook 'n verantwoordelikheid om meer konstruktiewe leefstylbesluite te maak (2019:88). Dus kan pastorale sorg as 'n hulpmiddel dien om mense te fasiliteer en bemagtig om geloofsgroei en persoonlike groei ten doel te hê.

tree, in plaas daarvan om net op te tree uit die perspektief van die hantering van probleme/siektes.

Tesame met hierdie siening, het daar later in 1999, deur die vroulike teoloog Dreyer, die perspektief ontstaan dat die pastor die posisie moet inneem van 'n reis saam met mense, eerder as 'n model waar bepaalde waardes verkondig word aan mense. Dit is belangrik om kennis te neem dat daar selfs in die studie gefokus gaan word op die pastorale interaksie "met" vroue, en nie "aan" vroue nie. Volgens Dreyer (1999:944) het pastoraat nie in die eerste plek nie die "verbetering" van die wêreld ten doel nie, maar om mense te begelei met die oog op 'n outentieke lewe voor God. In die pastorale interaksie moet die pastor en vroue bewus wees van wat werklik outentieke lewe voor God is. Die pastor moet vanuit 'n gelyke gebied met die vrou werk, en nie vanuit 'n "verhewe" of "outoriteitsposisie" nie. Dreyer argumenteer dat daar nie in die pastorale interaksie so met vroue behoort gekommunikeer te word "dat hulle verhinder word om die outentieke lewe wat vir hulle by God in en deur Jesus Christus is, te herken en daarvolgens te lewe nie" (1999:189). Volgens haar moet die pastor ten doel hê om "deur middel van simmetriese pastorale interaksie 'n konteks te help skep waarin outentieke lewe vir vroue moontlik word" (1999:189).

Van Arkel het 'n jaar na Dreyer se publikasie, sy artikel: *Recent movements in Pastoral Theology* (2000) gepubliseer, wat steeds vandag 'n sinvolle oorsig bied oor die paradigmaskuiwe wat oor die jare in pastoraat plaasgevind het. Hy fokus op die invloed van en reaksie op die postmoderne kultuur (2000:143), hernude belangstelling in etiese probleme (2000:145), die bydraes van feministiese en vroue-teoloë (2000:147), die herhalende tema van spiritualiteit (2000:152), en die hernude belangstelling in gemeenskaplike en kontekstuele aspekte van pastorale werk (2000:153).

Volgens Van Arkel (2000:143) wys teorieë wat in die literatuur ontwikkel hoe pastoraat oor die jare interaktief te werk gegaan het met reuse kulturele veranderings in die gemeenskap. Hy stel dat die manier waarop kulture pastorale teologie gevorm het, veelvuldig en kompleks is. Hy verduidelik dat pastorale teoloë maniere moes vind om 'n oop dialoog tussen die Christelike manier van praat en die gewone taalgebruik van mense te bewerkstellig, aangesien hulle ten doel het om die kompleksiteit van 'n geleefde geloof te verstaan. Twee teoloë wat Van Arkel in hierdie verband noem, is die pastorale teoloë Tieleman en Patton. Tieleman (1995:89-93) het gefokus op hoe post-Christenskap en die

postmoderne kultuur die Christelike geloof beïnvloed het, en tot watter mate sekularisasie 'n krisis vir die kerk en geloofsgemeenskap geskep het. Hy het 'n breër begrip van spiritualiteit ontwikkel wat gesien kan word as 'n manier om betekenis te gee wat die tradisionele godsdiens oorskry en eerder interaktief is in 'n kritiese dialoog met kultuur, rasionaliteit, en menslikheid. Die invloed van die postmoderne kultuur oor die Christelike geloof is geen krisis nie maar slegs die verlies van 'n spesifieke historiese vorm van die Christelike geloof. Hierin word gesien dat die konteks van pastorale werk op die gemeenskap gefokus moet word, en dat daar nie op 'n binêre wyse met die verskille tussen die geestelike en materiële en die kerk en samelewing omgegaan moet word nie.

Patton (1994:34) konsentreer weer nie op die negatiewe aspekte van 'n postmoderne siening nie, maar stel 'n konstruktiewe vraag: Hoe kan 'n postmoderne siening die werk van pastorale versorgers en teoloë vergemaklik? Nadat hy 'n oorsig gee op die tradisionele pastorale klem op perspektivisme, die belangrikheid van konteks en die fokus op die "lewende menslike dokument", wys hy daarop dat die beeld van die pastor nou nie die is van 'n wyse interpreteerder nie, maar eerder die nederiger beeld van 'n speurder en postmoderne mens wat meer nuuskierig as wys is (1994:35).

Volgens Van Arkel is daar opnuut belangstelling in etiese probleme, veral waar die pastorale probleme te make het met pastorale werk in 'n veranderende en toenemend gepolariseerde wêreld van sosiale verskille (2000:145). Aborsie, kindermishandeling, rassisme, en selfs seksisme is maar net 'n paar voorbeelde van etiese probleme wat deur teoloë aangespreek word (2000:145). Vroulike en feministiese skrywers het die onderwerp van geweld teen vroue en kinders in die lig gebring en het dit nog verder geneem deur hierdie geweld in godsdienstige kontekste te ontbloot.

Volgens Van Arkel (2000:147) het vroue 'n groot bydrae gemaak tot die toename in aandag wat gegee is aan die versorging van gemeenskappe en die impak van verskillende kontekste op menslike ervaring (Van Arkel, 2000:147). Dit staan vandag nog bekend as die gemeenskaplike kontekstuele aspek van pastoraat. Van Arkel (2000:153) het gestel dat daar oor die eeue groter erkenning ontstaan het van die kontekstuele en gemeenskaplike aspekte van pastorale sorg situasies. Mense het selfs meer begin om "wedersydse sorg" as deel van pastoraat te aanvaar. Die nuwe fokus van die gemeenskaplike kontekstuele aspek van pastoraat handel oor die gemeenskap wat na

mekaar omsien, eerder as die siening dat pastorale sorg slegs die werk van die opgeleide pastor is.

Selfs later, na Van Arkel se artikel in die jaar 2000 gepubliseer is, het feministiese en vroue-teoloë soos Oduyoye (2001a) en Schüssler Fiorenza (2009), om 'n paar te noem, mense meer bewus gemaak van die wyer sosiale, politiese, en godsdienstige konteks van versorging (kyk hoofstuk 1). Volgens Oduyoye (2001a:223) moet mans en vroue gelyk behandel word, en moet mag, wat ons ook in die konteks kan sien as die mag van die pastor, nie net gerig word op die bevordering van individue nie, maar eerder op die bevordering van die gemeenskap in geheel. Later, in 2009, het Schüssler Fiorenza se navorsing mense aangemoedig om magsposisies te gebruik as geleenthede om wedersydse respek aan te moedig binne gemeenskappe (2009:16).

Verskeie internasionale teoloë, soos Jordan en Oliver (2012:251), en Cook (2013:16), asook nasionale teoloë, soos Van den Berg (2008:119) en Louw (2012:34), het later nie meer slegs gefokus op die voorkomende aard van pastoraat nie, maar ook op die belang van 'n multidissiplinêre aanpak daarvan.

Die kompleksiteit van menswees kan gesien word in hoe ons saamgestel is, naamlik dat ons bestaan 'n uit liggaam, siel, en gees. Elk van hierdie aspekte vorm deel van die mens in geheel. Daar kan nie slegs op die een of op die ander gefokus word in pastoraat nie. In pastoraat benodig mense dus in hul komplekse samestelling 'n multidissiplinêre aanpak om voorkomend op te tree ten einde die welwees en florerings van mense (ook vroue) te bevorder (Venter, 2020:138). Van den Berg (2008:119) en Louw (2012:34) steun hierdie stelling.

Na die voorafgaande bespreking is dit duidelik dat tendense in die teorieë van pastorale sorg en berading oor die eeue dui op die rywording wat in die veld aanwesig is (Van Arkel, 2000:159). Eerder as om bedreig te word deur veranderinge in die samelewing en 'n skynbaar relativistiese, subjektiewe en anti-godsdienstige houding van die postmoderne wêreldbeeld, word dit gesien as 'n nuwe geleentheid vir pastorale teoloë om hernude, belangrike beginsels te orden in hul veld (Van Arkel, 2000:159).

Van Arkel het destyds (2000:160) die stelling gemaak dat teoloë toe al in 'n tydperk was waarin hulle verder moes gaan as 'n beperkte individualistiese fokus. Hierdie stelling is selfs vandag nog op ons van toepassing, omdat daar steeds in die hedendaagse pastoraat 'n groter klem geplaas word op die sistemiese en kontekstuele situasie en

invloed, asook kwessies in die gemeenskap, die samelewing en die breër wêreld. Net soos daar hiermee destyds 'n gevoel vir morele, normatiewe, en etiese kwessies in die samelewing, sowel as teoloë se eie posisies daarteenoor saamgekom het (Van Arkel, 2000:160), moet ons vandag ook onself binne hierdie veelvoud van stemme posisioneer.

Volgens Van Arkel (2000:160) was daar 'n tyd toe pastorale sorg en berading slegs op die geestesgesondheid van individue gefokus het. Nou is samelewing kwessies en probleme in die gemeenskap (buite die kerk) ook op die agenda. Dit is minder hiërgies en minder paternalisties. Alhoewel die sielkundige been van ons kennis en vaardighede nie weggegooi word nie, word dit uitgebrei om meer van die gedrag in te sluit van ander wetenskappe en om ook na die konteks te luister. Volgens Van Arkel (2000:160) is daar opnuut belangstelling in die belang van ons teologiese karakter (wat meer is as bloot die 'pastorale'), waarsonder ons, ons eiesoortigheid verloor.

2.2.2 Die teologiese karakter van hedendaagse pastoraat

Volgens Smith (2016:11) het die ontwikkeling van wetenskap en moderne universiteite, met die wyse waarop hulle dink en ondersoek instel, 'n omgewing geskep van objektiewe teologiese geleerdheid teenoor die subjektiewe geloofsgebaseerde praktyk. Dit is 'n omgewing waarin teorie die oriëntasie van die onderwerp-tot-objektiwiteit, en praksys die oriëntasie van die onderwerp-tot-subjektiviteit verteenwoordig (Lamb, 2012:150). Hierdie nuwe landskap het rede-gebaseerde wetenskap geplaas bo wat beskou was as outoritêre godsdienstige oortuigings (Smith, 2016:11). Volgens Smith het hierdie objektiewe benadering ook gedien as 'n verskansing in die interpretasie van godsdiens, en daarmee saam is teologie as *habitus* (die intensie van mense se daede) en teologie as *een wetenskap* vervang deur die term "teologiese wetenskappe" (2016:11).

Volgens Smith (2016:11) het hierdie kritiese verskuiwing binne akademiese instellings die ontwikkeling van die teologiese ensiklopedie met verskillende afdelings en rangskikkings tot gevolg gehad. Met die verloop van tyd het hierdie spesialis-teologiese wetenskapsvelde gefokus op die Bybel, kerkgeskiedenis, teologie/etiek, en die praktiese-/predikantsveld (Fulkerson, 2012:361). Hierdie stap het uiteindelik daartoe gelei dat dogmatiese of sistematiese teologie bekend geword het as *Theology Proper* (die

bestudering van belangrikheid, wese en die Drie-Eenheid van God) wat die mening verskerp dat alle ander vakgebiede ondergeskik was aan die werk van sistematiese teologie. Bybel- en kerkgeskiedenis is gekenmerk as gegewens om in 'n ware teologiese produk te konstrueer, terwyl praktiese studies gekenmerk is as die produk wat in 'n situasie toegepas word. Met die verskuiwing van die praktiese aspekte van teologie van die ontwikkeling tot toepassing daarvan, is die prioritisering van suiwer teologie voltooi en is begin met die vorming van die praktiese (Smith, 2016:11). Teologie as *habitus*, wat dui op Godswysheid wat ons geloofslewe vorm, het oorgegaan in teologie as wetenskap, wat dui op kennis wat nie noodwendig uit lewenservaring opgedoen is nie. Hierdie teologie het in die hedendaagse samelewing verander in 'n teologie as 'strategiese, tegniese kennis', wat as die bedieningsaksies van die kerk dien (Smith, 2016:11).

Charry (1993:265) noem in hierdie verband dat die verskillende dissiplines in akademiese teologie so gespesialiseerd geword het dat hulle dikwels heeltemal van mekaar geskei word. Dit beklemtoon die belangrikheid en die noodsaak vir teologiese interdissiplinêre werk.

“As a result of disciplinary specialization academic theology is severed from pastoral theology, now dominated by modern psychology, ascetical theology ("spirituality"), and moral theology, all of which are also separated from one another” (Charry 1993:265).

Ook Venter skryf vanuit 'n Suid-Afrikaanse perspektief dat teologie gespesialiseerd raak:

The *fragmentation* of the theological disciplines and the need for *inter-disciplinarity* among theological subjects have been the subject of much concern and are discussed in works by Farley (1983) and Welker & Schweitzer (2005). Kelsey (1992) has dealt in detail with the issue of the *theological character* of theological education” (Venter 2015:179).

Alhoewel hierdie artikel van Venter (2015:179) fokus op teologiese onderrig en leer, kom fragmentering ook in teologiese navorsing na vore. Daarom is daar 'n behoefte na 'n teologiese interdissiplinêre gesprek om juis die teologiese karakter van teologiese navorsing te integreer en te verdiep.

Die laasgenoemde veronderstelling van teologie word dus in hierdie studie aangeneem. In hierdie studie is daar ondersoek ingestel op identiteitskonstruksie by vroue in die

hedendaagse samelewing vanuit 'n teologiese interdisiplinêre perspektief, ten einde vroue te fasiliteer om hierdie “strategiese, tegniese kennis”, toe te pas in die lens waarop hul identiteit en rol in die samelewing beskou word.

2.3 Metodologiese implikasies van die studie

2.3.1 Die teologiese interdisiplinêre aard van die studie

Woodward, Pattison en Patton benoem interdisiplinariteit ook as een van die “essensiële kenmerke” van praktiese teologie (2000:15). In 'n artikel wat die aard van praktiese teologie voorstel, identifiseer Cahalan en Mikoski interdisiplinariteit as 'n “kern element en waarde” van praktiese teologie, aangesien dit ook as 'n “punt van ooreenstemming” dien te midde van die dissiplinêre diversiteit wat tussen praktiese teoloë self bestaan (2014:272).

Volgens die vroulike praktiese teoloog, Mercer (2016:163), kom die term “interdisiplinêr” altyd voor in gesprekke waar praktiese teoloë oor hul werk praat, dit definieer, en verduidelik wat hul studieveld behels. In haar hoofstuk *Interdisciplinarity as a Practical Theological Conundrum* (2016:163-189), stel sy dat praktiese teologie, met 'n fokus op die ervarings van mense en gemeenskappe in hul sosiale kontekste, inherent interdisiplinêr van aard is, aangesien hierdie soort werk nie net kennis van teologie behels benodig nie, maar ook kennis van menslikheid tesame met sosiale en kontekstuele kennis. As sodanig vereis praktiese teologie behendige betrokkenheid by verskeie kennisvelde en metodes van studie om die kompleksiteit van die doelstellings van praktiese teologie aan te spreek. Daarom gaan daar in hierdie studie 'n teologiese interdisiplinêre benadering gevolg word, waar sistematiese teologie, tesame met praktiese teologie, op die voorgrond tree.

Volgens Lyall, Bruce, Tait en Meagher (2011:14) beoog 'n interdisiplinêre studie om aan die bronne van verskeie dissiplinêre perspektiewe erkenning te gee, die bronne te benut, asook om die bronne te integreer om 'n sistemiese uitkoms te skep wat meer is as die som van sy dele. Deur tussen uiteenlopende dissiplines te werk, het praktiese teoloë ten doel om die beperkings wat deur enkel-dissiplinêre grense verleen word aan wat bekend en gedoen mag word, te oorskry met kennis, om dissiplinêre grense te oorkom op die

soort vrae wat wettiglik gevra kan word. En om oop te raak vir 'n wyer verskeidenheid van navorsingsmetodologieë (Mercer, 2016:136).

Interdissiplinariteit is nodig in die postmoderne samelewing waar daar voortdurend druk vir grens-oorgange is en die vaste identiteite binne die akademie en kerke ontwig word. Interdissiplinêre studies is ook dikwels uitdagend, aangesien dit vrae laat ontstaan oor die navorser se identiteit, die betekenis van kundigheid in wetenskap, asook wat die toepaslike gebruik van akademiese rigtings is vir studievervelde wat nog nie nagevors is nie.

Interdissiplinariteit is bepalend vir die praktiese teologie. Alhoewel baie praktiese teoloë hulself bly identifiseer met betrekking tot een dissiplinêre veld, soos pastorale teologie / versorging, godsdiensonderrig, of feministiese teologie, is daar na Mercer (2016:137) se mening nie werklik praktiese teoloë wat “net een ding doen nie”. Ek stem saam met hierdie stelling van Mercer, aangesien ek ook nie bewus is van enige praktiese teoloë wat slegs een veld van studies gebruik om lig te werp op spesifieke onderwerpvelde nie. Akademiese dissiplines soos antropologie, opvoedkunde, geografie, regte, politieke wetenskappe, sielkunde, en sosiologie word dikwels as hulpbronne gebruik in praktiese teologiese studies.

Volgens Graham (2017:3-4) kom die interdissiplinêre aard van praktiese teologie neer op twee sake; naamlik dat teologie in wese kontekstueel is en dat 'n teologiese respons op komplekse kontekstuele uitdagings veelkantig is. Volgens Graham (2017:4) moet ons sien hoe die praktyk altyd teoreties belaaie is, en teorieë of konsepte (of leerstellings), self ook vorme van betekenis aan die praktyk toeskryf:

“Trying to understand human action and thought and the meanings inherent in practice – including their theological bearings – requires sophisticated methods of enquiry and interpretation. In turn, how these meanings constitute ‘action-guiding world views’ for their actors – and whether one rests with a descriptive account or moves into normative and transformative mode – draws one back to the world of actions and practices”. (Graham, 2017:4)

Indien die beweging van praxis-teorie-praxis in navorsing gevolg word, moet erken word dat die konteks so kompleks is dat simplistiese, eensydige, of oorvereenvoudige response op komplekse probleme nie teologies moontlik en verantwoordbaar is nie (Graham, 2017:4). 'n Toepaslike respons kan nie vanuit die kennisbasis, interpreterende

raamwerk, en enkelvoudige metodologie van een (teologiese) dissipline bekom word nie (Graham, 2017:4). Dialoog met ander teologiese en Bybelse dissiplines is dus nodig.

Vir hierdie studie is praktiese teologie 'n manier om na teologie te kyk op 'n wyse wat die betekenis van praxis in die proses van teologiese refleksie erken en werk praktiese teologie op sigself uit as 'n kritiese gespreksgenoot in die voortdurende dialoog met die velde van dogmatiek en pastoraat. Hierdie velde weef hulself saam om 'n sterk struktuur te skep aan die bespreking van vroue se identiteit in die hedendaagse samelewing, en ook om praktiese teologie vanuit 'n teologiese interdissiplinêre perspektief te beskou.

2.3.2 Die uitgangspunte van die studie

Die diversiteit van die akademiese velde kan soms lei tot die aanname dat praktiese teologie 'n verwarring idees en benaderings behels wat moeilik is om van sin te maak (Ballard, Pattison & Lartey, 2001:12). Ek is egter van oortuiging dat die teologiese interdissiplinêre perspektief eerder die sterkte en die skoonheid van praktiese teologie as dissipline kan beklemtoon, en sodoende meer lig kan werp op die onderwerpveld van die navigering van identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing.

In die modernistiese manier van dink is dit soms maklik om die verskillende akademiese velde/dissiplines van mekaar te skei. Binne aspekte van hierdie dissiplines is dit wel duidelik dat hulle mekaar wederkerig beïnvloed. Daar kan byvoorbeeld nie in die veld van sielkunde gestel word dat dit slegs fokus op die mens se geestestoestand nie, net so kan daar nie in die antropologie gestel word dat dit slegs fokus op die bestudering van mense, of in pastoraat dat dit slegs fokus op die spirituele dimensie nie. Alhoewel elke dissipline (soos sielkunde, antropologie, pastoraat, tale, geskiedenis, sosiologie ens.), hoofsaaklik fokus op spesifieke aspekte wat kenmerkend tot die bestudering van daardie dissipline is, oorvleuel hulle steeds. In die postmoderne raamwerk is ons 'n bewys daarvan.

As ons byvoorbeeld kyk na identiteit, kan ons nie vasstel dat ons vanuit pastoraat daarop gaan klem plaas, en geen ander dissipline dit beïnvloed nie. Louw (2012:62) argumenteer, soos Conradie (2005:14), dat identiteit 'n dinamiese proses is. Hy argumenteer dat die ontwikkeling van identiteit nie lineêr is nie, maar eerder 'n heen-en-weer-beweging tussen ervarings van die mens en die reaksie van die omgewing. Die beweging tree op soos 'n spiraal waarin ervarings van die lewe gedurende elke stadium

van mens se ontwikkeling 'n deurslaggewende rol speel (Louw, 2012:62). Identiteit is kompleks, en daarom wil ek nie lineêr of resep-gewys te werk gaan nie, maar eerder die verskillende fasette daarvan belig deur verskeie teologiese dissiplines, pastoraat en sistematiese teologie, te gebruik as deel van gesprek in hierdie studie.

Die pastorale siklus model van Holland en Henroit (1984), wat 'n gewilde metodologiese hulpbron is in die veld van pastoraat, kan ook 'n nuttige hulpmiddel wees in die aanpak van hierdie studie om die sosiale, morele, en etiese kwessies van die onderwerpveld in ag te neem. Hierdie model wys op God se manifestasie in die geskiedenis en praktyk, en is geneig om te fokus op die belang van of behoefte aan sosiale verandering in die artikulasie van ons geloof en waardes (Trokan, 1997:149). Hierdie model beskik oor die vermoë om op 'n spesifieke probleem te konsentreer en die sosiale, morele, en etiese implikasies daarvan in ag te neem (Trokan, 1997:149).

2.4 Die Pastorale Siklus

Volgens Froehle en Orobator (2017:12) kan die oorsprong en toepassing van die pastorale siklus model deur die geskiedenis in talle verskillende kontekste opgespoor word. Hulle stel ook, soos Trokan, dat hierdie metode dikwels in kontekste gebruik word waar 'n verhouding tussen geloof en geregtigheid ondersoek word (2017:12). Hierdie model is ook in groepsverband van besondere waarde, soos in hierdie studie van vroue se identiteitskonstruksie (Trokan, 1997:149).

Die pastorale siklus soek saak-gebaseerde vorms van insig. Dit bied 'n dinamiese platform vir teologiese besinning, waar dit begin en eindig in aksie (Froehle & Orobator, 2017:12). Om insigte te kry vanuit verskillende perspektiewe vorm deel van die kern van die praktiese teologiese metode. Net soos teologie 'n "spansport" is, geld dieselfde vir die pastorale siklus, wat beskou kan word as 'n metode van kennisbou of om insig te bied (2017:12). Elke konteks, perspektief, en mense groep wat betrokke is by hierdie metode voeg iets uniek by, en die konteks van vroue se identiteit is geen uitsondering nie. Die insigte wat deur die pastorale siklus opgedoen word, kan verbreed word deur hier ook

verskeie perspektiewe in ag te neem, soos die van Ackermann¹⁴. In Ackermann se werk is daar 'n sterk fokus op verlossing. Daarom kan haar stem in hierdie studie gebruik word, omdat feministiese teologie besorg is oor die florering van alle mense, insluitend vroue (1992a:23).

Ackermann is 'n bekende teoloog wat graag gebruik maak van 'n wederkerige praktyk-teoretiese benadering in haar werk. Aspekte van Ackermann se sirkel-metodologie kan in hierdie studie geïntegreer word in die pastorale siklus benadering van Holland en Henriot (1984), met die doel om ons verstaan van vroue se identiteitskonstruksie vanuit 'n interdisiplinêre teologiese benadering te verryk. Die vier momente of dimensies van die pastorale siklus van Holland en Henriot (1984) is as volg; die moment van invoeging, sosiale analise, teologiese refleksie, en pastorale beplanning (verwys terug na hoofstuk 1). Al vier hierdie sirkuleer rondom ervaring en handel oor geregtigheid.

2.4.1 Moment van invoeging

Deur te argumenteer vir die plaaslike aard van teologie, stem ons saam met Segundo (1976:13) dat daar geen "outonome, onpartydige of akademiese teologie bestaan wat vry sweef bo die wêreld van menslike opsies en vooroordele nie". Teologie begin nie in die akademie nie, maar in die werklikheid. Teologie begin in die ervarings van "individue en gemeenskappe" (Cochrane, de Gruchy & Peterson, 1991:17). Hendriks (2004:27) stel dat as die Christendom werklik die harte en gedagtes van gelowiges wil betrek, dit die konteks waarin hul lewens gevorm word en waarin hul gemeenskappe gewortel is, in ag moet neem.

Die moment van invoeging in die pastorale siklus kan dus hiermee help deur die ervarings wat vroue beleef ten opsigte van hul identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing (hul perspektiewe, emosies, gevoelens, behoeftes, en begeertes) 'n prioriteit te maak (Holland & Henriot, 1984:8). Die fokus van ondersoek in hierdie studie gaan

¹⁴ Ackermann is 'n professor aan die Universiteit Stellenbosch, en sy beskryf haarself as 'n "feministiese teoloog van praxis" (Ackermann, 2014). Sy het breedvoerig oor feministiese (bevrydings-) teologie, spiritualiteit en die Suid-Afrikaanse konteks geskryf. In 'n boekpublikasie besin sy oor hierdie en ander kwessies vanuit die perspektief van 'gewone seëninge' (vgl. Ackermann, 2014; Marais, 2014:703). Marais het 'n deeglike analise van Ackermann se werk gedoen in haar artikel *Blessed? A critical analysis of salvation in Denise Ackermann that portrays human flourishing as liberation, grace and the goodness of life* (Ackermann, 2014).

wees om vanuit 'n interdisiplinêre teologiese perspektief te verken wat tans met vroue gebeur in die hedendaagse samelewing ten opsigte van hul identiteitskonstruksie.

Macallan en Hendriks (2012:196) vra die volgende vraag in hierdie verband: Wat beteken dit om 'n mens se teologiese nadenke met 'n pastorale besorgdheid te begin? Hulle het gevind dat dit beteken dat sekere plaaslike en globale faktore in ag geneem moet word. Dit bevestig die belangrikheid van sosiale analise, asook die waarde van teologiese refleksie (2012:196).

2.4.2 Sosiale analise

Boff beklemtoon die belangrikheid van sosiale analise en die rol van menslike wetenskappe vir teologiese besinning. Alhoewel sy werk hoofsaaklik fokus op die rol wat sosiale analise en menslike wetenskap speel ten opsigte van politieke teologie, kan sy insigte steeds van nut wees vir ander studies. Boff stel dat 'n teologie wat op die praktyk gerig is, sosiale wetenskap in ag moet neem. Dit word belangrik in wat Boff "n sosio-analitiese bemiddeling" noem (1987:6). Die belangrikheid van die gebruik van die sosiale wetenskappe is nie net om 'n regte begrip van 'n gegewe situasie te verkry nie, maar om teologie te help om die abstrakte bespiegeling wat werklike verandering in gevaar stel, te vermy. Boff (1987:7) stel dat die verbinding van teologie met praktyk deur middel van sosio-analitiese bemiddeling ten doel het om teologie te beskerm teen die leë "teorisme" wat, in sekere omstandighede, 'n eienskap van akademiese sinisme is wat die honger en lydende menigtes van ons wêreld ignoreer.

Volgens Ackermann (1996:33) is teologie "besorg oor menslike lyding en emansipasie", en moet daarom die volle menslikheid van almal wat ly en onderdruk word, insluitend vroue, bevorder (1988:17; 1996:33). Sy gaan verder deur 'n beskrywing van 'n "feministiese teologie van praxis" te gee, wat ook daarop dui dat dit tesame met die pastorale siklus, betrekking het tot geloof en geregtigheid:

A 'feminist theology of praxis', moreover, is "critical, committed, constructive, collaborative and accountable reflection on the theories and praxis of struggle and hope for the mending of creation based on the stories and experiences of women/marginalized and oppressed people (Ackermann, 1996:34).

Vir Ackermann (1996:35) is daar 'n belangrike verbintenis tussen teologie en konteks. Sy argumenteer dat die voortdurende worsteling met die ekonomiese, sosiale, politieke, en spirituele implikasies van 'n betrokke analise met die herstel van die skepping sentraal in die teologiese agenda (1996:36). Die kern beginsels van Ackermann se teologiese agenda is; feministiese teologie, met sy fokus om seksisme te weerstaan en te werk aan die gelykheid van alle vroue; bevrydingsteologie, met sy fokus op sosio-ekonomiese-politieke geregtigheid (Ackermann, 1985:36); en praktiese teologie (met sy fokus op die emansipatoriese aard van kommunikatiewe handeling) (1996:35). Daar is veral belangrike skakels tussen feministiese teologie en praktiese teologie. Dit kan gesien word in sekere metodes en doelstellings wat ooreenstem, asook in "bevryding" wat as 'n sleutelbegrip dien wat hulle gemeen het (1985:38). Volgens Ackermann (1985:24) is feministiese bevrydingsteologie in wese werklik praktiese teologie, omdat dit fokus op aksie en refleksie in 'n wederkerige verhouding.

Die verbinding met teologie en praktyk herinner ons dus aan die gebruik van sosiale analise in die pastorale siklus, nie slegs vir metodologiese integriteit is nie, maar dat dit ook fokus op werklike mense in werklike situasies (Macallan & Hendriks, 2012:202). In die geval van hierdie studie gaan die sosiale analise gefokus word op die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing ten opsigte van die identiteit van vroue.

2.4.3 Teologiese refleksie

In Ackermann se werk is teorie-praktyk 'n onontbeerlike aspek van praktiese teologie (1985:31), maar tog pleit sy vir 'n verdere aspekte vir 'n praktiese teologiese metodiek, naamlik 'n interdisiplinêre benadering (1985:31-32).

Volgens Marais (2015a:9) is 'n belangrike punt van oorvleueling tussen die dissiplines van Christelike teologie en positiewe sielkunde¹⁵ in die term "florering¹⁶". Charry gebruik die term "florering" in verband met verlossing (soos Ackermann) en geluk in haar werk,

¹⁵ Volgens Charry (2011:284-293) fokus die dissipline van positiewe sielkunde veral op gesondheid, veerkragtigheid en krag. Dit is 'n fokus wat Charry ook weerspieël in haar artikel, *Positive theology* (2011).

¹⁶ Florering is 'n gewilde term binne positiewe sielkunde. Geluk en menslike florering was beide deur positiewe sielkundiges bestudeer oor die afgelope 15 jaar (Johnson, 2011:256). Die sielkundige en voorstander van veral positiewe sielkunde, Martin Seligman se nuutste boek is selfs getiteld, *Flourishing* (2011).

maar omskryf dit nie sover my kennis strek met 'n duidelike definisie van die term in enige van haar boeke of artikels nie. Marais (2015a:9) steun hierdie stelling.

Charry dui dat “floring” te make het met menslike geluk. Dit kan gesien word in haar stellings dat sielkundige en morele floring verband hou met goedheid, skoonheid, en wysheid (2002:175); dat floring diep ingebed is in sosiale verantwoordelikhede (2002:176); en dat mense floreer wanneer hulle God ken en liefhet (2002:176). Dit blyk asof Charry die terme ‘floring’ en ‘geluk’ uitruilbaar gebruik (2004b:26). Wat egter volgens Marais (2015a:9) duidelik is, is dat, vir Charry, dit God se wil is dat mense moet floreer; die lewe in oorvloed geniet (Marais, 2015a:9). Net so word floring as teologiese konsep, ooreenkomstig die werk van Ackermann (2006), ook met die studieveld van praktiese teologie verbind:

Feminist theology of praxis critically analyses a particular context and engages with contextual situations from a liberating and transformative practice in order to encourage human flourishing, instilled with the belief that such theology is done in the service of furthering God’s reign on earth (Ackermann, 2006:227).

2.4.3.1 Floring as hulpbron vir teologiese nadenke

Volgens Pennington (2015:1) is daar min idees/konsepte in die 21ste eeu wat universeel is. Mense kan spesialiseer in velde van filosofie tot ekonomie, van godsdienste tot wêreld gesondheidsbeleid, van etiek tot psigoanalise, van mediese praktyke tot regsleer, om net 'n paar te noem. Pennington stel dat daar egter min idees bestaan wat oor al die dissiplines van mensekennis strek. Hy verduidelik dat menslike kennis en kulture so goed uitgebrei het in hul diversiteit en spesialisering, veral in die moderne tyd waarin ons vandag leef, dat daar min universele of verenigde temas oorbly (2015:1). Pennington argumenteer dat sulke massiewe diversiteit nie net in die hedendaagse staat gesien word nie, maar ook in sienings en idees oor die tyd heen (2015:1). Mense se ervarings en kennis is te groot in omvang dat daar werklik konsekwentheid gevind kan word. Intendeel, dit blyk dat diversiteit en verandering die enigste herkenbare vaste idees is as mense kyk na die geskiedenis van die mensdom en hoe nuwe idees voortdurend ontwikkel word in die talle verskillende wetenskaplike dissiplines (Pennington, 2015:1).

Daar is egter een meta-tema of meta-konsep wat opvallend konsekwent bly oor tye en wêreldbeskouings heen, wat ek graag in hierdie studie op sal wil fokus. Hierdie konsep word geïdentifiseer as florerings.

Ek kon in die aanwend van hierdie studie gekies het om op antropologie, verlossing, sonde, of op ander dogmatiese hulpbronne te fokus. As gevolg van menslike florerings se universele stem, omdat dit die mees basiese en inherente begeerte van die mensdom aanspreek, ondanks verskille in rasse, kulture, en waardes (Pennington, 2015:1), het ek besluit om juis hierdie konsep as 'n dogmatiese hulpbron in hierdie studie te gebruik. Dit is bewys as 'n konsep wat dui op die motiverende krag en einddoel wat mense se gedagtes en dade rig (2015:1), en kan so ook 'n groot invloed het op die konstruering van vroue se identiteit.

Volgens Pennington, (2015:1) is menslike florerings die idee wat alle menslike aktiwiteite en doelstellings omvat, want daar is niks so natuurlik en onafwendbaar soos die begeerte om in vrede, veiligheid, liefde, gesondheid, en geluk te leef nie. Dit is nie bloot kulturele waardes of die begeerte van 'n spesifieke volk op 'n spesifieke tydperk nie (2015:2). Die begeerte vir menslike florerings motiveer alles wat mense doen, soos die mens se geloof in godsdiens of verwerping daarvan; monogame huwelike of 'n losbandige lewenstyl; oorlog voer of vrede maak; en so meer. Alle menslike gedrag, wanneer dit diep genoeg ontleed word, blyk dat dit gemotiveer word deur die begeerte om te lewe en floreer, beide individueel en tesame met die samelewing (Pennington, 2015:2), wat natuurlik geanker is in die mens se beskouing van hulself-in hul identiteit. Daarom vind ek die gebruik van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke in hierdie studie as relevant tot die beantwoording van die vraagstuk van die studie.

2.8.3.2 Charry se verstaan van florerings

Mense hou die idee voor dat florerings daarna verwys dat alles "goed" gaan, of dat die mens "sukses" behaal het. Vir sommige mense gaan florerings dikwels oor "finansiële florerings" (voorspoed in finansies), en vir ander mense gaan florerings om "florerings in hul werk". Die vraag is egter, wat beteken dit om te floreer wanneer die kenmerke van wat ons sien as florerings nie meer geld nie? Waarom is florerings 'n belangrike vraag, nie net vir pastorale sorg nie, maar ook vir die teologie?

Een stem wat ek in hierdie verband wil beklemtoon, is die van die Princeton-teoloog, Charry, omdat haar werk juis interdisiplinêr van aard is. Charry ondersoek die moontlikheid van 'n teologie wat nie slegs akademie van aard is nie, maar wat ook 'n praktiese taak behels. Dit beteken dat die leerstellings in teologie verder behoort te strek as slegs vir die gebruik van akademici, maar dat dit juis in alle mense se lewens toegepas kan word sodat hulle ook kan floreer (Charry, 2012:229). Charry se boek *God and the art of happiness* (2010), bied 'n goeie verduideliking oor die vraag na die wyse waarop die konsep van menslike florerings in die Christelike teologie voorgekom het. Dit bied ook 'n goeie idee van waarom florerings as 'n teologiese konsep in hierdie studie aangewend word.

In haar boek beoordeel Charry die historiese trant van die teologiese gesprek. Sy het ten doel om te ontdek hoe die idee van geluk en florerings in die Kerk se praktyk en leerstelling verlore geraak het. Sy het opgemerk dat terwyl die vader, Augustinus en baie van die Thomistiese tradisie, God se verlossingswerk verstaan het as nou verwant aan volle menslike florerings deur Christus (Charry, 2010:57-91), 'n groot gedeelte van die Kerk se geskiedenis sy teologiese begrip van geluk en florerings van die *eschaton* (die laaste gebeurtenis in die goddelike plan) gekry het. Die gevolg hiervan was dat tydelike geluk en florerings byna heeltemal verlore in ons grammatika en begrip geraak het (Charry, 2010:xi).

Charry het ten doel om die gaping tussen eskatologiese geluk en tydelike geluk aan te spreek. Die vraag vir haar is dan of daar genoeg teologiese bronne beskikbaar is om in die hedendaagse samelewing oor geluk te reflekteer en te praat. Haar praktiese besorgdheid oor mense wat lyding en hartseer ervaar en haar waarneming dat Westerse Christelike teologie nie graag fokus op tydelike geluk nie (Charry, 2010: ix), vorm deel van haar studie oor die aard van geluk.

Volgens Marais (2015a:7) omvat twee aflewings Charry se verhaal van geluk, naamlik dat geluk hoofsaaklik verstaan was in terme van eskatologie (die toekomstige), deurdat geluk eerder gefokus het op die lewe hierna; en Protestantse teologie fokus te strek op die intellektuele samehang van hul leerstellings, in plaas van die pastorale funksie daarvan, en daarom is die moontlikheid van 'n teologiese gesprek oor geluk geïnteressant (vgl. Charry, 2010: x).

Charry bied egter 'n voorstel om die teologiese gesprek te heropen (2010:ix). Vir Charry is Barth een voorbeeld van 'n teoloog wat hom besig hou met die heiligheid in die Christelike teologie en veral die Christelike leer (1997:28), en daarom het sy veral sy werk as 'n vertrekpunt gebruik om die teologiese gesprek oor geluk te heropen. Charry het nie die werk van Calvyn gebruik nie, aangesien sy van mening was dat Calvyn¹⁷ 'n skuld-gedrewe identiteit ondersteun het in sy werk. Vir Charry het Barth hierdie argument teengestaan deur sy beskouing dat 'n skuld-gedrewe identiteit onversoenbaar met God se genade is, en het sy gevoel dat hy die pastorale krag van leerstellings (soos die leer van sonde) verstaan het (1997:29).

Charry het haarself gewend tot Bybelse en teologiese oorwegings om wat sy *asherisme* noem (van die Hebreeuse woord '*asher*, wat "gelukkig/geseënd" beteken), te konstrueer (2010:171). Sy pleit vir 'n heilsame begrip van geluk, waardeur sy probeer om goedheid (om goed/gaaf te wees) weer aan geluk te verbind. Vir Charry is "om goed te leef die sleutel tot 'n gelukkige lewe" (2004b:20) deurdat "goedheid en geluk onafskeidbaar is" (2006:163). Charry het ontdek dat daar 'n teologiese gaping ontstaan het, aangesien Christelike leerstellings "opwinding", eerder as medelye (goedheid) aan geluk gekoppel het (kyk ook na Marais, 2015a:8). Volgens Charry het die Christelike leerstelling die term "geluk" aan die mark afgestaan, en daarom het dit weer die taak van die teologie geword om geluk te herdefinieer en herinterpreteer (Charry 2010:xii).

Volgens Marais (2015a:8) spoor Charry drie foute op wat deur die moderniteit, en een fout wat die Christelike teologie gemaak het in hul denke oor geluk. Die eerste fout is dat die moderniteit argumenteer dat geluk net oor onself gaan, oor ons persoonlike lewe en voorkeure. Volgens Charry (2004b:23) het moderniteit "waardering verloor vir die sosialiteit van geluk" (Charry 2004b:23). Die volgende fout wat die moderniteit gemaak het was om 'n konstante toestand van euforie met geluk te verwar, wat Charry (2004b:23) argumenteer eerder 'n "krag van die siel" is. Die derde fout wat die moderniteit gemaak het was om aan te neem dat die mens weet wat hul gelukkig maak en hoe om dit te kry (2004b:23). Charry beskryf hierdie drie foute as 'die soeke na selfbevrediging' wat in die moderne tyd tot verlossing kom (2004b:23). Alhoewel die moderne filosofie geluk in 'n

¹⁷ Vir Johnson kom Charry se evaluering van Calvin se teologiese siening op geluk as "onsimpatiek" en "oorhaastig" voor, en beskou sy Calvin byna as 'n "vyand van geluk" (2011:257). Johnson stel dat haar evaluering van Calvin se siening op geluk 'n skok sal wees vir diegene wat wel werklik geluk gevind het in die toepassing van Calvin se evangelie middele op hulle eie skuld (2011:257).

privaat gevoel omskep het, het die Christelike geloof volgens Marais (2015b:15) 'n vierde fout gemaak deur heeltemal afwesig te wees in die bespreking oor geluk. Charry (2004b:25) het gewaarsku teen 'n idee van geluk wat losstaande was van goedheid (sodat geluk 'blote pret' word).

In Charry se kritiek op die 'moderne self' het sy beskryf hoe die sekulêre self op sigself gegrond is, en dus gebaseer is op die aanname dat mense aan hulself geluk kan bied (1998:95-96). Die moderne self is volgens Charry selfvoorsiening, selfbeheersing, selfvertroue, self-rigting, selfrespek, selfbeeld, self-vervulling, selfbeheersing, self-konstruksie, en so meer (kyk ook na Charry, 1998:97-107). Volgens Charry is die onderliggende aanname dat die "romanties-ekspressiewe moderne self" (1998:104) "nie beperk moet wees om te floreer nie" (1998:102-103). Volgens haar is florerings en geluk beperk tot die self. Sonder die breër konteks vir geluk en florerings wat God deur Sy verlossing, liefde, en genade bied, word die moderne self volgens Charry (1998:103-104) 'amoreel', 'asosiaal', en 'alleen' weergegee (Marais, 2015a:8).

Charry bied 'n konstruktiewe begrip van die Bybel se lering oor wat verlossing vir ons is. Charry stel voor dat ons verlossing beskou as "n verstaan van eskatologie met verlossing wat geanker is in heiligmaking" (2010:x), wat "groeï in die wysheid van volkome liefde en om onself in die proses te geniet" (2010:xi). Met ander woorde, verlossing is 'n uitstekende manier van leef wat vir die mens lonend is, omdat dit God se intensie vir die skepping bevorder (2010:160). Volgens Charry (2010:160) sal "Godvrugtige selfwerkzaamhede ons lewens verbeter, sowel as om God te behaag, wat altyd ons florerings geniet". Sy stel dat God werklik omgee vir ons geluk en florerings. Sy verlossingswerk in ons behels om die lewe voluit na te streef en te floreer. Dit behels om instrumente van florerings te wees vir ander, wat uiteindelik deel vorm van ons eie florerings en genesing (Charry, 2010:160). Hierdie florerings hou ook natuurlik verband met ons identiteit, want hoe kan ons floreer indien ons verward is oor ons ware Christelike identiteit? En meer nog, hoe kan florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke gebruik word om vroue te help met hul identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing? Hierdie vrae gaan later in die studie in meer diepte verken word.

2.4.4 Pastorale beplanning-die aksieproses

Ackermann voer aan dat praktiese teologie (soos haar feministiese teologie van praktyk) gewoonlik induktief van aard is, wat beteken dat dit “uitsprake, simbole en handeling wat die Christelike geloof kommunikeer” ondersoek, wat uiteindelik lei tot die vorming van teologiese teorieë en die empiriese verifikasie of verwerping van hierdie teorieë (Ackermann, 1985:32). Dit beteken nie dat Ackermann nie belangstel om na ‘n oorkoepelende denk-sisteem te soek nie. Sy verkies juis om te fokus op nuwe maniere van aksie wat verandering kan teweegbring, maar aksie en besinning/refleksie hoort volgens haar saam in haar feministiese teologie van praktyk (1985:37). Ook in hierdie studie gaan daar ‘n deduktiewe benadering gevolg word waar die algemene vertrekpunt van die perspektiewe op die identiteit van vroue ondersoek gaan word. Vroue kan hulself dan ten opsigte van hul identiteit en rol posisioneer binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing, en so ‘n spesifieke gevolgtrekking ontwikkel.

Macallan en Hendriks (2012:194) stel dat praktiese teologie beweeg het van die blote toepassing van die teologie, tot ‘n punt waar die metodologie (hier beskryf as die pastorale siklus), beskou is as die natuurlike manier om met Teologie om te gaan.

Die pastorale siklus stem ooreen met die teologiese weerspieëling van Whitehead en Whitehead se boek, *Method in ministry: theological reflection and Christian ministry*, wat in 1995 gepubliseer is. Hulle stel ‘n drie-stap-proses voor van bywoon, geloof en die pastorale reaksie (Whitehead & Whitehead, 1995:13), wat soortgelyk is aan die praktyk-teorie-aksieproses waarvoor die pastorale siklus bekend staan (Holland en Henriot, 1984:9).

Die drie-stap-proses van Whitehead en Whitehead fokus op ‘n spesifieke ervaring wat in gesprek met die Christelike tradisie en kultuur gebring word waar ‘n bewering gemaak word, wat weer lei tot ‘n pastorale reaksie (Macallan & Hendriks, 2012:194). “Volgens De Kock, 2011:9’, toon die term “pastorale reaksie” of “pastorale optrede”, aan dat die pastorale siklus nie eindig in ‘n teoretiese voorstel vir aksie nie, maar eerder ten doel moet hê om verder te gaan as dit en sodoende beweeg na ‘n intervensie, of aksie.

Poling (2009:199) se beskrywing van praktiese teologie demonstreer hierdie pastorale siklus waardeur hy ‘n ritme tussen praktyk-gebaseerde refleksie en sistematiese teologiese nadenke bepleit. Volgens hom stimuleer praktyke teologiese refleksie, en

teologiese refleksie vorm die ontwikkeling van praktyke (2009:199). Deur florering as 'n hulpbron vir teologiese nadenke te gebruik in hierdie studie, mag dit moontlik vroue se identiteitskonstruksie vanuit 'n interdisiplinêre teologiese perspektief ontwikkel, en wederkerig kan hierdie verbeterde identiteitskonstruksie hul help om te floreer in hul alledaagse lewens.

2.5 Gevolgtrekking

Gegewe die kontekstualiteit en kompleksiteit van pastoraat, is dit miskien onvermydelik dat praktiese teoloë moet redeneer dat geen enkele metodologie of interpretatiewe raamwerk in staat is om in so 'n proses van ondersoek reg te laat geskied nie. Praktiese teoloë moet dus gebruik maak van 'n verskeidenheid navorsingsmetodes en instrumente (Graham, 2017:4).

In hierdie studie word 'n dinamiese metode van ondersoek benodig, aangesien daar gestreef word daarna om deur middel van 'n teologiese interdisiplinêre ondersoek, te verken en te beskryf hoe pastorale sorg vroue in die konstruering van hul Christelike identiteit kan ondersteun en bemagtig. As gevolg van die kompleksiteit en dinamiese aard van identiteit, word 'n metodologie benodig wat hierdie voortdurende verandering in ag neem. Die pastorale siklus model kan daarom as 'n nuttige hulpbron dien. Froehle en Orobator (2017:12) stel juis dat die pastorale siklus model na 'n dinamiese, transformerende kwaliteit verwys.

In hierdie studie gaan daar ook gebruik gemaak word van 'n teologiese interdisiplinêre benadering. Sistematiese teologie kan tesame met praktiese teologie as 'n vertrekpunt en hulpbron gebruik word om die prakties teologiese taak van 'n konstruktiewe identiteitsforming te fasiliteer.

Berkhof (2017:5) stel ook dat werke oor dogmatiese of sistematiese teologie gewoonlik begin met die leer van God. Die heersende opinie erken dit as die mees logiese prosedure. In die meeste gevalle, selfs diegene wie se grondbeginsels blykbaar 'n ander reëling sou vereis, gaan voort met die tradisionele gebruik dat sistematiese teologie met die leer van God begin. Dit maak egter sin, mits ons die veronderstelling aanneem dat teologie die gesistematiseerde kennis van God is, van wie, deur wie, en tot wie alles is (Berkhof, 2017:5). Die mensdom is ook deel van God se skeppingswerk. Ten einde ons

Christelike identiteit beter te verstaan, vereis dit die bestudering van ons Skepper. Deur 'n beter verstaan te ontwikkel van wie Hy is, kan ons ook 'n beter verstaan vorm van ons eie identiteit (wie ons is, aan wie ons behoort, ons doel, ens.), en moontlik selfs so ver gaan om in ons identiteit te floreer. Daarom is 'n nadenke oor identiteit en florering 'n belangrike vraag, nie net vir teologie nie, maar ook vir pastorale sorg.

Hoofstuk 3: Christelike vroue se identiteit

3.1 Inleiding

Christelike identiteitskonstruksie is 'n aangeleentheid wat relevant is vir alle mense en kom selfs nog meer na vore in 'n geglobaliseerde wêreld. Globalisering¹⁸ daag mense uit om hulself te plaas in kontekste van meervoudigheid. Hierdie kontekste van meervoudigheid konfronteer mense met vrae soos geslag as 'n faktor in identiteitskonstruksie. 'n Teologiese pastorale respons hierop noodsaak uitgebreide kontekstuele gegewens as 'n pragmatiese vertrekpunt. Hierdie hoofstuk bied 'n kontekstuele analise en beskrywing van die werklikheid van identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing. Die hoofstuk bevat twee hoofafdelings, en bevat die eerste twee momente in die pastorale siklus-benadering tot praktiese teologiese ondersoek. Die eerste afdeling is die moment van invoeging wat my basiese uitgangspunte uiteensit. Die tweede afdeling is die moment van sosio-kerklike analise van die kwessie van identiteitskonstruksie by vroue.

Binne die bestaande sosiale parameters word vroue meer ekspressief oor hoe hulle hulself wil definieer, nie net vanuit 'n globale perspektief nie, maar ook vanuit 'n Christelike perspektief. Ons kan dit sien in die talle feministiese perspektiewe van vroue soos Schüssler Fiorenza, Radford Ruether, asook vroue-teoloë in Afrika soos Oduyoye, en ook van 'n Suid-Afrikaanse teoloog soos Ackermann. Daar sal later in die hoofstuk op hulle perspektiewe gefokus word. Ook in Bybelwetenskappe fokus internasionale figure soos Meyers, Frymer-Kensky en Tribble, en dan ook Suid-Afrikaanse figure soos Pillay en Claassens ook op die belangrikheid van Christelike identiteitskonstruksie by vroue.

Basiese uitgangspunte van die studie:

Die hoofstuk word gebou op die volgende rigtinggewende uitgangspunte:

Volgens Marcelin (2012:1) is die proses van identiteitskonstruksie die belangrikste taak wat enige vrou kan verrig. Identiteitskonstruksie is van kritieke belang vir die vroulike

¹⁸ Die term "globalisering" is dubbelsinnig en kontroversieel en hoef nie in hierdie studie bespreek te word nie. Dit is egter belangrik om kennis te neem dat op 'n persoonlike vlak die krag van globalisering ervaar en uitgedruk word in die nuwe globale kultuur van verbruikers, wat op sy eie ook die mens se sin van identiteit kan beïnvloed (Conradie, 2005:6).

individu, want die manier waarop sy haarself definieer en waarop sy haar eiewaarde baseer, sal uiteindelik die grondslag vir haar lewe wees (2012:1).

Die identiteit van vroue is kompleks. 'n Teologiese pastorale respons op die kwessie van verwarring by vroue rakende hul identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing behels 'n bespreking van die relasionele perspektief op die Christelike identiteit van vroue. In hoofstuk 1 is reeds bespreek wat Christelike identiteit is, maar wat is Christelike identiteit spesifiek by vroue? Wat maak dit uniek/anders as Christelike identiteit in die algemeen? In hierdie hoofstuk gaan die aard van teologiese refleksie, en die relasionele siening op identiteitskonstruksie by vroue gevolglik bespreek word.

Die identiteit van vroue is nie net kompleks nie, maar het ook oor die eeue heen verander. In die Bybel geskiedenis was vroue onderworpe aan mans, maar daar was wel enkele vroue wat in die Bybel genoem word wat buite die tradisionele idee van vrouwees beweeg het, en teen die norm van die tyd gestaan het. Sommige van hierdie vroue wat in die Ou en Nuwe Testament genoem word, sal bespreek word.

Ook in die Middeleeue en Reformasie tydperk was die tradisionele siening van vrouwees voorgehou, naamlik dat vroue in die "huis" hoort en kinders moes oppas. Die 1960's was egter 'n era van verandering vir vroue, en vandaar het vroue hul stemme laat hoor teen die ongeregmatige praktyke wat mans bo vroue bevoordeel, soos onder andere dat mans kon buite die huis werk en vroue nie (Zeit, 2006:2).

Vroue se identiteit het nie net tot in die 1960's verander nie, maar verander steeds vandag voortdurend met die verskeie standarde van skoonheid, seksualiteit, en geslagsrolle wat in die hedendaagse samelewing voorgehou word. Volgens Marcelin (2012:1) is vrouwees 'n "steeds veranderende konsep". Dit is 'n vloeiende idee wat deur die samelewing en kultuur gedefinieer word, wat ook verskillende implikasies vir vroue regoor die wêreld het op hoe hulle hulself sien (2012:1).

Die verkenning van vroue se identiteitskonstruksie oor die eeue heen, moet in hierdie studie ondersoek word ten einde 'n kontekstuele beskrywing te verskaf van die kompleksiteit van vroue se identiteitskonstruksie, (wat deel vorm van die moment van invoeging van die pastorale siklus wat in hierdie studie gebruik word), asook om faktore uit te lig wat 'n rol speel in hoe vroue hulself plaas binne hierdie veelvoud van stemme (wat deel vorm van die sosiale analise van die pastorale siklus wat in hierdie studie gebruik word).

Tydens die moment van invoeging (Holland & Henriot, 1984:8) sal 'n bespreking verskaf word van persepsies van vrouwees in verskillende eras, asook hoe verskeie belangrike vroue/ikone van daardie tye ander idees van vrouwees voorgehou het as dié van daai tyd. Daar gaan verbande gelê word tussen hoe vroue se identiteitskonstruksie oor die eeue selfs vandag nog inwerk op hoe vroue hul Christelike identiteit beskou. Deur die sosiale kerklike-analise fase (Holland & Henriot, 1984:14) in hierdie hoofstuk sal oorsake en faktore wat tot die verwarring van vroue se identiteitskonstruksie bydra, bespreek word.

3.2 Teologie en konteks

Die teoloog, Lucretia B. Yaghjian, definieer "teologiese refleksie" in haar boek, *Writing theology well: a rhetoric for theological and biblical writers* (2006). Sy stel dat die term "teologie" eers gedefinieer moet word ten einde teologiese refleksie te definieer. Die Griekse term vir teologie is *theos logos*, letterlike woorde oor God, wat beteken om oor God te dink, praat, en skryf (Yaghjian, 2006:19). Volgens haar is teologie 'n taal wat deur 'n spesifieke groep mense gebruik word om sin te maak van hul wêreld (of van hul ervaring), en teologiese refleksie is maar een dialek van hierdie taal (2006:19).

Nog dialekte wat gesien kan word is kontekstuele teologie, ervaringsteologie, en praksisteologie. Ook Kinast brei hieroor uit in sy besinning oor die betekenis van die term "teologiese refleksie". Volgens hom kan die eiesoortigheid van teologiese refleksie verstaan word deur dit van die ander dialekte, soos kontekstuele teologie¹⁹, ervaringsteologie²⁰, en praxis teologie²¹ te onderskei (Kinast, 2000:1).

Volgens Kinast (2000:1) verskil teologiese refleksie van hierdie dialoë in die sin dat dit werk met spesifieke kontekste eerder as met generiese waarhede. Dit steun net soveel

¹⁹ Kontekstuele teologie is byvoorbeeld 'n manier om met teologie om te gaan wat erns maak met beide die ervaring van die verlede (die rekord van goddelike openbaring in die skrifte en die tradisie van die Christene) en die ervaring van die hede (wat die "konteks" genoem kan word van hoe die hedendaagse Christen leef, werk en bedien), volgens die teoloog, Bevans (2018:30).

²⁰ Ervaringsteologie word weer gedefinieer as 'n dialek wat God definieer deur persoonlike ervaring, emosie en die subjektiewe onderskeiding van die werklikheid, volgens die teoloog, W.P. Abercrombie (2014:1).

²¹ Volgens die teoloog, Schuringa (2019:1) is praxis teologie 'n teologiese dissipline wat as studie-objek het om te besin oor elke praxis waardeur God na die mense in die hedendaagse samelewing in Sy Woord kom, veral die praktyke van die kerk.

op geleefde ervarings soos wat dit op klassieke tekste steun. Daar is reeds in hoofstuk 2 genoem dat daar in die veld van praktiese teologie belangrike verbintenisse tussen teologie en konteks bestaan (Ackermann, 1996:35). 'n Teoloog soos Ackermann, wat die ooreenkomste en verskille²² van feministiese teologie en bevrydingsteologie ondersoek het, gebruik beelde soos kartering, herkartering, en oefeninge in teologiese kartografie (1996:34; 43) om die take van 'n feministiese teologie van praktyk²³ te beskryf. Sy erken dat selfs haar poging om 'n teologiese kaart te teken onvolledig of foutief kan wees, en dat nuwe kaarte voortdurend nodig mag wees. Volgens haar bly teoloë “kartograwe van veranderende kontekste”, en bestaan daar daarom 'n behoefte aan “hersiene kaarte vir veranderende tye om na die tekenbord terug te keer” (1996:49).

In hierdie studie gaan daar dus nie slegs op klassieke tekste oor die Christelike identiteitskonstruksie by vroue en florerende gesteun word, soos op die werk van Charry en Ackermann nie, maar daar gaan ook verken word wat vroue se geleefde ervaring van hul Christelike identiteit is oor die eeue heen, tot wat hul identiteit vandag is. In hierdie verband gaan genoem word hoe die Christelike identiteit van vroue en mans verskil van mekaar, ten einde te sien hoe beide mans en vroue hul Christelike identiteitskonstruksie op teenstrydige wyses kan beleef.

Kinast (2000:1) verduidelik dat die skrywe van teologiese refleksie van ander teologiese skrywe verskil, omdat dit fokus op die “geleefde ervaring” van 'n spesifieke groep mense, en dit 'n spesifieke kwessie, probleem of vraag waarvan ons probeer sin maak, as vertrekpunt gebruik. Die kwessie/vraag wat ons in hierdie studie as vertrekpunt gebruik, is gesentreer rondom Christelike vroue se ervaring van hul identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing.

Volgens Kinast (2000:3) is die realiteit van teologie die teenwoordigheid van God in mense se ervaring, en dit is wat teologiese refleksie wil openbaar. Dit verwys na 'n

²² Volgens Ackermann (1985:37) is 'n belangrike ooreenkoms tussen feministiese teologie en bevrydingsteologie dat teologie gedoen word deur diegene wat self tot die “onderdrukte klasse” behoort, en nie namens hulle nie. Sy stel ook dat die verskil tussen feministiese- en bevrydingsteologie is dat die konteks van feministiese teologie meer universeel is as die klassestryd van bevrydingsteologie, omdat feministiese teoloë fokus op alle strukture, simbole en woorde wat diskriminerend of onderdrukkend van aard is (1985:37).

²³ Vir kennisname is die verskeie leidrade of merkers van Ackermann se kaart van 'n feministiese teologie van praxis in 1996 die volgende gewees: kritiek en toewyding; konstruktiewe betrokkenheid en samewerking; aanspreeklikheid; struikelblokke en hoop; die herstel van die skepping; en verhale en ervarings (1996:43-48). Daar gaan nie op elk van hierdie take in hierdie studie uitgebrei word nie, maar dit kan sinvol wees vir agtergrond-inligting vir die leser self om bewus te wees van hierdie take.

teenwoordigheid wat hulle uitnooi om God te ontmoet waar hulle is en om deel te neem aan die goddelike lewe wat daar aan hulle gebied word (Kinast, 2000:3). Om hierdie rede kom die vorm wat teologiese refleksie aanneem, saam met mense se ervaring. Dit hanteer nie mense se ervaring as 'n teologiese of geestelike leemte nie en gebruik ook nie hul ervaring bloot om teologiese beginsels te illustreer en toe te pas nie. Met teologiese refleksie is teologie in diens van ervaring, en nie andersom nie (Kinast, 2000:3). In hierdie hoofstuk word die verwarrende ervaring van Christelike identiteitskonstruksie spesifiek by vroue vooropgestel, en word daar nie gefokus op die identiteit van vroue, mans, of kinders in die algemeen nie.

Tot dusver is daar gefokus op ervaring as 'n beginpunt vir teologiese refleksie, maar volgens Macallan en Hendriks (2012:200) moet enige analise van mense se kontekstuele realiteite ook die globale impak wat dit op 'n mens se situasie het, in ag neem. Om hierdie rede, vloei die beste vorm van teologiese besinning oor die kerk en haar praktiese betrokkenheid uit diegene wat werklik betrokke is by daardie kerk se kontekstuele dinamika en die geleefde ervaring van daardie gemeenskap (Macallan & Hendriks, 2012: 200). In hierdie hoofstuk gaan daar daarom ook gefokus word op wat die Christelike geloof se rol is in die identiteitskonstruksie van vroue in kerke en die gemeenskap vandag.

Ackermann steun Macallan en Hendriciks se stelling dat enige analise van mense se kontekstuele realiteite ook die globale impak wat dit op 'n mens se situasie het, in ag moet neem (2012:200), omdat sy redeneer dat feministiese teologie uiteindelik kontekstueel is. Teologie ontstaan vanuit 'n spesifieke historiese konteks en dit spreek daardie konteks aan (1997:65). Die vraag wat gevra word, en die antwoord wat uiteindelik gegee word, word bepaal deur die ervaring van 'n spesifieke historiese situasie (Daly, 1985:34). Vir die doel van hierdie studie, sal daar ook gefokus word op historiese besprekings wat steeds vandag relevant is vir vroue se identiteit. Aristoteles se persepsie dat vroue eintlik "minderwaardig"²⁴ teenoor mans is, omdat hulle "verkeerd" ontwikkel het in die baarmoeder (Sparshott, 1983:6), is byvoorbeeld nie 'n siening wat vandag nog gehandhaaf word nie. Ander sieninge uit die Middeleeue of Reformasie, dat vroue

²⁴ Die idee word soms voorgehou dat die minderwaardigheid waarna Aristoteles verwys fisiologies van aard is, maar dit is egter misleidend. Die minderwaardigheid waarvan Aristoteles praat, verwys na die minderwaardigheid van die liggaam, omdat hy meen dat vroue organies gebrekkig was, omdat hulle nie dieselfde geslagsorgane as mans het nie (Sparshott, 1983:6).

byvoorbeeld primêr verantwoordelik is/moet wees vir die grootmaak van kinders, is iets wat wel vandag nog vir baie mense relevant is, en sulke tipes besprekings sal meer aandag verlang in hierdie hoofstuk. Die historiese besprekings in hierdie hoofstuk is dus slegs ter wille van 'n beter verstaan van vroue se identiteit in ons hedendaagse konteks.

Kinast (2000:1) stel dat die eiesoortigheid van teologiese refleksie gesien kan word deur die verskeie bronne wat bygedra het tot die ontwikkeling daarvan, soos Latyns-Amerika bevrydingsteologie, feministiese teologie, kategetiese teologie, kliniese pastorale onderwys, geestelike vernuwings, en ekumeniese dialoog. Vanuit hierdie bronne, is feministiese teologie die mees relevant vir die doel van hierdie studie, aangesien perspektiewe van feministiese teoloë, soos Schüssler Fiorenza, Radford Ruether, Oduyoye, Ackermann, en Chary deel vorm van die veelvoud van stemme wat vroue verwoord laat oor hul Christelike identiteit. Hulle perspektiewe sal in hierdie hoofstuk bespreek word.

Feministiese teologie het bygedra tot die veranderende aard van die veld van teologie deur aandag te gee aan die ervaring van vroue en die praktyk van die Christelike Kerk as die vertrekpunte vir kritiese besinning in teologie (Walton, 2002:40)²⁵. Op 'n soortgelyke wyse stel Kinast (2000:35), dat 'n "feministiese styl van teologiese refleksie" begin met vroue se ervaring, en daarom sal daar volgende gefokus word op hoe Christelike vroue se identiteit spesifiek lyk. Ten einde teologies te besin oor die Christelike identiteitskonstruksie van vroue, is dit eers nodig om te verstaan hoe die Christelike identiteit by gelowige vroue lyk, om uiteindelik te kan stel hoe hulle kan floreer in hierdie identiteit.

3.3 Moment van invoeging

3.3.1 Christelike vroue se identiteit

Daar word baie oor identiteit, en meer spesifiek, Christelike identiteit, in die Westerse wêreld gepraat, onder beide mans en vroue. Dit blyk of gesprekke rakende mense se Christelike identiteit meer algemeen onder gelowiges, geloofsgemeenskappe, en

²⁵ Roger Walton het sy tesis gedoen op die leer van teologiese refleksie by die Durham Universiteit, Engeland.

verskeie teoloë voorkom. Die algemene opinie heers dat verwarring oor identiteit 'n belangrike hulpmiddel is wat die vyand gebruik om mense weg te hou van 'n gevestigde identiteit in Christus.²⁶ Beide vroue en mans is verward oor hul Christelike identiteit, maar die vraag in hierdie studie is: Hoe verskil die Christelike identiteit van vroue van die van mans? Met ander woorde, hoe kan die Christelike identiteit van vroue onderskei word van die Christelike identiteit van mans?

Toe ek begin het met my navorsing op hierdie onderwerp, het ek op die volgende elektroniese artikel van 'n skrywer, Haddad, afgekom: "Why Christian identity is never defined by gender" (2016). Sy het 'n interessante perspektief op die Christelike identiteit van mans en vroue, een wat my geboei het en in 'n ander rigting laat dink het as my aanvanklike benadering tot hierdie vraag.

In my aanvanklike benadering van hierdie hoofstuk wou ek sekere karaktereienskappe identifiseer wat aan vroue geallokeer kan word, in terme van hulle Christelike identiteit (soos ek dit in hoofstuk 1²⁷ gedefinieer het). Deur die loop van die studie is daar egter gevind dat die meerderheid eienskappe wat 'n vrou van God kan besit, ook op mans van toepassing kan wees. In Spreuke 31:10-31 byvoorbeeld, sien ons dat 'n vrou van God 'n vrou van "waarde" vir haar man (Spr. 31:11, 12, 28) en haar huishouding (Spr. 31: 15, 28) is. Ons sien ook dat 'n vrou van God 'n vrou van deug is (Spr. 31:10, 26, 27), met 'n visie vir haar geloof (Spr. 31:30), toekoms (Spr. 31:25) en huishouding (Spreuke 31:27). Omdat die Bybel hierdie eienskappe aan 'n vrou allokeer, beteken dit dan dat 'n man van God nie oor al hierdie eienskappe sou kon beskik nie?²⁸

²⁶ Soos gesien kan word in populêre Christelike literatuur soos "Wild at heart" (2004) en "Captivating" (2005), of gehoor kan word in praatjies van Christelike sprekers soos die Amerikaanse spreker, Joyce Meyer, en die Suid-Afrikaanse spreker, Gretha Widd.

²⁷ In hoofstuk 1 het ek die term Christelike identiteit gedefinieer. Die kortlikse definisie daarvan, is dat Christelike identiteit dui op 'n gevestigde identiteit in Jesus Christus, dit wil sê om op Hom en die verlossing wat Hy bied te bly fokus ten midde van veranderinge. Daar is ook gestel dat dit verband hou met spiritualiteit, wat in die gebied van die Heilige Gees geplaas kan word en beskryf kan word as "die identiteit van die gelowige in die tussenruimte" (Vorster, 2014:171)-verwys weer terug na hoofstuk 1.

²⁸ In Ef. 5:23-24 sien ons weer dat die man die geestelike leier van sy huishouding moet wees. Die man het ook 'n waardevolle rol in sy huishouding. Spreuke 20:6-7 sê "Wie in sy regsakenheid wandel as 'n regverdige — gelukkig is sy kinders ná hom". 'n Man is ook van waarde vir sy kinders. Selfs toe Dawid egbreuk gepleeg het, het hy steeds beskik oor integriteit (2 Samuel 12:1-2). Dawid kan beskou word as 'n man van deug. Job het deur baie beproewings gegaan, maar het steeds sy geloof in God behou (Job 19:23-29). Job kan beskou word as 'n van geloof. So kan mans ook oor hierdie eienskappe beskik, en is dit nie slegs beperk tot vroue nie.

Om te stel dat die Christelike identiteit van vroue “anders” is as die van mans, stel Haddad ‘n “resolusie” skep wat soos volg lui:

We affirm that God created men and women, imbued with the distinct traits of manhood and womanhood, and that each is an unchangeable gift of God that constitutes personal identity (Haddad, 2016:1).

Sonder om werklik “manlikheid” of “vroulikheid” te definieer, argumenteer die resolusie dat die noodsaaklike of fundamentele kenmerke van geslag meer vormend is vir Christelike identiteit as ons geestelike vernuwung in Christus (Haddad, 2016:1). Dit is nie ons nuwe lewe in Christus, ons reis as Christelike dissipels, of ons korporatiewe diens wat Christelike identiteit vorm nie, maar die “afsonderlike eienskappe van manlikheid en vroulikheid” (Haddad, 2016:1).

Gegewe die omvang van hierdie aanspraak, moet ons onself afvra: Kan hierdie bewering deur die Skrif ondersteun word? Vind ons duidelike geslagseienskappe in die Bybel wat ‘n unieke identiteit vir mans en ‘n ander vir vroue vestig? (Haddad, 2016:1). Hierdie vrae het my laat dink of daar wel ‘n duidelike onderskeid is in die Christelike identiteit van vroue en mans?

In hierdie verband kan die werk van die teoloog, Kloos, van nut wees. Kloos²⁹, wat ‘n historiese teoloog van antieke, Middeleeuse en die Reformasie-era Christendom is, het in 2007 haar artikel: “Living in paradox: female identity in early and medieval Christianity” gepubliseer. Hierin stel sy dat geslag en seksualiteit twee van die mees basiese en intieme vorme van verskillende behels, en dit is verskillende wat onvermydelik in familie- en sosiale verhoudings voorkom. Om hierdie rede beïnvloed die wyse waarop mense verskillende tussen mans en vroue sien hul fundamentele persepsie van die wêreld en hul posisie daarin (2007:1). Byvoorbeeld, as vroue in die hedendaagse samelewing hulself beskou as minderwaardig teenoor mans in hul geloof en vaardighede, sal hul lewens uiteraard getuig van so ‘n persepsie. Die posisie wat hulle gaan inneem is een waar hulle beperk sal wees oor hul rol en plek in die samelewing, en gevolglik verward sal bly oor hul Christelike identiteit.

²⁹ Patterson, Stephen, J. se boek: *the forgotten creed: Christianity's original struggle against bigotry, slavery and sexism* (2018), kan dien as ‘n bron van meer resente werk oor Galasiërs 3:18.

Kloos (2007:1) stel dat in die geskiedenis van die Christendom vroue oor die algemeen op paradoksale maniere verstaan is, en verstaan hulle hulself ook op paradoksale wyses. Vroue is aan die een kant gesien as identies aan mans in die geestelike aspek van hul lewens, maar aan die ander kant is hulle anders as mans in hul vermoëns en sosiale rolle beskou. Hierdie verskil is dikwels gesien as 'n teken van minderwaardigheid, wat beteken dat Christenvroue in hul vroulikheid 'n definisie van hulself gehad het van aan die een kant gelyk is aan die geestelike ideaal, en aan die ander kant afstand doen van die geestelike ideaal. Die geestelike ideaal is om hervorm te word na die beeld en gelykenis van God (Kloos, 2007:1). Vroue het daarmee geïdentifiseer, maar tegelyktyg van hierdie ideaal afstand gedoen, omdat hulle geargumenteer het dat hulle "minderwaardig" is teenoor mans. So het talle Christene die betekenis van vroulikheid teologies interpreteer en dit op die lewens van werklike vroue toegepas, dikwels met 'n ernstige wanbalans tussen hul beoordeling van die vrou as 'n abstrakte simbool en van die vrou as 'n werklike, komplekse mens (2007:1).

3.3.1.1 Verskille in die Christelike identiteit van mans en vroue

Kloos (2007:1) stel dat historiese sienings van vroue se identiteit teenoor dié van mans verskil, aangesien dit gesien word in die wyse waarop die vermoëns van vroue en die simboliese betekenis van die vroue beskou is.

'n Soeke en verstaan van ons Christelike identiteit hou nou verband met ons sin van doel en betekenis in die lewe. Is dit nie tog die rede waarom ons ons Christelike identiteit wil vasstel nie? Volgens Louw (2012:81) kan die konsep van betekenis en sin dui op funksionaliteit. Binne 'n pragmatiese benadering tot die lewe, is betekenis dan 'n indikasie van rolvervulling, behoefte bevrediging, en die besef van verwagtinge. Betekenis word soms verbind met die gesegde, "die najaag na geluk" (Louw, 2012:81). Dit beteken dat almal gelukkig is en die lewe geniet. Die projeksie van die konsep van betekenis is nou verwant aan eudomisme, wat dui op 'n individualistiese behoefte bevrediging (Louw 2012:81). Wanneer ons dus praat van die Christelike identiteit van vroue, verwys ons nie maar eintlik net na die vermoëns, rolle, en behoeftes van vroue in die samelewing nie, sodat hulle op die ou end 'n besef kan kry van wat van hulle verwag word nie?

Wood, 'n vroulike teoloog, het in haar tesis: "Patriarchy, feminism and Mary Daly: a systematic-theological enquiry into Daly's engagement with gender issues in Christian theology" (2013) geskryf dat die kerkvaders in die vroeë kerk diep beïnvloed is deur Aristoteles en Plato en hul sienings oor vroue, en hoe hulle beide manlike en vroulike identiteit en rolle verstaan het. Aristoteles³⁰ en Plato³¹ se dualistiese sienings van die siel, liggaam, God, en die natuur het die sienings van die kerkvaders gekondisioneer (Wood, 2013:156). Die kerkvaders het geargumenteer dat vroue verantwoordelik was vir oorspronklike sonde, en het hulle as sodanig beskou as die minderwaardige, swakker geslag wat nie geskape is na die beeld van God nie. Hierdie oortuigings het daartoe gelei dat hulle vroue, beide privaat en in die publiek, stilgemaak het. Min het vir vroue verander gedurende die Middeleeue, en so het Griekse filosowe soos Aquinas, Bonaventure, en Scotus ook vroue op hierdie wyse waargeneem. Hulle leerstellings het by die volgende oortuiging gebly; dat vroue minderwaardig aan mans is. Sodanig het vroue hierdie oortuigings aangeneem en gevolglik gedurende die Middeleeue gemarginaliseer en onderdruk gebly (Wood, 2013:156).

Vroue se vermoëns is daarom anders geassesseer as dié van mans in die vroeë kerk. Kloos (2007:1) stel dat in 'n positiewe lig, vroue se primêre aktiwiteite as vroue vir hulle mans en moeders vir hulle kinders, daartoe gelei dat hulle 'n verstaan gehad het van die rolle wat daar van hulle verwag was om aan te neem in hul gemeenskappe en huishoudings. Hierdie perspektief op vroue het ook gehelp dat die aard van God in terme van koestering, versorging. En getrouheid beter verstaan was in die verlede, en selfs ook vandag. In hierdie verband is Julian van Norwick³² se vergelyking van God as 'n versorgende moeder, wat in ook hoofstuk 3 genoem is, 'n voorbeeld (Clifton, 1976).

Nie alle vroue het destyds noodwendig gekies om te trou en kinders te kry nie. Daar was vroue wat die huwelike wat hul ouers vir hulle gereël het, verwerp het, maar eerder 'n

³⁰ Aristoteles het geglo dat vroue "misvormde mans" is. Hy het geglo vroue is kleiner, lewe korter, en is swakker en minder geartikuleerd as mans. Om hierdie rede het hy geglo vroue moet deur mans regeer word soos bepaal deur "die natuurlike orde van die heelal". Hy het ook geglo dat mans aktief die siel van sy nageslag verskaf, terwyl vroue slegs passief in die saak optree (deur slegs geboorte te skend). Dis nog 'n rede waarom Aristoteles geglo het dat vroue minderwaardig aan mans is en tot die huishouding beperk behoort te wees. Hierdie stelling word deur Dreyer (2000:149) gestaaf.

³¹ Kasubhai (1996:37-47) stel dat Plato baie sterk sienings oor die minderwaardigheid van vroue gehad het. Hy het geglo dat hulle nie volkome mens was nie en nie in staat was tot rede nie (hulle liggaam en gees was geskei). Plato was van mening dat vroue se enigste hoop was om terug te keer aarde toe as mans om hulself te vervolmaak (Kasubhai, 1996:37-47).

³² Julian van Norwick se vergelyking van God se liefde met dié van 'n moeder, is in meer diepte in hoofstuk 3 van hierdie studie bespreek.

geloofte van toegewyde maagdelikheid gekies het. Hierdie vroue het tipies hul toewyding en bediening toegespits aan die versorging van die siekes en honger mense, in plaas van die versorging van 'n gesin (Bynum, 1987:6; vgl. Kloos, 2007:1)³³. Die simboliese betekenis van vroue wat in die geskiedenis gekies het om selibaat te lewe, is vandag opmerklik, omdat dit aandui hoe vroue hul idees van vroulikheid gebruik het om hul kenmerkende vorme van dissipelskap te interpreteer. Hierdie vroue het vasgestaan by hulle besluit, selfs al het hulle rolle gekies wat afgewyk het van sosiale en familie verwagtinge van die tyd, soos om in 'n huwelik te moet tree en moederskap te moet beklee (2007:1).

In 'n negatiewe lig, is daar geargumenteer dat vroue nie sekere vermoëns gehad het wat mans gehad het nie, soos gesaghebbende en gebiedende leierskapsvermoëns. Middeleeuse manlike teoloë het gedebatteer of Christus as vrou geïnkarneer kon word, en het "ja" geantwoord oor die moontlikheid daarvan, maar "nee" oor die geskiktheid daarvan (Gibson, 1992:65)³⁴. Net so het Middeleeuse skolastiese teoloë ook gedebatteer of vroue teologie in die openbaar kon onderrig. Hul antwoord was ook "nee", en volgens Kloos (2007:1) openbaar hul antwoord hul konsep van 'n vrou as swaksinnig, met 'n swak liggaam en 'n swak stem. 'n Voorbeeld hiervan, volgens Kloos, word in manuskripte gevind wat terugdateer tot soveel soos 1520, waar Hendrik van Ghent³⁵ argumenteer dat vroue uit die openbare amp van onderwys verbied word, omdat hulle mans verlei, broos is, en onder die outoriteit van mans moet staan soos daar in Genesis 3 staan. Kloos (2007:1) maak die stelling dat vroue se vermoëns dus deur geestelikes en Middeleeuse teoloë beskou is as goed geskik vir koesterende en private rolle in huishoudings, maar nie geskik was vir openbare leierskap nie.

Alhoewel vroue in die vroeë kerk en Middeleeue as minderwaardig gesien is teenoor mans, beteken dit nie dat alle vroue altyd in die geskiedenis as minderwaardig teenoor mans beskou was nie. Vat die Bybelse tyd as voorbeeld. Daar is wel tekste in die Bybel

³³ Bynum is 'n Wes-Middeleeuse Geskiedenis Professor van die Emerita Skool vir Historiese Studies by die Instituut vir Gevorderde Studie. Bynum se werk dien as 'n vroeër bron wat die argumente van Kloos steun.

³⁴ Gibson is 'n afgetrede Professor in Filosofie en Etiek aan die Universiteit van New Mexiko, wie se werk die onregverdigde praktyke teenoor vroue in die Middeleeue steun.

³⁵ Hendrik van Ghent (geb. 1217-1293) is miskien die mees prominente figuur aan die Fakulteit Teologie in Parys gedurende die laaste kwart van die 13de eeu; dit wil sê van die volgende geslag na die dood van Aquinas. Hendrik het probeer om tradisionele Augustynse teorieë te versoen met sommige van die basiese beginsels van Aristoteliaanse epistemologie en Avicenniaanse ontologie, en sodoende aanleiding gegee tot 'n komplekse en oorspronklike sintese (soos aangehaal deur Pasquale, 2014:1).

wat aandui dat in die konteks van daardie tyd, vroue as “betekenisloos” gesien was nie, soos in die geval van die Leviet en sy byvrou (Rigters 21), of die talle vroue in die Bybel wat verkrag is, soos Dina³⁶ (Genesis 34) of Tamar (2 Samuel 13) – om maar net ‘n paar voorbeelde te noem. Maar in Jesus se liefdevolle handeling met verskillende vroue in die Bybel³⁷, waarvan ons in die Nuwe Testament lees, kan ons egter sien dat Jesus hom nie aan die stigmas van die tyd beperk het nie.

Jesus se respekvolle handeling met vroue in die Nuwe Testament is nie die enigste plek in die Bybel waar vroue in ‘n positiewe lig geplaas word nie. Daar is nog ‘n belangrike element in die Bybel wat die “waardigheid” van vroue uitlig, naamlik die simboliek van vroue in die ou Testament en die Nuwe Testament van die Bybel.

Dit word in vandag se tyd soms oorgesien dat vroue in die Bybel ook as ‘n simbool vir die Kerk (Gal. 4:21-23; Ef. 5:23-32; 2 Kor. 11:2; Op. 19:7-8; Op. 19:2); Israel (Es. 16:6-12, Es. 16:27-30, Es. 16:45-51, Jer. 3:8, Es. 16:14-16, Es. 16:34); Wysheid (Spreuke 1-9); en die Bruid van Christus (2 Kor. 11:2, Ef. 5: 21-24, Ef. 5:25-27, Op. 19:7-8, Mat. 25:1-13, Op. 21:1-2), in ‘n positiewe sin gebruik word. As die Bybel die simboliek van vroue³⁸ talle maal op so ‘n positiewe wyse gebruik, is daar nie meer aan vroue as die tradisionele perspektief dat vroue ondergeskik is aan mans nie? As Jesus Christus vroue met respek en liefde hanteer het, beteken dit nie daar is meer aan die identiteit/rol van vroue as die tradisionele perspektief dat hulle intellektueel en geestelike minderwaardig is aan mans nie?

Wanneer daar na die vrou as ‘n simbool van die Bruid van Christus as ‘n voorbeeld gekyk word, is die Bybel beslis vol geslagtelike verwysings na Israel as die bruid van YHWH en

³⁶ In die geval van Dina, het haar boeties tog later wraak gepleeg teenoor Sigem - en basies ‘n massaslagting uitgevoer (Genesis 34:25) - omdat dit teen hulle morele waardestelsel was dat hulle suster ‘n oneer aangedoen is. Dit kom egter voor of Jakob, Dina se pa, meer ontsteld was oor die moord wat sy seuns gepleeg het, as oor wat met Dina gebeur het. Dit wil voorkom of Jakob slegs bekommerd was oor die effek wat die uitwissing van Sigem en sy mense op hom en sy familie sou hê (Genesis 34:30). Van Wyk (2016:1) steun hierdie stelling.

³⁷ Voorbeelde hiervan is Jesus se interaksie met Marta en Maria (Lukas 10:39), die Samaritaanse vrou by die put van Sagar (Johannes 4:7-26), die vrou wat owerspel gepleeg het (Johannes 8:10-11), die weduwee van Nain (Lukas 7:12-13), en die vrou met die bloedingsiekte (Lukas 8:48; Matteus 9:22; Markus 5:34) - hierdie voorbeelde is ook reeds in hoofstuk 2 in ‘n voetnota genoem.

³⁸ Ek gaan nie in diepte in die betekenis van al hierdie simboliek gaan nie, omdat elk ‘n argument/studie van sy eie kan vorm. Om hierdie simboliek in ‘n paragraaf of twee te verduidelik, gaan nie die volle omvang daarvan beskryf nie. Om hierdie rede gaan ek in plaas van ‘n gedeeltelike verstaan van elk van hierdie simbole, net hier stop en die leser bewus maak dat die vrou wel met positiewe simbole in die Bybel vergelyk/geassosieer word, en nie slegs met slegte simbole nie.

na Christus as 'n bruidegom, wat daarop dui dat die menslike persoon se verhouding met God gekenmerk word deur getrouheid en vroulike onderwerping (Kloos, 2007:1). Hierdie Skriftuurlike geslags simboliek is in die vroeë Christendom saamgestel deur heidense filosofiese simboliek, waarin die man krag, rasionaliteit, en geestelikheid verteenwoordig het, terwyl die vrou swakheid, emosie, en liggaamlikheid verteenwoordig het (2007:1). In hierdie simboliese sisteem het alle mense beide manlike en vroulike vermoëns, en hulle doel is om die manlike te kweek en die vroulike ondergeskik te stel. So is voorbeeldige vroeë Christenvroue geprys as hulle "manlik" opgetree het. Hulle is gesien as vroue wat bo hul vroulike natuur uitgestyg het, en was na verwys as 'n "vroulike man van God" (Cloke, 1995:ix; Kloos, 2007:1).

Die Middeleeuse teoloog, Cloke, se boek: "The female man of God" (1995), is 'n studie van die bydrae van vroue tot die ontwikkeling van die nuwe wettige Christelike kerk in die skemer van die Wes-Romeinse Ryk. Hierdie boek verskaf 'n oorsig van die rol van Christenvroue in hierdie era, en behoort nie net by historici en klassici 'n beroep te doen nie, maar ook by teoloë en enigiemand wat 'n algemene belangstelling toon in die veranderende status van vroue oor die eeue heen. Gevolglik dien hierdie boek van Cloke as 'n ondersteunende bron vir die argumente van Kloos (2007:1), oor die rol van vroue oor die eeue heen.

Cloke (1995:ix) stel dat die simboliek van die "manlike vrou van God", wat verstaan word om die gedrag en vermoëns van vroue en mans te beskryf, beteken het dat 'n negatiewe beoordeling van die vrou as 'n "verleidster" gemaak is, teenoor die meer intellektuele en geestelike manlike ideaal. Hierdie is tipiese kenmerke van die vroeë en Middeleeuse denke oor vroue. Om die vroulike simbool met sonde, swakheid, en seksualiteit te assosieer het later beteken dat vroue vandag soms ook met sonde, swakheid, en seksualiteit geassosieer word (Kloos, 2007:1).

Kloos (2007:1) vra wel die volgende vrae in hierdie verband: Was vroue van nature verleiders en hoere, vleeslik en onversadigbaar, swak en irrasioneel? Of was hulle spiritualiteit waardig en ewe bekwaam om gelykvormig te word aan die beeld van Christus? Die binêre geslags simbool stelsel suggereer 'n inherent teenstrydige selfverstaan vir die vrou wat van nature na die beeld van God geskape is en tog in haar vroulikheid meer verskillend van God is as wat die man verskillend van God is (Kloos, 2007:1). Uit hierdie geskiedenis kom 'n teenstrydige siening van geslagsverskille in die

hedendaagse samelewing; vroue is soos mans én anders as mans, wat soos God is. So 'n paradoks kan vernietigend of konstruktief wees, afhangende van of vroue se fundamentele Christelike identiteit gehandhaaf word. Maar hoe kan vroue hulself posisioneer binne hierdie Christelike identiteit, veral binne uitdagings vir die Christelike vroue se identiteit?

3.3.1.2 Uitdagings vir Christelike vroue se identiteit

Daar is verskeie uitdagings vir Christelike identiteit in die breë, en dan ook vir vroue in besonder. Volgens Conradie (2005:3) is daar baie uitdagings wat Christene (beide mans en vroue) in die 21ste eeu moet aanpak. Hierdie uitdagings is: institusionele uitdagings³⁹ (Conradie, 2005:3); etiese uitdagings⁴⁰ (Conradie, 2005:4); leerstellige uitdagings⁴¹ (Conradie, 2005:4); sosio-politieke uitdagings⁴² (Conradie, 2005:5); kulturele uitdagings⁴³ (Conradie, 2005:5); ideologiese uitdagings⁴⁴ (Conradie, 2005:5); en godsdienstige uitdagings⁴⁵ (Conradie, 2005:6). Vir die doel van hierdie studie sal nie elkeen van hierdie uitdagings bespreek word nie, maar sommige elemente hiervan sal wel na vore kom in

³⁹ Die gemeenskapslewe is gewoonlik gestruktureer rondom gesonde sosiale instellings, soos skole, sake korporasies, kerkgroepe, ens. (Conradie, 2005:3). Terwyl instellings soms staties of rigied kan wees, bied dit wel 'n sekere stabiliteit wat samelewings nodig het om goed te kan funksioneer. Institusionele instellings help om die gemeenskapslewe te struktureer en te onderhou. Conradie (2005:3) beweer dat die behoefte aan 'n gevoel van behoort geïdentifiseer word as een van die primêre funksies wat godsdienstige instellings kan vervul.

⁴⁰ Christendom is besorg oor die manier waarop ons leef, maar daar is baie etiese uitdagings op hierdie gebied. Conradie stel (2005:4) dat in die verlede die Christendom dikwels gekritiseer was omdat hulle militêre kruistogte, imperialisme, die opwekking van kapitalisme, kolonialisme, die onderwerping van vroue en ekologiese vernietiging aangespoor het.

⁴¹ Leerstellige en denominasionele verskille is, anders as wat sommige mense aanneem, nie 'n saak van die verlede nie, maar ook van die hede. Hulle kan verdeeld wees en aanhou om mense se identiteit te vorm, en daarom is konseptuele duidelikheid oor leerstelling vraagstukke egter van groot belang in identiteitskonstruering (Conradie, 2005:5).

⁴² Hierdie uitdaging sal later in die studie in verdere diepte bespreek word, omdat dit belangrik is vir die bespreking van magsverdeling en geslagsongelykheid in die hedendaagse samelewing wat later volg.

⁴³ Kulturele, etniese en godsdienstige verskeidenheid is 'n belangrike uitdaging vir die Christendom. In die verlede was sulke diversiteit beperk tot verskillende geografiese streke (Conradie, 2005:5). Dit is egter nie meer vandag die geval nie.

⁴⁴ Volgens Conradie (2005:5) is daar 'n ongelooflike aantal nuwe godsdienstige bewegings, 'n belangstelling in spiritualiteit en transendensie en 'n herlewing van godsdienstige fundamentalisme oor die hele wêreld. Conradie (2005:6) beweer dat die hedendaagse globalisering kultuur die beste verstaan as 'n voortsetting van die proses van modernisering. Die modernistiese kritiek teen 'n radikaal transendente God het nie tot ateïsme gelei nie, maar tot die vervanging van God deur Mammon, die god van hedonisme en verbruiker (Conradie, 2005:6). Gevolglik word die mens se Christelike identiteit geïmmiteer deur geld op die voorgrond van die mens se lewe te plaas, en nie vir God nie.

⁴⁵ Hierdie uitdaging sal later in die studie in verdere diepte bespreek word, omdat dit belangrik is vir die bespreking van magsverdeling en geslagsongelykheid in die hedendaagse samelewing wat later volg.

die studie. Volgens Conradie (2005:11) kan elk van hierdie kontekstuele uitdagings slegs dringendheid toevoeg tot die mens se soeke na hul Christelike identiteit. Feministiese teologie⁴⁶ het ook ontstaan vanuit kontekstuele uitdagings wat dringendheid toegevoeg het tot vroue se soeke na hul Christelike identiteit.

3.3.2 Feministiese teologie in Bybelwetenskappe

In hul soeke na hul Christelike identiteit, het vroue in die Bybel ook kulturele en godsdienstige uitdagings van daardie tyd in die gesig gestaar.

3.3.2.1 Vroue in die Ou Testament

Volgens die feministiese Bybelse teoloog, Meyers (2014:9), word Antieke Nabye Oosterse samelewings tradisioneel beskryf as patriargaal, en die Bybel as 'n patriargale dokument wat deur mans van 'n patriargale era geskryf is. Frymer-Kensky, 'n kenner van Bybelkunde en Joodse studies, is veral bekend vir haar werk oor vroue en godsdien. Frymer-Kensky (2006:166-167) stel dat sekere wette in die Bybel, soos huwelikswette en erfswette, mans bevoordeel het, terwyl vroue onder streng wette van seksuele gedrag moes leef, soos dat owerspel tot steniging gelei het. 'n Vrou in die antieke Bybelse tyd was ook altyd onderworpe aan streng reinigingswette.

Volgens Meyers (2014:27) aanvaar onlangse studies die Ou Testament as patriargaal, maar hulle argumenteer terselfdertyd ook vir heterargie. Die laasgenoemde voer aan dat daar tekens van geslagsgelykheid in die Bybel voorkom. Heterargie erken dat verskillende magstrukture tussen mense gelyktydig kan bestaan, en dat elke magstruktuur sy eie hiërargiese rangskikkings het. In die Bybel het mans oor vroue geheers, maar fragmentaries is daar gedeeltes in die Ou Testament waar vroue hulle eie invloedsfere gehad het waar vroue in beheer was, selfs terwyl hulle nog onder die gesag van 'n man was (Meyers, 2014:27). Hierdie vroulike Bybelfigure inspireer talle Christelike vroue vandag nog om ook hul eie invloed in hul onmiddellike omgewing uit te oefen, en om nie onder die gesag van 'n man te kreppeer nie.

⁴⁶ Feministiese teologie het ook ontstaan vanuit bevrydingsteologie en is 'n onderafdeling daarvan (Schüssler Fiorenza, 1975:605).

Die Suid-Afrikaanse teoloog, Claassens, is 'n voorbeeld van 'n vroulike teoloog wat in die hedendaagse samelewing vroue aanmoedig om vas te hou aan hul Christelike identiteit, deur voorbeelde van vroue uit die Bybel geskiedenis in haar werk te gebruik. Haar boek, *Claiming her dignity : female resistance in the Old Testament* (2016), begin met die sin: “*To be human means to resist dehumanization...*” (2016: xiii).

Hierdie sin gee 'n samevatting van die boodskap wat Claassens met haar boek wil oordra. Sy ondersoek 'n aantal verhale⁴⁷ uit die Ou Testament waarin vroue op verskillende kreatiewe maniere die geweld van oorlog⁴⁸, verkragting⁴⁹, heterargie⁵⁰, en armoede⁵¹ moes weerstaan. Sy trek 'n verband hiermee om mense te herinner dat in die donkerste tydperke van die mensegeskiedenis vroue opgestaan het en in verskillende stemme gevra het dat hulle menslik behandel word. Claassens (2016:67) maak gebruik van die term “heterargie”, wat geskep is deur Meyers, wat verstaan dat Israel 'n baie meer komplekse samelewing was as wat mense in die algemeen argumenteer, met verskillende magstrukture waar vroue soms belet was om in posisies van mag op te tree. Claassens gee in haar boek die boodskap weer dat te midde van die moeilike omstandighede waarin vroue hulself in die Bybel geskiedenis bevind het, hulle geweier het om te swig voor die eksplisiete, en soms subtiele, maar nie minder skadelike, manifestasies van geweld wat hulle in die gesig gestaar het nie (Claassens, 2016:137). Met hierdie boodskap hoop sy dat vroue vandag ook, ten spyte van moeilike omstandighede, kan kleef aan hul Christelike identiteit.

Nog Suid-Afrikaanse teoloë wat verbande lê tussen die Christelike identiteit van vroue in die Bybel geskiedenis en die toepassing daarvan op die vroue in die hedendaagse samelewing is Pillay en Baron. In hulle werke kom dit na vore dat nie alle Bybeltekste oor vroue noodwendig opgevat word in die hedendaagse samelewing om vroue se lof en heldedade te besing nie. Sommige tekste word juis deur sekere kulture gebruik om die

⁴⁷ Elk van hierdie verhale gaan nie in diepte in hierdie studie bespreek word nie, maar dit is belangrik om kennis te neem dat Claassens wel vroue uit die Bybel uitgelig het wat die tendense van die tyd uitgedaag het op vrouwees.

⁴⁸ In hierdie verband bespreek Claassens (2016:1-33) die Klaaglied van Rispa (2 Samuel 21), en Abigail se gasvryheid (1 Samuel 25).

⁴⁹ In hierdie verband bespreek Claassens (2016:34-66) die verhale van die verkragting van Tamar in 2 Samuel 13 en Susanna se gebed in die Apokriewe boeke.

⁵⁰ In hierdie verband ontleed Claassens (2016:67-101) die verhale van die dogter van Jefta in Rigters 11 en die dogters van Selofhad in Numeri 27.

⁵¹ In hierdie verband bespreek Claassens (2016:102-136) die verhale van Hagar en Sarah, Rut en Naomi, asook die verhaal van Tamar in Genesis 38.

onderdrukking van vroue te regverdig. Baron (2019:9) het in sy artikel op geslagsgeweld in Suid-Afrika, die uitgangspunt voorgehou dat Bybelse tekste soos Johannes 4:1-42, geïnterpreteer word op 'n manier wat patriargie onderhou, en soms dien as die oorsaak vir geslagsgeweld. Daarom, hoewel die artikel nie direk verwys na die kwessie van geslagsgebaseerde geweld nie, dra dit by tot “vroue-vriendelike” interpretasies van Bybelse tekste om patriargale neigings in die samelewing teë te werk, soos die werk van Pillay (2015:558). Sy het 'n studie gedoen waar sy onthul het dat die minderwaardige status wat aan vroue en kinders toegeskryf word deur patriargie as normatief in Suid-Afrikaanse samelewings, lei tot die kwesbaarheid van hierdie vroue en kinders vir die opdoen van MIV/VIGS. Sy het bevind dat baie vroue en kinders in stilte ly in kulture waar patriargie goedgekeur en verdedig word as die natuurlike orde van dinge. Volgens haar kan 'n pro-aktiewe benadering hierdie vroue en kinders help, soos om die patriargie in ons Christelike geloof aan te spreek. Baron (2019:9) stel ook hierdie benadering voor.

Na die bogenoemde, word gesien dat daar in die Bybel verhale vertel word wat vroue beskryf as beide oorwinnaars en slagoffers; vroue wat die gang van historiese gebeure verander, en vroue wat magteloos is om selfs hul eie lotgevalle te beïnvloed. Nie alle kulture interpreteer wel tekste waar vroue as “oorwinnaars” gesien word in 'n positiewe lig vir die bevordering van vroue se identiteit in die hedendaagse samelewing nie, omdat sommige tekste juis gebruik word om patriargie te regverdig.

3.3.2.1.1 Vroue as “oorwinnaars” in die Ou Testament

Voorbeelde van vroue⁵² wat hulle eie invloedryke sferes in die Ou Testament gehad het, is onder andere Abigail (1 Samuel 25), Ester (Ester 1-9), en Jael (Rigters 4).

Abigail

Abigail was die vrou van Nabal. Nabal het geweier om die toekomstige koning Dawid by te staan. Abigail, wat besef het dat Dawid se woede gevaarlik vir haar hele huis sou wees, het onmiddellik opgetree. Sy onderskep Dawid met geskenke en, met wat Frymer-Kensky (2006:166) beskryf as Abigail se “briljante retoriek”, oortuig sy Dawid om niemand dood te maak nie. Toe Nabal later sterf, het Dawid met Abigail getrou. Frymer-Kensky beskryf

⁵² Nog vroue van die Bybel wat in hierdie verband vermeld kan word is, Maria, moeder van Jesus (Lukas 1, Handeling 1:1, Johannes 2:3-5 ens.); Maria Magdalena (Lukas 8:2-3), Herodias en haar dogter (Matteus 14:3-11, Markus 6:21-29); en vele meer.

Abigail as nog 'n voorbeeld van 'n intelligente vasberade vrou wat invloedryk was tot buite die perke van patriargie in die Bybel (2006:166).

Ester

Ester word in die Bybel beskryf as 'n Joodse koningin van die Persiese koning Ahasveros. In die vertelling soek Ahasveros 'n nuwe vrou nadat sy koningin Vasti, weier om hom te gehoorsaam, en Ester word vanweë haar skoonheid gekies as sy nuwe vrou. Die hoofadviseur van die koning, Haman, word aanstoot gegee deur Esther se neef en voog, Mordegai, en kry toestemming van die koning om al die Jode in die koninkryk te laat doodmaak. Ester lig die koning in van Haman se plan, en kry toestemming dat die Jode hul vyande kon doodmaak. Die Jode het dit gedoen. Haar verhaal is die tradisionele basis vir die Joodse feesdag Purim. Die Purimfees word dieselfde dag gevier as die dag wat in die boek Ester genoem word toe Haman se plan omgekeer is en die Jode oorwinning oor hul vyande gekry het (Hirsch, Prince, & Schechter, 1936:1).

Jael

Jael is 'n vrou wat in die boek van Rigters in die Ou Testament genoem word. In Rigters 4 word beskryf hoe Jael 'n tentpen in die kop van die vyand se bevelvoerder gedryf het terwyl hy geslaap het. Jael word as 'n heldin beskou wat vir Sisera doodgemaak het om Israel uit die troepe van Jabin te verlos (Rigters 4).

Volgens Meyers (2014:27) word die meerderheid van vroue in die Bybel wat hulle eie invloedsfere gehad het waar hulle in beheer was, selfs terwyl hulle nog onder die gesag van 'n man was, nie genoem nie. Die vroue wat wel in die Bybel genoem word maak 'n somtotaal op van 5.5-8% van alle genoemde persone in die Bybel. Vroue word nie in die Bybel werklik op die voorgrond geplaas nie. Vroue wat wel genoem word, is gewoonlik vroue met buitengewone rolle soos profetes, rigters en koninginne, terwyl die algemene vrou grotendeels, alhoewel nie heeltemal nie, ongesiens is in die Bybel (Meyers, 2014:27), soos byvoorbeeld, die verhaal van die slavin Hagar of die prostituut Rahab se storie.

3.3.2.1.2 Vroue as “slagoffers” in die Ou Testament

Volgens Frymer-Kensky (2006:166-167) beeld die Ou Testament vroue ook as slagoffers uit. In Numeri 31 word die Israëliete beveel om die inwoners van Midian dood te maak, behalwe die 32 000 maagdelike vroue wat as buit van die oorlog gehou word (Chirot &

McCauley, 2010:27). Volgens Frymer-Kensky gebruik die Bybelskrywer kwesbare vroue as simboliese beelde van 'n Israel wat ook "klein en kwesbaar is" (2006:333-337). Die behandeling van vroue word volgens Frymer-Kensky (2006:174) die leidraad vir die moraliteit van die sosiale orde. 'n Professor in godsdiens, Pleins (2001:116), stel dat hierdie verhale deur die Deuteronomiese historikus opgeneem word ten einde ewels van die lewe te demonstreer sonder 'n gesentraliseerde heiligdom en enkele politieke gesag. Een voorbeeld in hierdie verband⁵³, wat ewels van vandag sentraliseer, is die verhaal van die Leviet en sy byvrou in Levitikus 19.

Die Leviet se byvrou

Die Leviet se byvrou waarvan daar in Rigters 21 gepraat word, is volgens Frymer-Kensky (2006:173) "weerbaar", aangesien sy slegs 'n minderjarige vrou is. Hierdie byvrou is een van die vroue in die Bybel wat naamloos bly. Frymer-Kensky argumenteer dat hierdie verhaal 'n voorbeeld is van klas wat met geslag en mag kruis. Hiermee verwys sy daarna dat die vrou na haar huis teruggegaan het toe sy ongelukkig was, en dat haar pa haar net daarna aan die Leviet, gegee het. Die Leviet en sy byvrou reis na 'n vreemde stad waar hulle kwesbaar is, omdat hulle alleen reis sonder groot familie om hulle te red. Kort daarna wil vreemdelinge hulle by die gasheer se huis aanval. Om die Leviet te beskerm, bied sy gasheer sy dogter aan die gepeupel aan en stuur die Leviet sy byvrou uit. Die Leviet het na die byvrou se dood haar liggaam geslag en gebruik om Israel teen die stam van Benjamin op te rig. Die burgeroorlog volg ná die vernietiging van 'n hele stam, wat daartoe lei dat honderde vroue gevang is en in huwelike ingedwing is om die oorlog te herleef.

Trible is 'n feministiese Bybelwetenskaplike uit Richmond, Virginia, Verenigde State. Tribble se werke fokus op die Hebreeuse Bybel, en word beskou as 'n prominente invloed op die feministiese Bybelse interpretasie. Volgens Tribble (1984:65) laat die verhaal van die Leviet en sy byvrou in Rigters 19 ons beseef dat mans in daardie tyd die opperste mag gehad het om oor hul vroue te beskik. Volgens Frymer-Kensky (2006:173) is die verhaal soortgelyk aan die verhaal van Genesis 18-19 waar Lot sy dogters in Sodom en Gomorra na die gepeupel stuur, maar uiteindelik red God hulle deur sy engele. In die boek Rigters het God egter nie weer ingetree nie, want die byvrou is dood verkrag (Frymer-Kensky,

⁵³ Nog voorbeelde van vroue wat as "slagoffers" van die bepalings van die tyd beskou kan word, waar mans oor vroue geheers het, is Hagar (Genesis 16-21), Tamar, die dogter van Dawid (2 Samuel 13), Josefat se dogter (Rigters 11), en so meer.

2006:173). Volgens die Ou Testament kundige, Creach (2016:14), word die agteruitgang van Israel weerspieël in die geweld teen vroue wat plaasvind wanneer die regering misluk en sosiale omwenteling plaasvind. Die verteller van Rigters eindig die verhaal met die volgende stelling: Rigters 21:25: “In dié dae was daar geen koning in Israel nie: elkeen het gedoen wat reg was in sy oë” (Bybel, 1983).

Volgens Creach (2016:14) argumenteer feministiese kritiek dat die boek van Rigters geweld teen vroue stilswyend goedkeur deur nie teen die dae wat ons in Rigters van lees, uit te spreek nie. Volgens Frymer-Kensky word die morele gevolgtrekkings aan die leser oorgelaat (2006:395). Die Bybelwetenskaplike, O’Connor, skryf dat die gewelddade teen vroue wat in die Boek van die Rigters beskryf word, toegeskryf kan word aan ‘n krisistydperk in die samelewing van antieke Israel voor die instelling van die koningskap (1987:277). Trible (1973:30) argumenteer dat sulke probleme inherent is aan patriargie.

Volgens Pitts (2015:3) is Rigters 19 ‘n verhaal wat min gelees word, en ook min bestudeer word, wat handel oor vrouehaat, verkragting, moord, en verbroekeling. Die bepaling van die hantering van sulke gruweldade in die Bybel maak dit moeilik om tekste soos hierdie te interpreteer (Pitts, 2015:3). Meer as dertig jaar gelede het Trible (1984:65) Rigters 19 as een van die “tekste van verskrikking” in die Ou Testament bestempel, tesame met die verhale van Hagar, Tamar, en die dogter van Jefta. Terreurtekste word gewoonlik vermy, tensy die leser die oortreders van die bose duidelik van hulself kan skei in die teks, met ander woorde, as die leser hulself nie kan assosieer met die oortreder van die teks nie. Die skrywers van die artikel *Awakening desire before it is season: reading Biblical Texts in Response to the Sexual Exploitation of Children* (2008:453), Garber en Stallings, het aangevoer dat die kerk moet ophou om seksueel eksplisiete tekste te ignoreer. Die rede hiervoor is omdat die verhaal van die Leviet en sy byvrou en die brutaliteit wat daarin vervat is, lewendig spreek tot kwessies van seksuele geweld wat tot vandag toe voortduur. Volgens Pitts (2015:3) weerspieël die verswyging van seksueel eksplisiete Bybelse tekste in kerke die stilte van kwessies oor seksuele geweld in die hedendaagse samelewing.

Volgens ‘n kundige van die Hebreeuse Bybel en Tweede Tempel Judaïsme, Lim (2005:41), het vroue wel ‘n rol gespeel in die rituele van die godsdiens lewe soos

voorgestel in die Bybel, alhoewel hulle nie priesters kon wees nie⁵⁴. Daar is van vroue (sowel as mans) verwag om een keer per jaar na die tempel in Jerusalem te gaan om die pasga-offer te bring (Lim, 2005:41). Hulle sou ook spesiale offers op geleenthede in hul lewens bring, soos om 'n offer te gee na 'n bevalling. Daarom het vroue deelgeneem aan baie van die belangrikste openbare godsdienstige rolle wat nie-Levitiese mans kon doen, hoewel minder gereeld en op 'n ietwat kleiner en oor die algemeen meer diskrete skaal (Hauptman, 2005:167).

3.3.2.2 Vroue in die Nuwe Testament

In die Nuwe Testament is daar verskeie vroue wat ook hul eie invloedsfere gehad het, en dit is onder andere Priscilla, vrou van Aquilla (Romeine 16:3-5), en Maria wat by Jesus se voete gesit het (Lukas 10:39).

Priscilla, vrou van Aquilla

In Romeine 16:3-5 verwys Paulus na die getroude paartjie Priscilla en Aquilla as sy "medewerkers" en sê dat hulle hul lewens in gevaar stel om hom te help. Paulus het 'n geruime tyd by hulle gewerk en skynbaar gewoon, en hulle het hom gevolg na Efese voordat hy op sy volgende sendingreis vertrek het. In Handeling 18: 25-26 sê Lukas dat Apollos, 'n "geleerde man", na Efese gekom het en in die sinagoge begin praat het. Toe Priscilla en Aquilla hom hoor, het hulle hom saamgeneem en die weg van God noukeuriger verklaar. Volgens sy studie oor hierdie teks, stel Hovhannisyan (2014:297) dat Priscilla moontlik onbewus was van Paulus se leerstelling elders dat 'n vrou nie 'n man moet leer nie (vgl. 1 Timoteus 2:12); of sy het daarvan geweet en besluit om te rebelleer.

Marta en Maria

In Lukas 10:39 word die verhaal van Marta en Maria gesien, waar Maria by Jesus se voete gesit het en Marta voortdurend bedrywig was om alles klaar te maak om vir Jesus te bedien. Volgens Grenz en Kjesbo (1995:75) kies die outeur terminologie wat verband hou met Rabbynse studies (vergelyk Handeling 22:3), wat daarop dui dat Maria die student van Jesus geword het.

⁵⁴ In elk geval kon enige man ook nie 'n priester wees in die Bybelse tyd nie; net Leviete kon priesters wees (Lim, 2005:41).

Vroue in Jesus se binnekring

Die Nuwe Testament verwys na 'n aantal vroue in Jesus se binnekring waarmee Hy direk gepraat het in die openbaar, en ook hoe Hy hierdie vroue met respek hanteer het. Voorbeelde hiervan is toe die dissipels verbaas was om te sien hoe Jesus met die Samaritaanse vrou by die put van Sagar gepraat het (Johannes 4:7-26). Jesus het ook vrylik gepraat met die vrou wat owerspel gepleeg het (Johannes 8:10-11), die weduwee van Nain (Lukas 7:12-13), die vrou met die bloedingsiekte (Lukas 8:48; Matteus 9:22; Markus 5:34), en 'n vrou wat na hom geroep het uit 'n skare (Lukas 11:27-28). Net so het Jesus 'n vrou wat 'n gees van krankheid vir agttien jaar gehad het, daarvan verlos deur Sy hande op haar te lê (Lukas 13:10-13) en Hy het ook 'n groep vroue op die kruisweg toegesprek (Lukas 23: 27-31).

Sinoptiese skrywers teken aan dat Jesus vroue in die Bybel sag behandel het in die wyse waarop Hy hulle aangesprek het. Hy het na die vrou met die bloedingstooris verwys as "dogter" (Lukas 8:48) en het ook die vrou wat Hy van die gees van krankheid verlos het aangesprek as 'n "dogter van Abraham" (Lukas 13:16). Die teoloog, Bloesch (2001:28) stel dat Jesus die Joodse vroue "dogters van Abraham" genoem het (Lukas 13:16), en sodoende vir vroue 'n geestelike status gelykstaande aan dié van mans gegee het.

Jesus het ook vroue persoonlik verantwoordelik gehou vir hul dade, soos dit voorkom uit sy ontmoeting met die vrou by die put (Johannes 4:16-18), die vrou wat owerspel gepleeg het (Johannes 8:10-11) en die sondige vrou wat sy voete gewas het (Lukas 7:44-50 en die ander drie Evangelies). Jesus het elke vrou op so 'n wyse hanteer dat hulle persoonlike vryheid gehad het om hul eie berou en vergifnis te fasiliteer. Daar is ook verskeie Evangelie verslae van Jesus wat belangrike leringe aan en oor vroue oordra, soos sy openbare bewondering vir 'n arm weduwee wat twee kopermuntstukke aan die tempel in Jerusalem geskenk het (Markus 12:41-44), sy vriendskap met die susters van Lasarus (Johannes 11:5), en die teenwoordigheid van Maria Magdalena, sy moeder en die ander vroue toe hy gekruisig is (Johannes 19:25-27). Witherington (1984:127), 'n Nuwe Testamentikus, stel dat Jesus Bybelse en Rabbynse tradisies wat die rol van vroue in godsdienstige praktyke beperk het, gebreek. Hy het die waarde van vroue erken en bemagtig.

Volgens Bloesch (2001:28), noem die Nuwe Testament baie vroue wat volgelinge van Jesus was. Die Nuwe Testament noem ook vroue wat in leierskapposisies in die vroeë kerk was. Volgens die Nuwe Testamentiese geleerde, Belleville (2005:54), is daar in

werklikheid meer vroue as mans wat as leiers in die kerk in die Nuwe Testament benoem word. Phoebe is 'n "diaken" (Romeine 16), Maria, moeder van Johannes Markus, Lydia en Nympha, is toesighouers oor huiskerke (Handelinge 12:12; Kolossense 4:15), en Euodia en Sintiche is deel van die "opsieners en diakens" in Filippi (Filippense 1:1). Volgens Belleville (2005:112) is die enigste rol waar spesifiek vroulike name ontbreek word, die rol van 'n ouderling, maar daar ontbreek terselfdertyd ook mansname wanneer ouderlinge in die Bybel genoem word.

Gevolgtrek, het vroue al sedert die Bybelse tye talle kulturele en godsdienstige uitdagings ervaar ten opsigte van hul identiteit en rol in hul samelewing. Hierdie vroue in die Bybel word tot vandag nog onder feministiese besprekings en kritiek geplaas, soos gesien kan word in die werke van die bogenoemde feministe en Bybelgeleerdes.

3.3.3 Die verloop van feministiese teologie

3.3.3.1 Middeleeue

Onder baie vroulike geestelike skrywers van die Middeleeue, soos Hildegard van Bingen, Julian van Norwick⁵⁵ en vele meer⁵⁶ vind 'n mens die vrou in staat om teologiese opleiding

⁵⁵ Julian van Norwick (1342-1416) was 'n visionêr en skrywer van die godsdienstliteratuur: *Revelations of Divine Love* (1966). Volgens Mark (2019b:1) is Julian se werklike naam onbekend, en haar pennaam kom van haar woning in die St. Julian's Church in Norwich, Engeland. In Mei 1373 het Julian geglo dat sy besig is om te sterf, en sy het 'n aantal visioene van God gekry wat sy kort daarna neergeskryf het. Mark (2019b:1) skryf dat sy jare later haar oorspronklike manuskrip uitgebrei het en haar vroeëre gedagtes in 'n groter mate ontwikkel het. Haar boodskap het gefokus op God se medelye en liefde vir almal, en sy het vroue bemaagtig deur God se liefde met dié van 'n moeder te vergelyk, wat al haar kinders se tekortkominge aanvaar sonder om te oordeel. In haar werk voer sy die argument dat die woede en veroordeling wat so dikwels in die amptelike posisie van die Kerk gesien word, nie van God af kom nie, maar eerder van die mens af, omdat God net die beste vir die mensdom in gedagte het. Haar werk was relatief onbekend tot in die vroeë 20ste eeu, toe dit later digters soos T. S. Eliot geïnspireer en beïnvloed het (Mark, 2019b:1). Op haar eie tyd was sy bekend vir haar advies en was dit bekend dat sy die Middeleeuse mistikus Margery Kempe beïnvloed het (Mark, 2019b:1).

⁵⁶ Nog voorbeelde van bekende vroue uit die Middeleeue is Empress Theodora van Byzantium, Hilda van Whitby, Matilda van Tuscany, Eleanor van Aquitaine, Marie de France en Christine de Pizan en Margery Kempe. Al hierdie persone gaan egter nie in meer diepte bespreek word nie, maar dit is wel belangrik om kennis te neem dat daar ongetwyfeld nog baie ander vroue wat ook noemenswaardige lewens geleef het. Buiten vir die voorafgaande name wat genoem is, is daar nog talle ander vroue name wat vandag verlore gaan, omdat hulle nie deur die manlike skrywers van hul tyd opgemerk is nie (Mark, 2019b:1). Die name van die beroemdste vroue in die Middeleeue is vandag nog nie bekend nie, want vroue was destyds as gevolg van die patriargie en sosiale hiërargie die moontlikhede van uitdrukking en outonomie teenoor mans ontken (Mark, 2019b:1).

te kry, en om deur ander vroue en mans aanvaar te word as produsente van teologiese skryfwerk, onderwysers, en predikers (Radford Ruether, 2002:5).

Daar was 'n paar vroue wat mag uitgeoefen het in die Middeleeue, wat 'n uitdagende gebied het aan die stereotipiese beeld van Middeleeuse vroue as gedienstig en onderdruk (Bovey, 2015:1). In die kerk kon vroue posisies van groot verantwoordelikheid beklee as kloostersabdisse, en in sommige gevalle, soos kloosters wat gemeenskappe van mans en vroue gehuisves het, was die abdis senior oor monnike (2015:1).

Een van hierdie vroue wat uiteindelik 'n abdis posisie beklee het, was Hildegard van Bingen (1098-1179CE). Sy is op die ouderdom van sewe jaar onder die sorg geplaas van abtiss Jutta von Sponheim (l. 1091-1136 CE), hoof van die orde, 'n aristokraat en 'n dogter van 'n graaf wat die kloosterlewe vir haarself gekies het. Na Jutta se dood, het Hildegard die posisie van abdis by haar oorgeneem (Mark, 2019a:1).

Hildegard was 'n Christen-mistikus wat vaardig was in filosofie, musikale komposisie, Middeleeuse literatuur, kosmologie, medisyne, biologie, teologie, en natuurlike geskiedenis. Volgens Mark (2019a:1) het sy geweier om gedefinieer te word deur die patriargale hiërargie van die kerk. Alhoewel sy die reëls nagekom het, het sy die gevestigde grense vir vroue byna verby hul perke gedruk. Van jongs af het sy ekstatische visioene van lig en klank ervaar, wat sy geïnterpreteer het as boodskappe van God af (Mark, 2019a:1). Hierdie visioene is bevestig deur kerklike owerhede, wat haar aangemoedig het om haar ervarings neer te skryf. Sy sou in haar eie lewe beroemd word vir haar visioene, wysheid, geskrifte en musikale komposisies, en haar raad is veral deur die adellikes van Europa gesoek (Mark, 2019a:1). Vanweë Hildegard van Bingen se wye kennis van medikasie, musiek, literêre werke, sowel as kunswerke, het sy 'n gerespekteerde historiese figuur geword, selfs nog in die hedendaagse era. Sy was ook die eerste vrou wat openbare preke gelewer het en onder die enigstes wat monarge kon adviseer.

Steeds in baie kerke van vandag neem Christene aan dat vroue uitgesluit word van die openbare rol van prediking – maar talle vroue ervaar, soos Hildegard, 'n roeping om te preek, wat gemeentes en individue in die hedendaagse samelewing dwing om 'n ingewikkelde herbesinning oor tradisie en teologie in te neem. Volgens Oduyoye (2001b:28) het die Westerse Christelike-kultuur en patriargale ideologie ingesluip en aan mans die mag in kerke gegee, en bestaan die beklemmende situasie van die vrou ook in

die kerk. In Barton se boek, *A woman called: piecing together the ministry puzzle* (2012), voer sy die argument dat die vraagstukke in kerke vandag aan die orde kom wat gevul is met hoop en vrees – hoop op wat kan wees in ‘n kerk wat vrouestemme op die preekstoel en deurlopende leierskap omarm; en die vrees om God se bestemde orde te oortree en ‘n egte verbintenis tot die Skrif te verloor. Ander boeke en artikels⁵⁷ in die hedendaagse samelewing het die teologiese argumente in hierdie belangrike debat ook aangespreek. Ten spyte van hierdie debat word daar al hoe meer vroue agter die preekstoel gevind, wat nie ‘n tendens was wat so algemeen in die Middeleeue na vore gekom het nie.

Gedurende die Middeleeue was die plek van vroue in die samelewing dikwels deur Bybelse tekste voorgeskryf (Bovey, 2015:1). Die geskrifte van die apostel Paulus het veral klem geplaas op mans se gesag oor vroue, wat vroue verbied het om onderrig te ontvang, en wat vir vroue opdrag gegee het om stil te bly (Bovey, 2015:1). Die Maagd Maria was egter ‘n kontras met hierdie negatiewe beeld, want as die moeder van Christus was sy in die Katolieke Kerk die kanaal was waardeur Christene gered kon word. Volgens Bovey word sy soms beskryf as die “tweede Eva”, aangesien daar gesien word dat sy die sondes van Eva “vergoed” het. Gedurende die Middeleeue is Maria gesien as die magtigste van alle heiliges, sowel as ‘n sterk model van kuisheid en moederskap (2015:1).

In haar boek, *Sexism and Sin-Talk* (2019), stel Baard dat vroeë feministiese teoloë die Christelike leerstelling van sonde gekritiseer het, omdat dit op vroulike seksuele reinheid gefokus het en dat dit die marginalisering en onderdrukking van vroue moontlik gemaak het. Tesame met Maria, is daar talle mistieke karakters vanuit die katolieke tradisie, wat hierdie rol van vrouwees voorhou, soos Hildegard van Bingen en Julian van Norwick (wat later in die hoofstuk bespreek sal word). Volgens Radford Ruether (2002:5) bevestig die skrywe van Hildegard van Bingen en Julian Norwick positiewe vroue simbole, veral met die wysheidsbeeld van God, en die vrou se geestelike gelykheid van siel in verlossing. Wat volgens Radford Ruether (2002:5) ontbreek het, is egter ‘n kultuur wat die dominante paradigma kan kritiseer en veranderinge in sosiale verhoudings tussen geslagte kan voorstel.

⁵⁷ Voorbeelde hiervan is onder andere Anthony se artikel: *on permitting women to preach* (2017) en Brooks se boek: *Woman, preach! God's calling and Paul's admonition to the Church* (2019).

In verband hiermee stel Eva en Lady MacBeth, 'n gewilde karakter/figuur van die tyd, (wat selfs vandag nog gewild is), die idee voor dat vrouwees vereenselwig word met manipulasie en boosheid. Hierdie teenstrydige idees van vrouwees het verseker vandag nog implikasies op vroue. Aan die een kant word ons in kerke aangemoedig om die eersgenoemde beeld aan te neem, naamlik dat 'n vrou heilig en rein moet wees, en aan die ander kant word ons deur sosiale media en tendense van vandag aangemoedig om losbandig en boos te wees. 'n Teoloog soos Krueger, argumenteer in haar artikel, *Reinterpreting Eve and Mary: a theological anthropology for women* (2019:91-109), dat selfs mense soos Eva en Maria ook net mense was binne dieselfde meta-verhaal van kosmiese verlossing waarvan vroue vandag deel is. Dus, om Eva en Maria te herinterpreteer, word 'n gedeelde geskiedenis bemagtig en word eskatologiese bewustheid bevorder, aangesien elke vrou in haar eie besonderhede optree as iemand wat ook die wêreld rondom haar kan definieer en 'n stem het om gehoor te word (Krueger, 2019:91-109).

Julian van Norwick⁵⁸ (1342-1416CE) was ook 'n vrou wat die stereotipiese beelde van die Middeleeuse vrou uitgedaag het, deur God se liefde met die liefde van 'n vrou vir haar kinders te vergelyk. Die beeld van Maria as "moeder" sluit ook aan by van Norwick se siening van vrouwees. Julian van Norwick was 'n visionêr en skrywer van die godsdienstliteratuur, *Revelations of Divine Love* (1966). Volgens Mark (2019b:1) is Julian se werklike naam onbekend, en haar pennaam kom van haar woning in die St. Julian's Church in Norwich, Engeland. In Mei 1373 het Julian geargumenteer dat sy besig is om te sterf, en sy het 'n aantal visioene van God gekry wat sy kort daarna neergeskryf het. Mark (2019b:1) skryf dat sy jare later haar oorspronklike manuskrip uitgebrei het en haar vroeëre gedagtes in 'n groter mate ontwikkel het. Haar boodskap het gefokus op God se medelye en liefde vir almal, en sy het vroue bemagtig deur God se liefde met dié van 'n moeder te vergelyk, wat al haar kinders se tekortkominge aanvaar sonder om te oordeel. In haar werk voer sy die argument dat die woede en veroordeling wat so dikwels in die amptelike posisie van die Kerk gesien word, nie van God af kom nie, maar eerder van die mens af, omdat God net die beste vir die mensdom in gedagte het. Selfs in die

⁵⁸ Julian van Norwick se werk was relatief onbekend tot in die vroeë 20ste eeu, toe dit later digters soos T. S. Eliot geïnspireer en beïnvloed het (Mark, 2019b:1). Op haar eie tyd was sy bekend vir haar advies en was dit bekend dat sy die Middeleeuse mistikus Margery Kempe beïnvloed het (Mark, 2019b:1).

hedendaagse samelewing word daar steeds besin oor die vrou se rol as “moeder”, en wat met moederskap bedoel word (hierdie onderwerp sal later in die hoofstuk bespreek word).

Nog voorbeelde van bekende vroue uit die Middeleeue is Empress Theodora van Byzantium, Hilda van Whitby, Matilda van Tuscany, Eleanor van Aquitaine, Marie de France en Christine de Pizan en Margery Kempe. Al hierdie persone sal egter nie in meer diepte bespreek word nie, maar dit is wel belangrik om kennis te neem dat daar ongetwyfeld nog baie ander vroue was wat ook noemenswaardige lewens geleef het. Buiten vir die voorafgaande name wat genoem is, is daar nog talle ander vroue name wat vandag verlore gaan, omdat hulle nie deur die manlike skrywers van hul tyd opgemerk is nie (Mark, 2019b:1). Die name van die beroemdste vroue in die Middeleeue is vandag nog nie bekend nie, want vroue was destyds as gevolg van die patriargie en sosiale hiërargie die moontlikhede van uitdrukking en outonomie teenoor mans ontken (Mark, 2019b:1).

3.3.3.2 Reformasie

In die tyd van die Reformasie, vanaf die veertiende tot die sewentiende eeu, het Reformasie-denkers konvensionele denke uit die Middeleeue uitgedaag. Humanisme het in die Reformasie tyd ‘n nuwe perspektief geword om na politiek, wetenskap, kuns, onderwys, en ander terreine te kyk. Humanisme het die Middeleeuse Christelike konsep van ‘n hiërargiese sosiale orde uitgedaag wat gewone burgers in ‘n ondergeskikte posisie teenoor “geestelikes” geplaas het. In hierdie era was die Reformasie-man die ideaal om na te volg (Ross, 2009:2).

Myrna, Jacob, Jacob en Von Laue (2012:303) stel dat alhoewel die Reformasie-humaniste grotendeels anti-feministies was, daar tog ‘n aantal opgeleide vroue bestaan het wat die aannames uitgedaag het dat vroue onderdanig aan mans moes wees. Een van hierdie vroue was die Franse digter en skrywer De Pizan⁵⁹ (1364-1430). Sy het die boek, *The book of the city of ladies (Le livre de la cité des dames)* in 1404 geskryf, waarin

⁵⁹ De Pizan was ‘n produktiewe en veelsydige Franse digter en skrywer wie se uiteenlopende geskryfte talle gedigte oor die liefde insluit, en verskeie literatuur wat vroue voorstaan (Encyclopedia Britannica 2021).

sy vroue aangemoedig het om nie mans verhewe bo hulself te sien bloot oor hul geslag nie. Sy het argumenteer dat die mens se verhewendheid bo ander, of minagting teenoor ander, nie in die mens se geslag lê nie, maar in die mens se waardes en deugde. De Pizan was 'n vrou wat in die Reformasie era 'n nuwe idee begin kweek het, naamlik om geslagsverhoudings van die tyd uit te daag met haar standpunte.

Myrna *et al.* (2012:305) stel dat gedurende die Reformasie era hoër onderwys in Italië ontwikkel het, waaronder verskeie universiteite opgerig is waartoe vroue nie toegelaat was nie. Daar was wel vroue wie se vaders toegelaat het dat hulle skool-opleiding by hul huise kon kry, hoewel hulle in die minderheid was. Die Reformasie-man wat wel onderwys vir vroue ondersteun het, het dit beskou as 'n manier om haar deugde te verbeter vir haar man eendag (2012:305). Onderwys was bedoel om mans in leiers te omskep, en nie vir vroue nie (Myrna *et al.*, 2012:305). Daar is vandag egter meer vroue met tersiêre opleiding as mans met tersiêre opleiding (Elsesser, 2019:1). Vroue verwerf sedert die tagtigerjare meer universiteitsgrade as mans en dit het gelei tot 'n groot toename in werks groei vir vroue. Ten spyte van al hierdie vordering, het vroue, en veral vroue uit minderheids groepe, nog 'n lang pad om te stap om dieselfde posisie as mans te kry (Elsesser, 2019:1).

Gwyneth (2010:2) stel dat alhoewel sommige vroue tydens die Reformasie 'n merk gemaak het as individue binne hul plaaslike sfeer, kan die opkoms van die opgeleide vrou tydens die Reformasie ook gesien word. Buiten 'n kloosteromgewing, waar hulle gedurende die Middeleeue opgesluit was, het opgeleide vroue na die sekulêre intellektuele arena getree (Gwyneth, 2010:2). Van die Reformasie af tot in die vroeë moderne era het hulle salonne aangebied waar opgevoede mans en vroue literatuur, politiek, en ander invloedryke onderwerpe bespreek het. Gwyneth (2010:3) stel verder dat teen die laat 16de en vroeë 17de eeu vroueskrywers hulself voorgestel het, en is hulle deur die hedendaagse kultuur aangeneem as geleerde vroue, moeders, en gelyke vennote in hul huishoudelike sfeer. Volgens Gwyneth (2010:3) het opgevoede vroue teen die laat Reformasie in elke denkbare genre, van huishoudelike korrespondensie tot poësie, dialoë, en selfs teologie begin skryf.

Saam met De Pizan is nog voorbeelde van Reformasie feministe Moderata Fonte, Lucrezia Marinella, en ander⁶⁰ wat teoretiese idees van geslagsgelykheid ontwikkel het. Reformasie feministe se werke illustreer vroulike argumente van geslag-debatte in die Reformasie tydperk, asook die transformasie van die maniere waarop die vroeë moderne geslag-ideologie verstaan word (Jordan, 1990:11). Hul werke het die siening van die morele swakheid of die ontologiese minderwaardigheid van vroue teenoor mans weerlê deur die deugde en waardes van die vrou te beklemtoon (Jordan, 1990:11).

Selfs vandag nog word feminisme beskou as 'n kritiese posisie wat die patriargale geslagsparadigma uitdaag wat mans assosieer met karaktereienskappe soos rasionaliteit en mag, wat verhewe is bo die karaktereienskappe van vroue, soos intuïsie en passiwiteit (Radford Ruether, 2002:3). Die meeste feministe herkonstrueer die geslagsparadigma om vroue hierby in te sluit as gelyk aan mans in hul volle menslikheid. Daar is wel feministe wat hierdie perspektief tot die ekstreem vat en die eienskappe van mans en vroue herevalueer. Hulle maak vroue moreel meerderwaardig teenoor mans en koppel mans slegs aan slegte eienskappe. Volgens Radford Ruether (2002:3) is baie min feministe deurgaans vroulik dominant in hul sienings, en is daar eerder meer gereeld 'n mengsel van egalitêre en vroulike meerderwaardigheid temas. Ek beskou, soos Radford Ruether (2002:3), die egalitêre impuls van feminisme as die normatiewe houding, maar erken ook die ekstreme perspektief as deel van die kompleksiteit vir die skep van 'n nuwe paradigma van geslagsverhoudings wat nie op 'n hiërargie van waardes gebaseer is nie.

3.3.3.3 Die Industriële Revolusie

In die boek, *Women at work: The transformation of work and life in Lowell: 1826-1860* (1979), skryf Dublin oor die verandering van geslagsrolle tydens die Industriële Revolusie. Hy skryf dat industrialisering in die eerste helfte van die 19de eeu plaasgevind het, wat nuwe geleenthede vir indiensneming, veranderende idees van werk, en nuwe ekonomiese siklusse meegebring het (Dublin, 1979:1). Gedurende hierdie tydperk het vroue se rolle dramaties verander. Volgens Dublin (1979:1) het industrialisering die rol

⁶⁰ Vir die doel van die studie gaan hierdie vroue se werk nie in diepte bespreek word nie, maar word hul name genoem vir kennisname genoem. De Pizan word meer pertinent genoem, aangesien sy een van die eerste vroue in die Renaissance tydperk was wat haar teenstand teen die gesagshiërargie van die tyd uitgespreek het (Myrna *etc.*, 2012:305).

van vroue in die huis herdefinieer en terselfdertyd nuwe geleenthede vir hulle as industriële loon-verdieners geopen (Dublin, 1979:1). Ook Berg, nog 'n navorser van die Industriële Revolusie, stem saam met Dublin dat die Industriële Revolusie, wat tradisioneel geassosieer word met die laat 18e en vroeë 9e eeu, al lank gesien beskou word as die groot historiese keerpunt in die aard van vroue se werkslewe, want hiermee het 'n reorganisasie van die produksieproses gekom wat die huishouding van die werkplek geskei het (Berg, 1992:23).

In die 18de eeu, ook genoem die voor-industriële wêreld, was die huishouding die middelpunt van produksie. Die meeste gesinne het op plase gewoon waar almal gewerk het om goedere te produseer om te oorleef (Dublin, 1979:4). Mans was beskou as hoofde van die huis en het buite op hul plaas gewerk, terwyl vroue as versorgers van kinders en produsente van goedere, soos voedsel en klere, opgetree het (Dublin, 1979:1). Binne hierdie konteks was die status van mans en vroue relatief gelyk, alhoewel vroue nie grond kon besit of stemreg gehad het nie. Burnette (2008:1) steun hierdie stelling. Volgens haar was dit in die 18de eeu algemeen dat boerevroue aktief betrokke was by plaaswerk, veral in die bestuur van die melkery, varke, en pluimvee (2008:1). Die produkte was 'n belangrike bron van inkomste vir baie boerderye, en die sukses daarvan het afgehang van die vaardigheid van die vrou, wat gewoonlik die operasie sonder hulp van mans bestuur het (Burnette, 2008:1). Met die eerste stadiums van industrialisering het hierdie patrone egter verander.

Tydens die Industriële Revolusie in die 19de eeu, het meer mans hul tyd aan fabriekseienaars verkoop, wat op hul beurt massa-vervaardigde goedere verkoop het (Dublin, 1979:3). Mans het hierdie nuwe sfeer van werk oorheers. Hulle het geld verdien om vir hul gesinne te voorsien. Materiële sukses – hoeveel geld 'n mens kan verdien en wat hulle daarmee kan koop – het 'n maatstaf vir 'n persoon se waarde geword (Dublin, 1979:10). Vroue is nie betaal vir die werk wat hul in die huise verrig het nie. Met die beskikbaarheid van vervaardigde goedere is die rol van 'n vrou as produsent uiteraard binne die huis verminder (Dublin, 1979:5). Volgens Burnette was boerevroue in die 19de eeu⁶¹ egter meer geneig om hulle van die plaasbestuur te onttrek en die melkery aan die

⁶¹ Terwyl arm vroue hulself in die landbou onttrek het as gevolg van verlore werksgeleenthede, kom dit voor asof boerevroue onttrek het as gevolg van groter welvaart wat hulle in staat gestel het om groter ontspanning te geniet (Valenze, 1995:1).

bestuur van melkboere oor te laat wat 'n vaste fooi vir die gebruik van die koeie betaal het (Burnette, 2008:1).

Tydens die Industriële Revolusie kon vroue verskeie beroepe beoefen wat as “minderwaardig” beskou was teenoor die beroepe wat mans kon beoefen. Volgens Burnette (2008:1) was sommige vroue, in die minderheid, in die bevoorregte posisie om besigheidsvroue in nabye dorpe te wees, en selfs myne te besit. Hierdie vroue het meestal op die welvaart van hul oorlede mans voortgeleef. Soms het getroude vroue afsonderlik van hul mans handel gedryf. Die meeste vroue het egter as kleremakers en maalwerkers gewerk, maar hulle was nie beperk tot hierdie gebiede nie en kom voor in die meeste van die handelsmerke wat in kommersiële gidse voorkom (Burnette, 2008:1). Van hierdie handelsmerke waar vroue ook betrokke was, was om knope, spykers, skroewe, en penne te maak. Hulle het ook gewerk in “speelgoed”-fabrieke en pottebakkerie.

Terwyl baie vroue gewerk het, was die bedrag van hul verdienste klein in verhouding tot die verdienste van hul man (Burnette, 2008:1). Die jaarlikse verdienste van getroude vroue wat gewerk het, was gemiddeld slegs 28 persent van hul man se verdienste. Omdat nie alle vroue gewerk het nie, en omdat kinders gewoonlik meer bygedra het tot die gesin se begroting as hul moeders, het die vrou slegs ongeveer sewe persent van die totale gesinsinkomste vir die gemiddelde gesin bygedra (Burnette, 2008:1).

In daardie tyd het werkende vroue van verskeie metodes gebruik gemaak om na hul kinders om te sien. Hulle het soms die kinders saamgeneem na die velde of winkels waar hulle gewerk het. Ander kere, wanneer dit nie moontlik was om hulle saam werk toe te vat nie, soos in die geval van vroue wat in myne gewerk het, het hulle die ouer kinders gevra om na die jonger kinders om te sien, of selfs hulle kinders by die bure gelos (Burnette, 2008:1). Later, op die ouderdom van sewe jaar, kon kinders skool toe gaan, waar hulle geleer het hoe om handel te dryf.

Die nuwe rol van vroue tydens die Industriële Revolusie was eintlik om die huis te omskep in 'n toevlugsoord vir mans wat daaglik onder die druk en gevare van die werkplek te staan gekom het. Sommige vroue moes self ook gewerk het (Burnette, 2008:1). Terselfdertyd was vroue egter moreel verantwoordelik vir die grootmaak van pligsgetroue kinders, verkieslik seuns. Teen die middel van die 19de eeu het populêre media die “ware vrou” uitgebeeld as iemand wat 'n huishouding bekwaam kon bestuur, na die behoeftes

van hul gesin kon omsien, en 'n aangename en moreel suiwer omgewing kon skep. Volgens Reynolds (2018:1) stel feministe vandag nog dat vroue van die Industriële Revolusie “alles gehad het”, aangesien hulle nie kinderloos hoef te gewees het om ook te kon werk nie.

Historici stem nie saam dat die Industriële Revolusie (1760-1830) voordelig vir vroue was nie. Aan die een kant argumenteer historici dat die Industriële Revolusie vroue se deelname aan die arbeidsmag verhoog het, terwyl ander geskiedkundiges meer fokus op die nadele wat vroue tydens hierdie tydperk ervaar het, soos dat vroue se werk beperk is tot minder geskoolde en minder gewaardeerde werk, en dat die sosiale posisie van vroue deur die agteruitgang van die huishoudelike ekonomie afgebreek is (Berg, 1992:23). Volgens (Burnette, 2008:1) is een ding wel seker, en dit is dat die Industriële Revolusie 'n tyd van belangrike veranderinge was in die manier waarop vroue gewerk het.

3.3.3.4 Die Amerikaanse Burgeroorlog

'n Belangrike gebeurtenis wat ook 'n invloed gehad het op die veranderde rol van vroue, was die Amerikaanse Burgeroorlog⁶² wat gestrek het vanaf 12 April 1861 tot 9 Mei 1865. Volgens die geskiedkundige, Silber, word die Amerikaanse Burgeroorlog gereeld uitgebeeld as die “broeder-oorlog”. Dit is egter volgens hom belangrik om te onthou dat die vrou, miskien net soveel soos mans, verstrengel was in die geslagtelike konflik wat hierdie oorlog opgelewer het (1993:11).

Volgens Silber (1993:11) is die geskiedenis van vroue se betrokkenheid in die Amerikaanse Burgeroorlog, 'n geskiedenis van spanning en 'n voortdurende stryd om hul identiteit met die werklikheid te versoen. Beïnvloed deur Victoriaanse opvattinge oor geslagsgedrag, het vroue en mans albei gesukkel om hul nuwe rolle en verantwoordelikhede te verstaan op 'n manier wat ooreenstem met hul geslagsrolle in die negentiende eeu (Silber, 1993:11).

⁶² Ek kon ander wêreldoorloë ook bespreek waar vroue die plek van mans in die arbeidsmag en in hul huishoudings moes inneem, soos die Anglo-Boereoorlog (1899-1902) van Suid-Afrika. Die rede waarom die Amerikaanse Burgeroorlog juis bespreek word in hierdie studie, is omdat die oorlog ook bekend is daarvoor om 'n “vroue-oorlog” te wees (Silber, 1993:11). Vroue se rol het op hierdie tydperk baie verander van hul rolle van die Industriële Revolusie. Hierdie verandering van vroue se rolle was nie net beperk tot vroue in Amerika nie, maar het ook oorgespoel na ander lande, soos Europa, Afrika, Asië en so meer. In al hierdie lande het die nuwe vroue voorgoed aangaande vroue se identiteit en rol in hul samelewings.

In die lig van die rigiede ideale wat wit vroue⁶³ in Amerika in die 19de eeu gedefinieer het, het die burgeroorlog noodwendig die grense van vroulike gedrag getoets, aangesien vroue in nuwe en ontstellende omstandighede gedwing is (Silber, 1993:11). Terwyl mans in die oorlog weg was, moes baie vroue groter verantwoordelikheid aanvaar vir die bestuur van ondernemings, die uitbetaling van lone en die bestuur van plase en plantasies. Sommige vroue het ongetwyfeld hierdie geleentheid aangegryp om hulself te bemagtig om suksesvolle besigheidsvroue te word. Baie moes egter ook die feit aanvaar dat die oorlog nuwe en soms kommerwekkende eise aan hul geslag gestel het (Silber, 1993:11).

Gevolglik het die Industriële Revolusie en Amerikaanse Burgeroorlog 'n diepgaande uitwerking op die lewens van vroue gehad. Hulle rol in die samelewing het dramaties verander en baie van hulle het die werksmag betree om hul gesinne te onderhou. By hul werkplekke is vroue gekonfronteer met diskriminasie en hulle is dikwels swak behandel. As gevolg hiervan het die eerste feministiese bewegings uit die tydperk ontstaan en gelykheid gesoek, veral wat die stemreg betref. Vandag gaan die feministiese beweging voort terwyl vroue veg vir gelyke betaling, kraamregte, en meer (*History Crunch Writers*, 2016:1).

3.3.3.5 1960: 'n Era van verandering vir vroue

Volgens Moore, 'n professor in godsdienstudies, het vroue in die 20e eeu meer sigbaar in die openbare sfeer geword het as ooit tevore (2015:129). Verhoogde kommunikasie, tesame met inligtingverspreiding, het getoon in watter mate vroue betrokke was by elke aspek van die samelewing. Volgens haar (Moore, 2015:129) het die uitbreiding van toegang tot sosiale media en dat vroue ook tot die publieke sfeer toegetree het, veroorsaak dat vroueleiers voor die soort beoordeling gestaan het wat voorheen slegs van toepassing was op manlike politici, priesters, en bekendes. Moore (2015:129) stel dat net soos hierdie individue, het vroue ook soms voete van klei uitgestal. In hierdie

⁶³ Mense van kleur het 'n spesiale aandeel in die stryd gehad en het die Burgeroorlog tereg gesien as 'n stryd om swart bevryding (Clinton, 1999:1). Met die aanvaarding van die Dertiende wysiging in 1865 kon vroue binne die lojale liga, wat beloof het om gelyke regte binne die bestek van die Amerikaanse grondwet te verower, 'n oorwinning behaal (Clinton, 1999:1).

verband noem sy vir Moeder Teresa as 'n voorbeeld van 'n vrou in die 20ste eeu wat nie vasgestaan het by die beeld wat sy wou voorgee nie.

Die Nobelpryswenner, Moeder Teresa (1910–1997), wie se noemenswaardige missie was om die armes van Kolkata, Indië, te help. Moeder Teresa was nogtans gekritiseer as 'n vrou wat voete van klei het-wat nie doen wat sy sê sy gaan doen nie. Nadat in-diepte ondersoek ingestel is, word argumenteer dat Moeder Teresa nie die miljoene dollars wat sy gekry het aan haar liefdadigheidssentrum, *Missionaries of Charity*, geskenk het, wat uiteindelik gesondheidsorg aan diegene kon voorsien wat onder haar sorg was nie (Moore, 2015:129). Volgens Moore (2015:129) is hierdie paradoks 'n verwysing na die gebrek aan ware gelykheid wat vroue daagliks ervaar het. Ondanks die talle liefdadigheidssentrums wat Moeder Theresa gestig het, was sy steeds deur kritici na verwys as 'n "bedrieër"⁶⁴. Oorwinnings wat in die 20ste eeu behaal is, wat gewissel het van die reg van vroue om te kan stem, en dat vroue toegang kon kry tot die werksplek, het die meeste vroue tweede klas burgers van hul eie lande en kerke gebly.

Volgens Zeitz (2006:2) is die 1960's 'n era waar feministe se stemme al hoe duideliker gehoor is. In die 1960's het diep kulturele veranderinge die rol van vroue in die Amerikaanse samelewing verander, wat later oorgespoel het na die res van die wêreld, ook na Suid-Afrika. Meer vroue as ooit het die betaalde arbeidsmag betree, en dit het die ontevredenheid onder vroue oor die groot verskille ten opsigte van betaling en bevordering en seksuele teistering by die werksplek verhoog (Walsh, 2010:1).

Daar word geweer dat een van die diepste veranderinge in die slaapkamer plaasgevind het. Teen die einde van die 1960's het meer as 80 persent van vroue voorbehoedmiddels begin gebruik nadat die federale regering in 1960 'n voorbehoedpil goedgekeur het (Walsh, 2010:1). Dit het ook baie vroue van ongewenste swangerskappe bevry en het hulle ook meer keuses en vryheid in hul persoonlike lewens gegee. Walsh (2010:1) stel ook dat Amerikaners geleidelik sommige van die basiese doelwitte van die feministe uit die 1960's aanvaar het, naamlik gelyke betaling vir gelyke werk, 'n einde aan

⁶⁴ Daar is steeds vandag kritici wat beweer dat Moeder Teresa voete van klei gehad het. Volgens Krishna (2003:1) het die skrywer en dokter, Aroup Chatterjee, wat kortstondig in een van Moeder Teresa se huise gewerk het, die finansiële praktyke van Teresa se orde ondersoek. Gebaseer op Chatterjee se werk, het twee Britse joernaliste, Christopher Hitchens en Tariq Ali, in 1994 'n kritiese Britse dokumentêr, *Hell's Angel*, vervaardig (Krishna, 2003:1). Hierdie dokumentêr maak steeds groot opspraak en daar is steeds talle debatte wat gevoer word oor die ware karakter van Moeder Teresa.

gesinsgeweld en seksuele teistering, asook die deel van die verantwoordelikheid vir huishoudelike werk en kinderonderwys/-opvoeding.

Alhoewel daar geen spesifieke datum is om die begin van die hedendaagse feministiese teologiese beweging aan te dui nie, kan die oorsprong daarvan terug gedateer word na artikels wat in die 1960's gepubliseer is, soos die artikel, *The human situation: a feminine view* (1960), van Saiving. Haar werk het teologiese werke bevraagteken wat deur mans vir mans geskryf is in daardie era. Haar kritiek teenoor hierdie teologiese werke was dat dit slegs patriargale stelsels is wat vroue onderdruk. Nadat Saiving se werk in 1960 gepubliseer is, het baie ander geleerdes, onder andere Mary Daly, haar idees opgeneem en daarop uitgebrei, wat die feministiese teologiese beweging verder opgebou het.

3.4 Sosio-kerklike analise

3.4.1 Die vroeë kerk

Die sosioloog, Lindsey, argumenteer dat die geestelike gelykheid van mans en vroue waarvan daar in Galasiërs 3:28 gepraat word, en Jesus se insluiting van vroue in prominente rolle, het daartoe gelei dat die vroeë Nuwe-Testamentiese kerk vroue se bydraes tot liefdadigheid, evangelisasie, en onderrig erken het (Lindsey, 2016:131).

'n Professor in teologie, MacDonald (1996:127), argumenteer dat die Romeinse gemeenskap die Christendom daarvan beskuldig het dat hulle die Romeinse familie ondermyn het deur vroue se bydraes tot die kerk te erken. Manlike gesag in die huis was ten toon gestel om teenstand teen Christene aan te wakker en die publieke opinie negatief te beïnvloed. MacDonald (1996:127) stel dat sommige tekste uit die Nuwe Testament (1 Petrus 2:12; 3:15-16; 1 Timoteus 3:6-7; 5:14) die vroeë Christelike gemeenskappe bespreek deur lasterlike gerugte, aangesien die Romeinse samelewing die Christendom as 'n bedreiging beskou het. Deur mans en vroue as "geestelik gelyk" te beskou, was maar net een van die redes waarom die Romeine ervaar het dat Christene hulle ondermyn. Christene is van bloedskande beskuldig, omdat hulle van mekaar gepraat het as broer en suster en dat hulle mekaar liefgehad het, en hulle is van kannibalisme beskuldig vanweë die gebruik van die nagmaal van die Here. Hierdie gerugte het 'n rol gespeel in die vervolging van Christene in die Romeinse Ryk (1996:127). Volgens MacDonald is sommige tekste uit die Nuwe Testament wat

tradisionele rolle betreffende die gedrag van vroue bevestig, geskryf in reaksie op hierdie gevaarlike omstandighede (1996:126). So het vroue se rol in die vroeë kerk ook 'n invloed gehad in die vervolging van vroeë Christene en die vorming van die vroeë kerk. Moore (2015:149) stel ook dat sosiale verandering nie sonder konflik gekom het in kerke nie.

Volgens Moore het talle vroue sedert 2002 in Europa en die Verenigde State geveg om ook georden te word tot vroulike priesters in die Rooms-Katolieke kerke (2015:140). Talle vroue is wel deur Rooms-Katolieke biskoppe georden tot priesters in die kerk. Hierdie vroue is bevorder deur 'n ritueel wat bekend staan as apostoliese opeenvolging; vroue het die handoplegging ontvang deur diegene wat dit in 'n vermoedelik ononderbroke lyn van die apostels ontvang het. Moore (2015:140) stel dat alhoewel die amptelike Romeinse Kerk nie hierdie ordinerings tot vroulike priesterskap aanvaar het nie, en vandag nog steeds opstand bied hierteen, vroue priesters vandag dien as sakramentele predikante in Katolieke gemeentes regoor die wêreld (Moore, 2015:140). Hulle behoort tot 'n beweging wat die *Roman Catholic Womanpriests* genoem word. Hierdie beweging beskou die ordening van vroue tot priesters as die eerste stap in die regte rigting tot groter hervorming van die Katolieke Kerk, terwyl vroue van die *Catholic Womens Ordination Movement* vir hervorming vra voordat enige ordening kan plaasvind (Moore, 2015:141). Daar vind tans steeds spanning plaas in Rooms-Katolieke kerke as gevolg van hierdie teenstrydige sienings op vrouwees in die Katolieke kerk.

Aan die ander kant van die spektrum is Fundamentalistiese Christene wat argumenteer dat slegs mans in die pastorie hoort. Die vroue-teoloë, DeBerg en Bendroth, het beide die invloed van fundamentalisme op die vrou ondersoek. Volgens DeBerg (2000:vii-viii), het fundamentalisme in die 1920's as 'n godsdienstige beweging ontstaan in die Verenigde State in reaksie op die vroue wat mag verkry het in beide die samelewing en in die huis. Sy argumenteer dat die fundamentaliste se argumente oor Christelike leer of Bybelse interpretasie bloot retoriese taktieke was om hul saak te versterk vir die handhawing van Victoriaanse geslagsrolle tot in die post-Victoriaanse tyd (2000:vii-viii). Bendroth neem die teenoorgestelde standpunt in. Sy voer aan dat fundamentalistiese mans gedurende die 1920's hul rol as voogde van ortodoksie verloor het, en dat vroue terselfdertyd hul posisie as die moreel meerderwaardige geslag verloor het (1993:156). Volgens haar het vroue nie net moreel nie, maar ook sielkundig, minderwaardig as mans geword (1993:156). Albei geleerdes stem wel saam dat geslagskwessies gehelp het om mans gesag oor godsdienstige leierskap te gee in kerke. Moore (2015:141) steun hierdie

stelling. Volgens Moore, is die hedendaagse Christendom steeds verdeeld tussen diegene wat die gelykheid van alle soorte vroue in die kerk ondersteun, diegene wat geestelike gelykheid met die verdeling van rolle ondersteun, en diegene wat 'n meer moderne ekwivalent van patriargie steun (Moore, 2015:3-5).

3.4.2 Kontemporêre Christelike kerke

Volgens Moore (2015:147) deel die meerderheid Christene wat in Asië en die Suidelike Halfrond woon, waar die aantal Christene meer is as die aantal Christene in Europa, die Verenigde State, en Kanada, baie van die waardes van konserwatiewe Christene in Westerse nasies, soos die teenstand teen aborsie en homoseksualiteit.

Volgens Conradie (2005:4) word die siening van Christelike kerke oor talle spesifieke etiese kwessies (rondom aborsie, die doodstraf, skending van vroueregte, homoseksuele regte, ens.) dikwels gekritiseer. Conradie (2005:4) verduidelik verder dat dit moeilik geword het om vas te stel wat kerke moet doen in 'n (postmoderne) wêreld waar eenvoudige reëls vir die besluit oor hoe om moet leef, in twyfel getrek word. Conradie (2005:4) stel voor dat kerke binne hierdie konteks moet besin oor morele vorming, oor toepaslike maniere om etiese gedrag te koester en om gewoontes van morele redenering te kweek. Hoe Christene op hierdie etiese uitdagings sal reageer, sal die geloofwaardigheid van Christen-gemeenskappe en hul sin vir identiteit duidelik bepaal.

Moore (2015:147) stel dat Christelike vroue in Suid-Amerika en Afrika krities betrokke is in die verbetering van hul gemeenskappe, alhoewel hulle betrokkenheid in leierskapsposisie in die kerk vervleg het met verantwoordelikhede wat soortgelyk is aan die Noordelike halfrond. Hiermee word bedoel dat Christenskap aan die een kant 'n bron van bemagtiging vir vroue kan wees, en aan die ander kant 'n bron van slawerny. Aan die een kant kan vroue in Christelike gemeenskappe en die kerk ten volle deelneem aan kerklike aktiwiteite en leierskapsposisies in die kerk, en aan die ander kant kan dit vroue beperk tot streng geslagsrol verantwoordelikhede (Moore, 2015:147).

Alhoewel daar steeds vandag 'n groeiende aantal geleerdes is wat veg vir 'n geordende bediening vir beide mans en vroue, het die teoloog Harkness (1927:130) amper tien dekades gelede al gestel dat 'n teologiese graad nie vir 'n vrou noodwendig toegang tot die predikantsamp sal gee nie. Cooper (2011:61-62) bevestig Harkness se stelling, deur

haar studie wat bewys het dat talle vroue wat georden word, probleme ondervind wat hul manlike eweknieë nie ervaar nie. 'n Opname wat in 2003 gemaak is oor geestelike vroueleiers in die kerk en seksuele teistering in die Verenigde Metodiste Kerk in die Verenigde State het berig dat 56 persent van die deelnemers seksuele kommentaar ontvang het, 48 persent was met onwelkome aanraking gekonfronteer, 42 persent was in die openbaar verneder en 41 persent het vrees ervaar in die werkomgewing (Cooper, 2011:61-62). Volgens Moore (2015:150) het sommige gemeentelid selfs hul vroulike predikante aangeraai om grimering te dra om meer professioneel te lyk, terwyl ander vroue weer aangeraai het om nie grimering te dra nie, want dit het hulle argumenteer "losbandig" laat voorkom. Hierdie vroue is ideale voorbeelde van vroue wat kerklike rolle betree het as predikante, maar wat steeds onderhewig is aan streng geslagsrol verwagtinge.

Volgens Moore (2015:152) verander kontemporêre Christelike kerke nietemin deur dat 'n nuwe generasie vroulike en feministiese teoloë die klassieke leerstellings ondersoek. Hedendaagse feministe probeer om die Christelike dogma te herkonstrueer deur skrif en tradisie deur die lense van feministiese teorieë te lees.

3.5 Identiteitskonstruksie by vroue deur die lense van feministiese teoloë

Trible (1983:28) stel dat met die publikasie van die boek, *The Church and the Second Sex* (1968), geskryf deur Mary Daly, het feministiese teoloë 'n volgehoue kritiek op hul eie godsdiens begin ontwikkel. Alhoewel Mary Daly die kerk later verlaat het, omdat sy hulle beskou het as "hopeloos seksisties" (Trible, 1983:28), het ander feministiese teoloë agtergebly om die stryd voort te sit. Volgens Trible (1983:28) het Radford Ruether⁶⁵ en Schüssler Fiorenza⁶⁶ wetenskaplike werke geskryf wat vereis het dat die Christelike bewussyn en praktyk getransformeer moes word.

⁶⁵ Rosemary Radford Ruether was toe 'n professor in Toegepaste Teologie aan die Garrett-Evangelical Theological Seminary.

⁶⁶ Elisabeth Schüssler Fiorenza was toe 'n professor in Nuwe-Testamentiese Studies en Teologie aan die Universiteit van Notre Dame.

3.5.1 Mary Daly

Mary Daly was 'n Amerikaanse radikale feministiese filosoof, akademikus en teoloog. Daly, wat haarself as 'n "radikale lesbiese feminis" beskryf het, was 33 jaar lank 'n dosent aan die Jesuïet-Boston Universiteit. Linda Barufaldi was 'n student van Mary Daly en het haarself beskou as 'n radikale feministiese aktivis. Jennifer Rycenga was 'n professor in Vergelykende Godsdienstudies in die Departement Geesteswetenskappe aan die *San José State University*. Sy haarself ook, soos Daly, as 'n "radikale lesbiese feministiese" filosoof. In haar mede-geredigeerde boek (met Linda Barufaldi), *The Mary Daly Reader* (2017), besin hulle oor die intelligensie en nalatenskap van die feministiese leier, Mary Daly, deur hul eie lens.

Daly se lewe as denker en skrywer het met diep wortels in die Katolieke Kerk, as geloofstelsel, as instelling en as tradisie begin (Daly, Rycenga & Barufaldi, 2017:11). Terwyl sy later afstand gedoen van haar verbintenis met Katolisisme, en van alle institusionele vorms van godsdienst, het sy die definitiewe skuif van 'n ander plek gemaak: die eeue-lange opeenhoping van Katolieke metafisiese denke (Daly, Rycenga & Barufaldi, 2017:11).

Vir 'n hedendaagse leser van *The Church and the Second Sex* (1975) mag dit lyk asof daar nie skerp kritiek teen die kerk was nie, maar toe die boek gepubliseer is het dit 'n vuurstorm rondom Daly geskep. Die Departement van Teologie by die Boston Universiteit het beplan om haar af te dank, omdat sy kritiek teen die "moederkerk" gelever het (Daly, Rycenga & Barufaldi, 2017:37). Sy het 'n termynkontrak vir een jaar gekry, en uiteindelik is haar ampstermyn ontken. Daly het die volgende oor hierdie saak gesê:

My 'case' became a cause célèbre. It was 1969, a year of demonstrations, and the students wanted a symbol in their crusade for 'academic freedom'. I was it (Daly, 1975:11).

Daly se studente (wie almal mans was op daardie stadium) en baie akademici regoor die land het saamgedrom tot haar ondersteuning, met verwysing na die akademiese vryheid en intellektuele integriteit van haar werk (Daly, Rycenga & Barufaldi, 2017:37).

Daly het patriargale waardes aangeval waar dit ontstaan het en waar dit die meeste verskans gebly het, in die godsdienstige instellings van die samelewing (Driver, 1974:8). In haar boek, *The Church and the Second Sex* (1975), gee Daly uiting aan haar teenstand

teen die beeld van God as manlik. Sy redeneer dat as God manlik is, dit impliseer dat die man "God" is. Volgens Daly (1975:9) wys dit op die vernietiging van die vrou in manlik georiënteerde godsdienste. Die manlike God benadeel vroue, volgens Daly (1975:9), omdat Hy, en nie 'n vrou nie, goed is. Volgens Daly absorbeer ons haat as ons Hom aanvaar as manlik (1975:9). Die manlike God moet volgens haar verdryf word, voordat die vrou liefde aan die self kan betoon, en nie net aan ander nie (1975:9). Met hierdie siening van Daly stem ek nie saam nie, aangesien Jesus Christus vroue anders as die gebruike van die tyd hanteer het. Hy het hulle met liefde, deernis, en respek hanteer. Voorbeelde van hierdie eweredige behandeling van vroue deur Jesus word in die vier Evangelies gevind (Borland, 2017:1).

Jesus het gereeld vroue direk toegesprek terwyl hy in die openbaar was, terwyl dit ongewoon was vir 'n man om te doen (Johannes 4:27). Die dissipels was verbaas om te sien hoe Jesus met die Samaritaanse vrou by die put van Sagar gepraat het (Johannes 4:7-26). Hy het ook vryelik met die vrou wat in owerspel gevang is, gepraat (Johannes 8:10-11). Lukas, wat in sy Evangelie ruim aandag aan vroue gee, merk op dat Jesus in die openbaar met die weduwee van Nain gepraat het (Lukas 7:12-13), asook met die vrou wat aan bloedvloeiing gely het (Lukas 8:48; vgl. Matteus 9:22; Markus 5:34) en 'n vrou wat na hom geroep het uit 'n skare (Lukas 11:27-28). Net so het Jesus ook 'n groep vroue op die kruisweg toegesprek (Lukas 23:27-31).

Scanzoni and Hardesty maak die volgende stelling:

Jesus came to earth not primarily as a male, but as a person. He treated women not primarily as females but as human beings (Scanzoni & Hardesty, 1974:56).

Daly mis moontlik die punt waarvoor Jesus Christus aarde toe gekom het, naamlik om vir alle mense (beide manlik en vroulik) redding te bring deur Sy verlossingswerk aan die kruis.

Daly se argumente het tog groot opspraak gemaak in die kerk se anti-feminisme beweging (Driver, 1974:8). Sy het basies die teologiese aannames wat die anti-feministiese praktyke ten grondslag gelê het, soos dat die vrou minderwaardig as 'n man beskou moet word, gekritiseer (Driver, 1974:8). Sy het egter in haar boek wat later vrygestel is, *Beyond God the Father* (1985) "n rekonstruksie van feministiese teologie begin. Sy het aan die ervarings van beide mans en vroue aandag gegee om 'n nuwe

geestelike rewolusie te vestig (Driver, 1974:8). 'n Nuwe era vir vroue het dus met Daly se werk begin, en talle vroue-teoloë het voortgebou op haar laaste werk, onder andere Radford Ruether, Schüssler Fiorenza, en Oduyoye.

3.5.2 Rosemary Radford Ruether

Trible (1983:28) het Radford Ruether se argument in haar boek, *Sexism and God-talk: towards a feminist theology* (1983), in haar artikel, *The creation of a feminist theology* (1983) baie goed verwoord. Volgens haar argumenteer Radford Ruether in haar boek dat menslike ervaring die basis van alle teologie is, en dat sulke ervarings histories deur mans gedefinieer is. Sy dra die boodskap oor dat die uniekheid van feministiese teologie die gebruik van vroulike ervaring is om die manlike gesentreerde vooroordeel van klassieke teologie aan die kaak te stel en 'n geloof te verwoord wat die volle mensdom insluit. Volgens Radford Ruether is feminisme opsoek na 'n ander benadering as die tradisionele paradigma wat slegs die verhoging van mans en die ondergeskiktheid van vroue aanhits (Radford Ruether, 1983:289; Trible, 1983:28). Radford Ruether hou die argument in haar boek voor dat feminisme opsoek is n' 'n ander benadering wat beide mans en vroue se waarde erken (1983:289).

Een plek in die geskiedenis waar ons kan agterkom dat Radford Ruether nie glo dat vroue ondergeskik aan mans moet wees nie, is toe dominante Christologieë in die 1980's met hul andro-sentriese vooroordeel die vraag gestel het: Kan 'n manlike redder vroue red? (Trible, 1983:28). Radford Ruether se antwoord hierop het gewys dat die simbool van Christus soms vir feministiese teologie problematies kan wees (Trible, 1983:28). Radford Ruether het hierdie vraag geantwoord met die volgende skrywe: 'Theologically speakin'' she writes ""we might say that the maleness of Jesus has no ultimate significance. It has social symbolic significance in the framework of societies of patriarchal privileg'' (Radford Ruether, 1983:289).

Radford Ruether het later in hierdie verband alternatiewe leerstellings oor die Maagd Maria voorgestel wat die Rooms-Katolieke Kerk sou bevry van wat sy die "patriargale vroulike" noem (1983:289). Trible maak die stelling:

On a larger scale, she offers the vision of a feminist church in which women and men are liberated from patriarchy. She brands sexism a sin, explores how both sexes have participated in it, though unequally, and then moves to a call for conversion (Trible, 1983:28).

Ek stem saam met Trible se siening van Radford Ruether se perspektief op feminisme, aangesien sy jare na die eerste publikasie van haar boek, *Sexism and God-talk: towards a feminist theology* (1983), steeds op haar argumente in hierdie boek voortbou.

Radford Ruether het onder andere in haar artikel, *The emergence of Christian feminist theology* (2002:3), geargumenteer dat feministiese teologie nie net vroue is wat teologie doen nie, want vroue het teologie gedoen wat nie die manlike paradigmas van die teologie bevraagteken nie. Sy argumenteer ook dat feministiese teologie ook nie net bloot die bevestiging van vroue temas in die teologie is nie. Wat in die Westerse denke “vroulik” genoem word, is gekonstrueer om die konstruksie van manlikheid aan te vul. Volgens Radford Ruether dwing die toevoeging van vroue tot mans temas in die teologie dus meestal die dominante geslagsparadigma af (2002:3). Ook in hierdie artikel van Radford Ruether kom dieselfde argument na vore as in die publikasie van haar boek in 1983 (soos bo bespreek), naamlik dat die doel van feministiese teologie nie is om mans te verneder nie, maar eerder om albei geslagte saam met alle rasse en sosiale groepe te erken (Radford Ruether, 1983:289; Trible, 1983:28).

Radford Ruether (2002:3) argumenteer ook later dat die feministiese teologie feministiese kritiek en die rekonstruksie van geslagsparadigmas in die teologiese sfeer inneem. Hulle bevraagteken ook volgens haar teologiese patrone wat manlike oorheersing en vroulike ondergeskiktheid regverdig, soos die eksklusiewe “manstaal” wat na God verwys, die siening dat mans meer soos God is as vroue, dat slegs mans God as leiers in die kerk en die samelewing kan verteenwoordig, of dat vroue geskep word deur God om ondergeskik te wees aan mans en sodoende te sondig deur hierdie ondergeskiktheid te verwerp (Radford Ruether, 2002:3).

hooks (2000:8) steun Radford Ruether se stelling deur te argumenteer dat “Feministiese teoloë argumenteer dat hulle die gelykheid, geregtigheid en bevryding van vroue wil bevorder van wat volgens hulle onderdrukkende manlike sisteme van mag en oorheersing in godsdiens is” (2008:8, vry vertaal deur outeur). Ook volgens Reichgott (2012:12-18) sluit sommige van die doelstellings van feministiese teologie die volgende

in: Die bevordering van die rol van vroue onder die geestelikes en godsdienstige owerhede; die herinterpretasie van manlik-gedomineerde beelde oor God; die posisionering van die plek van vroue in verhouding tot hul loopbane en moederskap; en die bestudering van beelde van vroue in heilige godsdienstige tekste en in matriargale godsdiens.

Volgens Porterfield (1987:234) is Christelike feminisme 'n aspek van feministiese teologie wat ten doel het om die morele, sosiale, geestelike, en leierskap gelykheid van mans en vroue te verstaan en bevorder vanuit 'n Christelike perspektief. Dit word gedoen deur reformasie wat in die lyn is van feministiese denke met betrekking tot hul godsdiens. Christelike-feministe voer aan dat bydraes deur vroue in hierdie rigting nodig is vir 'n volledige begrip van die Christendom (Harrison, 2007:145). Volgens McPhillips (1999:255) argumenteer hierdie teoloë dat God nie diskrimineer op grond van biologiese bepaalde eienskappe, soos geslag en ras nie. Hulle belangrikste kwessies sluit in die ordening van vroue in die amp van predikant, manlike oorheersing in die Christelike huwelik, en erkenning van gelyke geestelike en morele vermoëns en voortplantingsregte (Daggers, 2001:44). Volgens Clack (1999:38) put Christelike feministe dikwels uit die leer van meer historiese tekste wat versterk dat feminisme nie in stryd is met die Christendom nie, maar altyd in die tekste was.

Vanuit die voorafgaande argumente is dit duidelik dat wetenskaplike werke van Radford Ruether vroeër jare die Christelike bewussyn en praktyk getransformeer het rakende feminisme, maar dat die invloed van haar werke egter nie in die 1980's gestop het nie, maar steeds talle skrywe vandag oor feminisme beïnvloed. Tribble stel dat alhoewel Radford Ruether se stelsel verfynings en regstellings nodig het, het sy to' 'n volwaardige feministiese teologie saamgestem - "die eerste in 'n Christelike konteks" (1983:28).

3.5.3 Elisabeth Schüssler Fiorenza

Volgens Tribble (1983:28) bied Schüssler Fiorenza 'n goeie argument aan vir die Christelike Evangelie met verwysing na vroue. Sy gebruik die metodes van historiese kritiek om die begin van die Christelike godsdiens te herinterpreteer. Haar doel is 'n feministiese teologiese rekonstruksie wat manlik gesentreerde tekste ondersoek aan die

hand van hul sosiaal-historiese kontekste en oorsprong (Trible, 1983:28). Hierdie werk is die eerste keer binne die vakgebied van die Nuwe-Testamentiese wetenskap aangebied.

In Schüssler Fiorenza se volgende woorde dui sy die belang aan van die ondersoek van sosiaal-historiese kontekste:

In postmodernity space has been rediscovered as an object of social discourse and as an possibility of an emancipatory critical practice....Thinking of Biblical studies in terms of educational space and historically constructed spatiality allows one to investigate the geographies of exclusion that shape the theoretical space of Biblical studies. It allows one to examine the assumptions about inclusion and exclusion which are implicit in the design of spaces such as the field of biblical studies or the cultural and political spaces constructed by Western democracy (Schüssler Fiorenza, 2009:2).

Hierdie argument van Schüssler Fiorenza gaan sover terug tot die publikasie van haar boek: *In memory of her: a feminist theological reconstruction of Christian origins* (1983). Haar boek begin deur te argumenteer dat bestaande dokumente uit die vroeë Christendom nie die werklikheid waaroor hulle praat, voldoende kan weerspieël nie, en daarom moet navorsers na leidrade soek vanuit ander geskiedenis. Trible (1983:28) vra die vraag in hierdie verband dat as hierdie prosedure in die algemeen nodig is, is dit nie nog meer nodig in die ondersoek van die vrouegeskiedenis? 'n geskiedenis wat grotendeels deur mans oorheers is in die bewussyn, nie? Hierdie is een van die vrae wat ook in die hede kan bydrae tot die verwarring van die veelvoud van stemme oor die identiteit van vroue.

3.5.4 Mercy Oduyoye

Buiten dat Oduyoye vir die gelyke verantwoordelikheid en mag van mans en vroue argumenteer om die waarde van die lewens binne die gemeenskap te handhaaf (2001a:223), reflekteer sy ook op nog 'n belangrike kontroversiële onderwerp in die hedendaagse samelewing, naamlik moederskap.

In die Middeleeue was moederskap ook 'n tema wat in die werk van Julian van Norwich en in die beeld van Maria as "moeder" na vore gekom het, soos in die werk van

Oduyoye⁶⁷. Sy word selfs ook vandag beskou as die “moeder” van feministiese teologie in Afrika (Roncolato, 2016:1).

Volgens Oduyoye (1992:29) het Afrika-godsdienste en -kulture die vorm van vroue s’ “gemeenskaplike identiteit” e’ “gevoel van behoefte” beïnvloed, terwyl dit terselfdertyd gebruik is a’ ’n instrument vir die beheer en onderdrukking van die vrou (Oduyoye, 1991:29). Om hierdie rede ontleed Oduyoye (1992:4) die sosiale, godsdienstige-kulturele elemente, en mites wat die lewens van die vrou in Afrika beïnvloed, en ontbloot elemente wat vroue minderwaardig teenoor mans laat voorkom. Sommige aspekte van Afrika-godsdienstige-kulturele oortuigings en praktyke, soos stereotipiese geslagsrolle, reinheid-rituele van menstruerende vroue, en die beperking van die vrou om sekere ander rituele te verrig, sluit volgens Oduyoye (1991:79), vroue uit van volle deelname aan die gesin, die kerk, en die samelewing, en laat hulle afstand doen van hul outonomie. Volgens Oduyoye (1995: 10) gebruik Afrika-mans die seksistiese stelling “geslag i’ ’n aanduiding van die mens se vermoë”, om die vrou te onderdruk en die lae sosiale status wat vroue opgelê word, te bekragtig. Oduyoye stel dat die “heelheid” van vroue in Afrika afhang van hul “moederskap” (Oduyoye, 1992:20). Buiten vir die prominente biologiese rol va’ ’n vrou as moeder, word die beeld va’ ’n vrou ook negatief uitgebeeld in die sin dat vroue oneerlik en kwaadaardig is (Oduyoye, 1995:58).

Selfs in die hedendaagse samelewing word daar steeds besin oor die vrou se rol as “moeder”, en wat met moederskap bedoel word volgens Oduyoye. Een voorbeeld hiervan is die artikel *Mothering as sacred duty and metaphor: The theology of Mercy Oduyoye* (2019), van die vroulike teoloog, Kotzé. Sy stel dat moederskap dikwels metafories gekoppel word aan die leerstelling van die skepping (soos nuwe lewe in moeders se baarmoeders geskep word en hulle nuwe lewe baar), maar dat dit ook ’n prominente tema in die teologie van die Ghanese teoloog, Oduyoye, is (2019:82). Oduyoye beskryf *motherhood* as die biologiese handeling van kinders baar en grootmaak, en *mothering* as die heilige plig om na ander om te sien en onreg te weerstaan (Kotzé 2019:93). Deur vir Oduyoye as ’n metafoor vir “moederskap” te beskou, roep Kotzé (2019:93) vandag alle mense op tot “moederskap” binne die Christelike gemeenskap. Soos die Maagd

⁶⁷ Mercy Amba Oduyoye is ’n Ghanese Metodis prediker, asook een van die leiers van feministiese teologie in Afrika, waar sy die dialoog tussen die Evangelie en die Afrikaanse tradisionele kulturele tradisies aan die een kant beklemtoon, en aan die ander kant die probleem van die onderdrukking van Afrika vroue van sosio-kulturele elemente in hul kultuur (Han, 2013:10).

Maria en Julian van Norwick die beeld van vrou as moeder voorhou, is dit 'n tema wat deur getrek is tot die werke van Oduyoye, 'n vroulike teoloog in Afrika, en talle ander literatuur vandag.

3.5.5 Denise Ackermann

Die Suid-Afrikaanse teoloog, Ackermann, se stelling: “Om 'n seën te wees vir ander, en om self ook geseën te word” (Ackermann, 2009:272; Marais, 2014:723), sluit by die bogenoemde argument van Kotzé aan, waar sy alle mense oproep om “moeders” vir die Christelike gemeenskap te wees. In beide hierdie argument is dit vroue (en mans) se Christelike plig om diensbaar vir ander te wees, ten einde te kan floreer in ons Christelike identiteit.

Vir Ackermann is “feministiese teologi” 'n liefdeswerk” wat 'n lewe van vryheid behels en om te weier om met minder tevrede te wees (2009:272). Ackermann noem haarsel’ 'n feministiese teoloog van praxis (volgens haar eie erkenning). Vir Ackermann behels florerings die praxis om onself 'n beter wêreld te verbeeld, stories te vertel en om 'n beter praktiese, etiese lewe te leef met vryheid en genade (2009:272).

In hoofstuk 2 van hierdie studie is daar genoem hoe Ackermann besin oor florerings en dat sy aanvoer dat teologie te doen het met seën, omdat dit die transformerende krag van redding behels. Vir haar beteken 'n lewe in oorfloed om seëninge van liefde (om te gee en ontvang), te omarm. Seën is volgens Ackermann (2014:43) meer as om net gelukkig te wees (Ackermann, 2014:43), omdat dit 'n gevoel insluit van heilig wees. Vir haar beteken dit om genade te aanvaar as mens genade sonder verdienste ontvang (2014:43). Dit behels 'n gevoel van hoort en sekerheid by God se teenwoordigheid, genade, en sorg. Volgens Ackermann (2014:43) wil God ons seën, en al wat van ons verwag word is om ons beste te doen om God en mekaar lief te hê. Die vraag is egter: Hoe kan vroue floreer ten midde van uitdagings of moeilikhede?

Uitdagings wat vroue vroeër in die gesig gestaar het was toe hulle moes aanpas van die onderdrukking van hul ambisies en regte na die tweede wêreld oorlog in 1950, en sienings soos dié van die teoloog Aristoteles wat geargumenteer het dat vroue “gebreeklike mans” is (soos reeds in hoofstuk 1 bespreek), tot die oorgang van die ontstaan van “vroueregte” in die 20ste eeu.

In Ackermann se artikel, *Woman, Human Rights and Religion A Dissonant Triad* (1992), het sy ten doel om die ongemaklike verhouding tussen vroue, menseregte, en godsdiens vanuit 'n Christelike feministiese perspektief te hanteer. Ackermann (1992b:70) verduidelik dat die “Konvensie oor die Uitwissing van alle Vorme van Diskriminasie teen Vroue” (bekend as die *Wom’n’s Convention*), in die 20ste eeu opspraak gemaak het as die definitiewe internasionale regsinstrument wat respek vir en nakoming van die menseregte van vroue vereis. Dit is ook universeel en wetlik bindend van aard. Hierdie omvattende verklaring van die reg op nie-diskriminasie op grond van geslag, kodifiseer nie net baie van die bepalinge van bestaande verdrae wat handel oor geslagsdiskriminasie nie, maar brei die beginsel van seksuele nie-diskriminasie uit tot nuwe gebiede (Ackermann, 1992b:70). Die Handves van die Verenigde Nasies self, wat in 1945 in werking getree het, het ten doel om respek vir menseregte en vir fundamentele vryhede van almal te bevorder en aan te moedig sonder om te onderskei wat ras, geslag, taal en godsdiens betref (artikels 3 en 55). Ander verbonde soos die Internasionale Verbonde op Siviele en Politieke Regte (ICCPR), en oor Ekonomiese, Sosiale en Kulturele Regte (ECOSOC) noem spesifiek dat dit op mans en vroue toegepas moet word (Ackermann, 1992b:70). Met hierdie regte wat skielik in die 20ste eeu vir vroue ontstaan het, moes hulle, volgens Ackermann, aanpas van die idee dat hulle minderwaardig is teenoor mans, tot die siening dat hulle gelyk is aan mans (1992b:70). Ook Ackermann hou dus die idee voor dat mans nie vroue moet onderdruk nie, maar eerder dat mans en vroue as gelykes beskou moet word, soos Daly later in haar lewe geargumenteer het, en so ook Radford Ruether, Schüssler Fiorenza, en Oduyoye.

Tot vandag toe nog word studies gebaseer op hierdie feministiese werke, waar hulle perspektiewe soms gekritiseer word, en soms aanvaar word. Nietemin bly hierdie vroue legendes wat gehelp het om die weg te baan vir feministiese teologiese perspektiewe in die hedendaagse samelewing. Daarom word hulle perspektiewe as hedendaagse feministiese stemme op vroue bespreek in hierdie hoofstuk. Hulle werke is steeds vandag relevant vir hedendaagse feministiese perspektiewe op vroue.

3.6 Faktore wat in die 'n rol speel in hoe vroue hulself plaas in die hedendaagse samelewing

Tot dusver is daar in hierdie hoofstuk bespreek hoe vroue se identiteit oor die eeue heen, van die Bybel geskiedenis tot vandag, ontwikkel het. Daar is deurlopend verbande gelê tot hoe vroue se identiteitskonstruksie oor die eeue selfs vandag nog inwerk op hoe vroue hul Christelike identiteit beskou. In hoofstuk 2 is die dinamiese aspek van die identiteitskonstruk bespreek. Daar is vasgestel dat die mens se identiteit nie vas is nie, maar voortdurend verander (Louw, 2012:62; Conradie, 2005:14). Dit kan gesien word in die wyse waarop vroue se identiteit oor die eeue heen voortdurend verander het.

Die Christelike identiteit van vroue is dus nie 'n konstruk wat vas is nie, maar dit is kompleks. Dit kan ook gesien word in die hedendaagse feministiese perspektiewe op vrouwees wat ook bespreek is in hierdie hoofstuk. In die veelheid van feministiese perspektiewe kan gesien word hoe Christelike vroue verward kan wees in die hedendaagse samelewing oor wie hulle nou eintlik veronderstel is om te wees. Moet hulle inpas by die tradisionele idee van vrouwees, om by die huis te bly en kinders op te pas? Is hulle veronderstel om die Bybelse siening van die identiteit van vroue voor te hou om onderdanig aan hul mans te wees? Of moet hulle beroepsgeoriënteerd leef soos deur die media, samelewing, en werksplek verwag word?

Die volgende afdeling het ten doel om kern elemente te plot wat na vore gekom het vanuit die bogenoemde bespreking wat kan bydra tot die verwarring van vroue se Christelike identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing.

3.6.1 Magsverdeling en geslagsongelykheid

Die kwessie van gelyke magsverdeling en geslagsongelykheid het na vore gekom vanaf die Bybel geskiedenis, tot die verloop van feministiese teologie vanaf die Middeleeue tot vandag. In die Bybel geskiedenis is sekere vroue benoem wat groot dade gedoen het, maar 'n magdom vroue is ook nie genoem nie. Die vrou se plek was om onderdanig aan haar man te wees, maar enkele vroue het in die Bybel geskiedenis tog hulle stemme ook laat hoor (Meyers, 2014:27), soos reeds in hierdie studie genoem is. Dit is wel duidelik dat 'n algehele kultuur van geslagsongelykheid na vore kom, maar Jesus het tog 'n ander

idee vooropgestel, met die wyse waarop Hy beide mans en vroue hanteer het, en gestel het dat alle mense gelyk is in Christus.

In die Middeleeue en die Reformasie tydperk het vroue gewoonlik die tradisionele idee van vrouwees voorgelou, waar geslagsongelykheid ook na vore kom (Zeitz, 2006:2). Tydens die Reformasie tydperk is daar wel 'n algehele idee wakker gemaak dat vroue nie slegs in die huis hoef te sit en kinders moet oppas nie. Alhoewel dit steeds vroue se hoofokus was, het hulle stelselmatig hul fokus begin skuif tot geleenthede vir indiensneming en om deel te neem aan die ekonomie (Dublin, 1979:1). 'n Groot verandering op die siening van vrouwees is teweeggebring tydens die Amerikaanse Burgeroorlog, wat bekend staan as die "vroue-oorlog", waar vroue rolle buiten die gewone "Victoriaanse" rolle moes inneem (Silber, 1993:11). Terwyl die mans in die oorlog gaan veg het, moes vroue nie net hul eie skoene volstaan nie, maar ook die van hul mans. Hulle moes hul huishoudings aan die gang hou, en sommige vroue moes selfs hul mans se besighede bestuur (wat hulle glad nie sou mag gedoen het as die mans nog daar was nie). In 1960 het 'n keerpunt in die geskiedenis plaasgevind, want dit was in hierdie era waar feministiese perspektiewe op vrouwees veral na vore gekom het, en vroue ook meer sigbaar vir die publiek geraak het (Moore, 2015:129). Met verbeterde tegnologie, soos op sosiale media, kon vroue ook hul stemme laat hoor teen die foutiewelike persepsie dat mans meerderwaardig as vroue behoort te wees. Vroue het geveg vir hul regte, soos om te kon stem en om beter betaling vir hul werk te kry (Walsh. 2010:1). So is daar oor die eeue heen tot vandag nog 'n strewe na geslagsgelykheid.

Volgend die Wêreld Gesondheid Organisasie (2018), beskryf die woord "geslag" die sosiaal-gekonstrueerde rolle en verantwoordelikhede wat gemeenskappe as geskik mans en vroue beskou. Volgens die artikel: *Equality, empowerment, and choice: what does feminism mean to contemporary women?* (2016), geskryf deur Swirsky en Angelone, beteken geslagsgelykheid dat mans en vroue ewe veel mag en gelyke geleenthede vir finansiële onafhanklikheid, opvoeding en persoonlike ontwikkeling het. Volgens Swirsky en Angelone (2016:445) is vroue bemagtigin' 'n kritieke aspek van die bereiking van geslagsgelykheid, en dit sluit in die verhoging van 'n vrou se gevoel van eiewaarde, haar reg tot besluitneming, haar toegang tot geleenthede en hulpbronne, haar mag en beheer oor haar eie lewe, en haar vermoë om verandering te bewerkstellig. Navorsing toon dat gelyke opvoeding, gesondheid en veiligheid, ouerskaprolle in

gesinne, asook ekonomiese en politieke bemagtiging ook kan bydra tot die bemagtiging van die identiteit van vroue en geslagsgelykheid in lande.

3.6.2 Onderwys

Die kwessie van onderwys en opvoeding is 'n belangrike fokuspunt om geslagsgelykheid te bewerkstellig. In die boek *Gi'l's education in the 21st century: gender equality, empowerment and growth* (2008), voer Tembon en Fort die argument dat onderwys sentraal staan in ekonomiese ontwikkeling. Alhoewel die wêreld vordering maak met die bereiking van geslagspariteit in die onderwys, maak meisies steeds 'n hoër persentasie as seuns uit van kinders wat nie skoolgaan nie. In hul artikel, *Educating girls in the Third World*, argumenteer Hadden en London (1996:31) dat die rede hiervoor in ontwikkelende lande toegeskryf kan word aan gesinne wat staatmaak op meisies se arbeid vir huishoudelike take, die vervoer van hul kleiner boeties en sussies, en kindersorg, wat beperkte tyd vir skoolopleiding oorlaat.

Hadden en London (1996:31) stel ook dat die prioritering van onderwys by meisies miskien die hoogste opbrengs op belegging in die ontwikkelende wêreld kan bring. Hulle voer aan dat 'n opgevoede meisie waarskynlik 'n huwelik sal uitstel' 'n kleiner gesin sal opvoed, gesonder kinders sal hê, en haar eie kinders skool toe sal stuur. Dit is alles faktore wat kan bydra tot die bevordering van die meisie/vrou se identiteit, want sy het meer geleenthede om inkomste te verdien, om aan politieke prosesse deel te neem, en sy het nie 'n groot kans om nie met MIV besmet te raak nie (Hadden & London, 1996:31). Gevolglik voel die vrou gesond, en beskou sy haarself as 'n lid van die gemeenskap wat ook 'n sinvolle bydra kan lewer tot haar huishouding (om kinders te kan oppas), persoonlike (om 'n positiewe selfbeeld te hê), en akademiese groei (om geletterd te wees).

Volgens die *Global Gender Gap Report* (2020:29) is 10% van die meisies van 15–24 jaar in die wêreld ongeletterd, met 'n hoë konsentrasie in ontwikkelende lande. Verder, in hierdie lande, is onderrig prestasies vir beide meisies en seuns baie laag, wat 'n groter belegging om menslike kapitaal in die algemeen te ontwikkel, vereis. Ook in Suid-Afrika is dit nie 'n geheim dat swart vroue tydens Apartheid in die verlede aansienlik gely het nie (Akala, 2018:226). Die hervormingsagenda was nodig om geslagsgapings in verband met

swart vroue se toegang tot hoër onderwys aan te spreek. Ondanks al die voordele, worstel swart vroue in hoër onderwys steeds vandag met talle nadelige situasies, soos dat daar teen hul gediskrimineer word nie net ten opsigte van hul geslag nie, maar ook hul ras (Akala, 2018:226).

Volgens Tembon en Fort (2008:1) bly vordering stadig om vir meisies onderrig geleentheid te gee, ondanks die feit dat meer as twee dekades se opgehoopde kennis en bewyse toon dat gelyke onderrig geslagsgelykheid kan verbeter in lande. Tembon en Fort (2008:1) stel voor dat die onderwys en opvoeding van meisies in die 21ste eeu veral van belang moet wees vir navorsers, opvoeders, skool-administrateurs, en beleidmakers van wêreldwye, nasionale streeks- en munisipale vlakke, ten einde geslagsgelykheid te bevorder.

3.6.3 Gesondheid en veiligheid

Singh, Bloom en Brodish (2015:57) het die verband tussen die gesondheid en veiligheid van vroue en geslagsgelykheid ondersoek. Hulle het ondervind dat die gesondheid en veiligheid van vroue oo' 'n belangrike terrein is vir die bevordering van geslagsgelykheid.

Die gesondheid en veiligheid van vroue was veral in die Bybel geskiedenis op die agtergrond geplaas. As mens kyk na die aantal kere wat vroue verkrag was soos dit in die Bybel gestipuleer is, soos in die geval van Tamar en die Leviet se byvrou (om maar net twee gevalle te noem), blyk dit dat vroue se gesondheid en veiligheid al in die Bybel geskiedenis op die agtergrond geplaas was. Dit was eers in die Nuwe Testament dat Jesus Christus vroue erken het as waardig, in die wyse waarop hy met hulle gepraat het en die respekvolle manier waarop hy hulle behandel het (Bloesch, 2001:28). Ook tydens die Reformasie en Industriële Revolusie sou mans se gesondheid en veiligheid bo dié van vroue geplaas geword het. Tydens die Industriële Revolusie het vroue in die myne gewerk totdat die *Mines Act* van 1842 hulle verbied het om ondergronds te werk, maar daarna het vroue steeds bogrondse mynbou-take verrig (Burnette, 2008:1).

MIV/VIGS is in die hedendaagse samelewing "n probleem wat 'n groot invloed het op vroue se lewens. Die opdoening van die siekte kan verband hou met vroue wat minder geleentheid het vir gesondheidsopvoeding, ongelyke mag in seksuele vennootskappe,

of as gevolg van geslagsgebaseerde geweld (Singh, Bloom & Brodish, 2015:57). Al hierdie faktore kan natuurlik tot 'n verlaagde eiewaarde in vroue bydra.

Moeders se gesondheid is ook veral 'n belangrike saak wat aandag verlang in die hedendaagse samelewing. In baie lande het vroue beperkte toegang tot voorgeboorte- en babasorg. In die hedendaagse samelewing is di' 'n kritieke saak in ontwikkelende lande soos Afrika, waar meisies dikwels trou en kinders kry voordat hulle fisies en/of emosioneel gereed is. Volgens Singh, Bloom en Brodish (2015:57) kan kwalitatiewe gesondheidsorg vir moeder' 'n belangrike toegangspunt bied vir inligting en dienste wat moeders bemagtig as ingeligte besluitnemers rakende hul eie gesondheid en die gesondheid van hul kinders. Die bemagtiging van vroue om hul eie besluite rakende hul gesondheid te neem, kan ook tot 'n verhoogde selfbeeld en selfvertroue lei om in die toekoms ook self besluite te neem.

3.6.4 Moederskap

Soos reeds in die studie bespreek, is daar baie navorsing al gedoen in die hedendaagse samelewing wat ook fokus op vroue se dubbele rol as moeders en werkende vroue, nie net in ontwikkelende lande nie, maar ook in ontwikkelde lande. Volgens Jayita en Murali (2009:63) dra moederskap die verantwoordelikheid aan 'n vrou oor om 'n kind/kinders groot te maak.

Jayita en Murali (2009:63) maak die stelling dat 'n balans tussen moederskap en werk bydra tot die volledigheid van vrouwees (2009:63), maar wat as 'n vrou nie die balans tussen werk, moederskap, en vrouwees kan handhaaf nie? Wat as die vrou byvoorbeeld nie kraamverlof kan kry nie? Of sy het nie 'n goeie ondersteuningsstelsel by die huis nie? Om nie eers te praat van die uitdagings wat enkel-ma's in die gesig moet staar nie!⁶⁸ Hulle ervaar ook druk van die samelewing, werksplek, familie, kinders, en hulself om 'n balans tussen hul kinders en werk te vind.

Nie net in die Industriële Revolusie het vroue gesukkel om 'n balans tussen hulle werk en huishoudelike pligte te handhaaf nie, maar selfs onder die uitdagende omstandighede

⁶⁸ Enkel-ma's in die werksplek is 'n diverse onderwerp, wat nie in hierdie studie in meer diepte bespreek sal word nie. Dit is egter net belangrik om kennis te neem dat hulle ook sukkel om 'n balans tussen hul gesin en die werksplek te vind.

wat Covid-19 tans vir ons bied, veral in die jare 2020 en 2021, sukkel baie werknemers, veral vroue, om hul werk te doen (Coury, Huang & Kumur, 2020:1). Talle skole en dagsorg sentrums het in baie dele van die land gesluit, wat werkende ouers in 'n moeilike posisie plaas om iemand te kry om na hul kinders te kyk tydens werksure. Volgens statistiek het 865 000 volwasse vroue in Amerika by die arbeidsmag uitgetrek, meer as vier keer die aantal mans (Coury *et al.*, 2020:1). Daarbenewens oorwee 'n kwart van alle werkende vroue in Amerika om hul loopbane te verlaat of na laer poste af te skuif (Coury *et al.*, 2020:1). Ook in Suid-Afrika is werkende moeders deur die pandemie geaffekteer. Alhoewel mans in die werkplek ook deur die pandemie beïnvloed is, dui navorsing aan dat 40% van die Suid-Afrikaanse moeders hul kinders alleen grootmaak, en tradisioneel val die grootste deel van die huishoudelike werkklas op die vroulike eggenoot (Mamacos, 2021:1). Studies toon ook dat die werkende vrou, veral diegene met kinders van 0-5, dit moeiliker vind om 'n balans tussen hul werk en kinders te vind tydens die Covid-19 pandemie (Mamacos, 2021:1).

Oor die algemeen verander ouerskap vir beide mans en vroue die manier waarop hulle beskou word in die werksplek in terme van die verwagte werksfokus, veral verwagtinge van onafhanklikheid (Heilman & Okimoto, 2008:189). Die proses van moederskap verander veral die manier waarop die vrou in die samelewing en in haar werkplek waargeneem word. Werkgewers kan meer druk op vroue plaas om hulle fokus steeds by die werk te hou, of hulle kan eenvoudig alle verantwoordelikhede wat by die werksplek aan die vrou toegeken is, verminder omdat haar aandag dan "verdeel" is tussen haar werk en gesin. Vroue kan dan outomaties meer druk op hulself plaas om 'n beter balans tussen hul werk- en gesinslewe te handhaaf. Sommige vroue vind so 'n balans, en kan hulself dan as "sukcesvol" beskou, terwyl ander vroue sukkel om hierdie balans te handhaaf en gevolglik hulself as 'n "mislukking" beskou.

Wanneer 'n werkende vrou kinders het, kan dit haar ook noodsaak om meer as die beskikbare verlof-opsies te neem, en haar werksekerheid kan in gevaar wees (Jayita & Murali, 2009:63). Gevolglik word belangrike maatskaplike (soos kraamverlof, fleksie-ure, ens.) en persoonlike aanpassings (goeie ondersteuningsstelsel, prioritisering, die gebruik van 'n kinderoppasser, ens.) benodig om s' 'n situasie aan te spreek.

Daar is wel talle moeders wat in die hedendaagse samelewing nie werk nie en tuis bly om na hul kinders te kyk. Volgens Rentzou (2021:241) moet ouers, ook tuisbly-ma's,

waardeer word vir die werk wat hulle doen, maar ons kultuur is soms so geneig om hierdie vroue af te breek omdat hulle nie werk nie. Op baie subtiele en nie-so-subtiele maniere, breek die media, die onderwysinstelling, die korporatiewe wêreld, en die radikale feministiese beweging hierdie vroue se selfbeeld af, wat hulle laat voel asof hulle "minder waarde" is omdat hulle gekies het om hulself daaraan toe te wy om hul kinders van die huis af groot te maak. Volgens (Rentzou, 2021:241) moet hierdie vernietigende tendens teëgewerk word, omdat tuisbly-ma's ook 'n belangrike rol vir die welstand van die samelewing as geheel vervul. Sosiale wetenskaplike navorsing toon dat jong kinders dikwels negatiewe gevolge het as hulle van hul moeders geskei word en elke week vir ure lank in dagsorg geplaas word (Lucas-Thompson, Goldberg & Prause, 2010:915). Kinders het hul moeders nodig om te floreer en emosioneel gesond te word (Rentzou, 2021:241). Om gesonde, gelukkige kinders groot te maak, kan ook bydra tot 'n verhoogde sin van die self by vroue.

Volgens Jayita en Murali (2009:63) genie 'n werkende moeder, veral een wat so bevoorreg is om haar huis en werk te balanseer, die stimulasie wat 'n werk of loopbaan bied (Jayita & Murali, 2009:63). Sy ontwikkel, soos 'n tuis-bly ma, die vermoë om 'n nuttige lid van die samelewing op te voed. Werkende vroue verkry wel terselfdertyd finansiële onafhanklikheid, waar tuis-bly ma's nie noodwendig hierdie voorreg het nie (Jayita & Murali, 2009:63). Beide van hierdie situasies kan bydra tot 'n verhoogde sin van vroue se identiteit. Werkende vroue word deur haar werk en kinders gestimuleer, terwyl tuis-bly ma's eerder fokus op die stimulasie van slegs haar kinders.

3.6.5 Sosio-ekonomiese en politieke bemagtiging

Blumberg (2005:2) voer aan dat die verbetering van die ekonomiese bemagtiging van vroue by 'n "towerkuns" is, wat beide geslagsgelykheid en die "rykdom en welstand van nasies" bevorder. Skjeie en Teigen steun haar argument in hul navorsing op

geslagsgelykeid en die ekonomie⁶⁹. Volgens Skjeie en Teigen⁷⁰ (2005:187), kan gemeenskappe meer bereik deur geslagsgelykeid te bewerkstellig.

Blumberg (2005:2) se argument vloei voort uit haar teorie oor geslag en ontwikkeling. Sy argumenteer dat, met groter ekonomiese mag, vroue meer seggenskap oor huishoudelike besluite kan hê en dan geneig is om die gesondheid en onderwys van hul kinders te verbeter, aangesien hulle dan self 'n sê het in die wyse waarop die huishouding hul geld spandeer. Hulle het ook meer inspraak op hul keuse om voort te plant of nie. Talle vroue in eerste wêreld lande verkies om die aantal kinders wat hul kry in hul leeftyd, in te perk. Hul opgeleide dogters is dan ook geneig om minder kinders te kry, en die groei van die nasionale inkomste is dan ook omgekeerd verwant aan vrugbaarheid (2005:2). Verder stel Blumberg ook dat vroue se ekonomiese bemagtiging gekoppel word aan minder korrupsie, gewapende konflik en op die lang duur, minder geweld teen vroue (2005:2). Dit is selfs ietwat gekoppel aan beter bestuur van die omgewing en moontlik die verminderde voorkoms van MIV (2005:2). Al die genoemde faktore dra ook uiteraard by tot die bevordering van die identiteit van vroue in hul hedendaagse samelewings.

Wêreldwyd het geen land geslagsgelykeid ten volle bereik nie. Volgens die *Global Gender Gap Report* (2020:29) loop Skandinawiese lande soos Ysland, Noorweë, Swede, en Finland die wêreld voor in hul vordering om die geslagskloof te verminder. In hierdie lande is daa' 'n relatiewe billike verspreiding van inkomste, hulpbronne, en geleenthede

⁶⁹ Die gewilde hedendaagse webtuiste, *Inequality*, berig al vir byna twee dekades oor ongelykeid, en het ten doel om inligting en insigte vir lesers te bied, wat wissel van opvoeders en joernaliste tot aktiviste en beleidmakers. Volgens *Inequality* (2021) het die wêreldwye neiging tot ekstreme welvaart en inkomste-konsentrasie die ekonomiese en politieke mag van individue, grotendeels mans, aan die bopunt dramaties versterk. Volgens die Ortiz-Ospina and Roser, wat geslagsongelykhede navors, verrig vroue en meisies regoor die wêreld lang ure onbetaalde huishoudelike werk (2018:1). Regoor die wêreld is vroue steeds in die minderheid in hooggeplaaste poste en in die meerderheid in lae-betalende poste. Volgens Ortiz-Ospina and Roser (2018:1) se data, vorm vroue baie minder as 50% van die top-inkomstegroep in elk van die volgende nege lande: Spanje, Denemarke, Kanada, Nieu-Seeland, Italië, Noorweë, Australië, Swede, en die Verenigde Koninkryk Binne die top 1% is vroue ongeveer 20%, en daar is verbasend min variasie tussen lande. Geslagsdiskriminasie en seksuele teistering in die werkplek dra aansienlik by tot die aanhoudende ekonomiese verdeeldheid. Blumberg (2005:2) steun hierdie stelling. Alhoewel talle vroue in die minderheid is in hoë inkomstegroep, en steeds op 'n daaglikse basis diskriminasie in die werkplek ervaar, is die politieke deelname van vroue van kardinale belang vir die bereiking van geslagsgelykeid en ware demokrasie, volgens Skjeie en Teigen (2005:187).

⁷⁰ Vir kennis name, Skjeie en Teigen (2005:187) voer ook die argument dat geslagskwessies nie net gefokus moet wees op vroue alleen nie, maar op die verhouding tussen mans en vroue in die samelewing. Die optrede en houdings van mans en seuns speel ook 'n wesenlike rol in die bereiking van geslagsgelykeid. Die fokus van hierdie studie is wel gerig op die identiteit en rol van vroue, en daarom word hierdie argument nie in verdere diepte bespreek nie.

vir mans en vroue. Die grootste gapings tussen geslagte word hoofsaaklik in die Midde-Ooste, Afrika, en Suid-Asië geïdentifiseer (*Global Gender Gap Report, 2020:24*)

Die feit dat sleg 'n handjievol lande minstens 50% van hul gapings in politieke bemagtiging oorbrug het, volgens die *Global Gender Gap Report (2020:10)*, toon aan dat vroue wêreldwyd steeds beperk is tot hul deelname aan politieke aktiwiteite. Byvoorbeeld, slegs 25% van die 35127 setels van alle parlemente van die 153 lande wat die indeks van die *Global Gender Gap Report (2020:10)* dek, word deur vroue beset. In soveel as 45 van die 153 lande neem vroue minder as 20% van die beskikbare sitplekke van die parlement in, en in twee lande, Vanuatu en Papoea-Nieu-Guinee, kan vroue nie enigsins deel wees van die parlement nie (*Global Gender Gap Report, 2020:10*).

Verder, met inagneming van staatshoofde oor die afgelope 50 jaar, was geen vrou nog ooit in beheer in 56% van die 153 lande nie, en dit sluit veral lande in soos Italië, Japan, Meksiko, Nederland, Russiese Federasie, Spanje, Swede, die Verenigde State en selfs Suid-Afrika (*Global Gender Gap Report, 2020:10*).

Daar is 'n wye verskeidenheid sosiopolitieke kwessies op die sosiale agenda van die Christendom. Dit sluit onderwerpe soos⁷¹ burgeroorlog, armoede, onderwys en opvoeding, asook die kwessie van die vrou en kind, in. Christene, ook Christelike vroue, reageer op verskillende maniere op hierdie uitdagings in die samelewing. Dit skep interne spanning en wek verdere vrae oor Christelike identiteit (Conradie, 2005:5).

3.6.6 Godsdien

Navarro en Skirbekk⁷² (2018:157) het vanuit hul navorsing bevind dat om ekonomiese ongelykheid vanuit 'n godsdienstige dimensie te begryp bydra tot die vermindering van spanning en die vermindering van die risi'o's van sosiale konflik. Die realiteit is egter, volgens die *Global Gender Gap Report (2020:10)*, dat die aanwesigheid van vroue al hoe minder word by die ondersoek van hoër vlak institusionele rolle. Daar is 32 lande waar vroue minder as 10% van die predikante van die land verteenwoordig. Ander lande soos

⁷¹ Volgens Conradie sluit dit ook onderwerpe soos burgeroorlog, anargie en armoede in, maar ter wille van die doel van die studie gaan die onderwerpe nie in verdere diepte bespreek word nie (Conradie, 2005:5).

⁷² Die studie van Navarro en Skirbekk, *Income inequality and religion globally* (2018), het die eerste skatting van wêreldwye ongelykheid deur godsdien ooit verskaf. Volgens hierdie studie speel ekonomiese ongelykheid 'n belangrike rol in die toekoms van inter-religieuse sake.

Irak, Litaue, Saoedi-Arabië, Vanuatu, Papoea-Nieu, Guinee, en Thailand het geen vroulike predikante nie (*Global Gender Gap Report, 2020:10*).

Nie net Christelike vroue word soms benadeel om nie in leierskapposisies van hoër vlak institusionele rolle in te tree nie, maar ook vroue van ander godsdienstige tradisies, soos byvoorbeeld Moslem en Hindi vroue. Volgens Conradie (2005:5) stel die bestaan van verskillende godsdienstige tradisies binn' 'n kultuur van globalisasi' 'n belangrike uitdaging vir die Christendom. In die konteks van globalisering en verstedeliking is kontak van mense met verskillende kulturele agtergronde onvermydelik. In kontekste van kulturele diversiteit word vrae oor persoonlike en gemeenskaplike identiteit al hoe belangriker (Conradie, 2005:5). Wie is ek? Van watter gemeenskap is ek lid? Hoe verskil ek van mense uit ander kulture? Is dit gepas dat ek my identiteit ontleen aan die nuutste TV-reeks of ui' 'n kultuur van verbruikers? Volgens Conradie (2005:5) is dit noodsaaklik om daarop te let dat sulke kulturele diversiteit in ons eie identiteitsgevoel aanwesig is. Hy stel dat ons nie net binn' 'n konteks van kulturele diversiteit leef nie, maar ons vind oo' 'n gevoel van kulturele diversiteit in onself.

Volgens Conradie (2005:6) is die probleem nie net een van godsdienstige verdraagsaamheid o' 'n waardering vir godsdienstige diversiteit nie. Dit is ook 'n probleem van botsende waarhede (Conradie, 2005:6). Hoe moet Christene op hierdie uitdaging in ons tyd reageer? Hoe moet Christene die vraag "Wie is God en wat doen God vandag in ons wêreld?" beantwoord? (Conradie, 2005:6). Nie net Christene in die algemeen worstel met hierdie vrae nie, maar ook Christelike vroue binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing. Dit is belangrik om kennis te neem dat hierdie uitdaging ook 'n bydrae lewer tot die vorming van die identiteit van Christen gemeenskappe.

3.7 Gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is die geskiedenis van vroue en die Christelike tradisie ondersoek, waar daar veral gefokus is op die bydrae wat vroue gemaak het om verandering in die geskiedenis mee te bring in die wyse waarop vroue hulself beskou. Die identiteit van vroue oor die eeue heen is bespreek. Vanuit die bespreking word gesien dat die identiteit van vroue voortdurend verander het, en steeds besig is om te verander. Hieruit blyk dat die identiteit van vroue ook kompleks is.

Die rol en identiteit van 'n vrou het dramaties verander van die Bybel geskiedenis tot wat dit vandag is. Die wyse waarop vroue hulself beskou het, het tydens elke era ook uiteraard verander. Eers, in die Bybelse en Middeleeuse eras, moes sy die tradisionele rol van vroues voorhou, en was sy beskou as iemand wat haar man moes respekteer en 'n goeie ma vir haar kinders moes wees. Later, tydens die Reformasie en Industriële Revolusie, moes sy haar eie stem laat hoor teen die onreëlmatighede van die tyd, en haar beroep op die voorgrond begin plaas, want geld en mag het ook belangrik geword vir 'n verhoogde status of posisie in die samelewing (Conradie, 2005:6). Vroue was veral tydens die Amerikaanse Burgeroorlog (bekend as die "vroue-oorlog") verward oor hul identiteit, want skielik moes hulle die Victoriaanse geslagsrolle wat hulle altyd ingeneem het, aanpas, om ook die rolle van hul mans wat in die oorlog geveg het, oor te neem. In die 1960's het feminisme wel groot opspraak begin maak (Zeits, 2006:2), en het groot kulturele veranderinge in die rol van vroue voorgekom. Ook in die vroeë kerk het daar 'n verhoging gekom van die godsdienstige outoriteit wat vroue in die kerk kon inneem, maar nie sonder 'n stryd om verbeterde geslagsgelykheid in die kerk nie.

Die opkoms van talle feministiese perspektiewe het gehelp om hierdie stryd tot geslagsgelykheid voort te sit. Vroue soos Schüssler Fiorenza, Radford Ruether, asook vroue-teoloë in Afrika soos Oduyoye, en ook Suid-Afrikaanse teoloë soos Ackermann, het almal hulle stemme laat hoor in hierdie verband. Hierdie en ander feministiese teoloë belig die paradoks wat bestaan vir vroue in die moderne Christendom. Vroue moet aan die een kant die "tradisionele rol" van vroue inneem, en aan die ander kant die feministiese, onafhanklike perspektief van vroues aanneem. Met groot treë vorentoe aan die een kant en ernstige agteruitgang aan die ander kant, het vroue leiding oor die eeue heen aanvaar en terselfdertyd oor 'n aantal uitdagings aan die hoof gebied.

In hierdie hoofstuk is talle uitdagings bespreek wat vroue oor die eeue heen in die gesig moes staar, onder andere uitdagings oor ongelyke magsverdeling en geslagsgelykheid, sosio-ekonomiese en politieke uitdagings, asook godsdienstige uitdagings. Hierdie uitdagings oefen ook 'n invloed uit op die wyse waarop vroue hulself plaas binne die veelvoud van stemme oor die identiteit van vroue in die hedendaagse samelewing.

Daar is in hierdie hoofstuk bespreek hoe vroue in die hedendaagse samelewing wêreldwyd minder geleenthede het vir ekonomiese deelname as mans, minder toegang tot basiese en hoër onderwys, groter gesondheids- en veiligheidsrisi'o's en minder

politieke en godsdienstige verteenwoordiging. Om die regte van vroue te waarborg en hulle geleenthede te gee om hul volle potensiaal te bereik, is belangrik vir die bereiking van geslagsgelykheid, want, soos Skjeie en Teigen (2005:187) bevind het, dra bemagtigde vroue by tot die gesondheid en produktiwiteit van hul gesinne, gemeenskappe en lande, wa' 'n rimpeleffek skep wat almal bevoordeel. Die bemagtiging van vroue lei ook tot 'n verhoogde identiteit in vroue, wat hulle in staat stel om vrylik besluite te kan neem en hulself te plaas binne die veelvoud van stemme van wat 'n vrou veronderstel is om te wees in die hedendaagse samelewing.

Deur die moment van invoeging en sosiale kerklike-analise fase van Holland en Henriot (1984:14) is oorsake en faktore wat tot die verwarring van vroue se identiteitskonstruksie bydra, bespreek. Hierdie hoofstuk is in wese minder gefokus op die invloed wat belangrike momente in die geskiedenis (soos die Reformasie en Industriële Revolusie) op vroue gehad het, maar stel eerder meer belang in die wyse waarop vroue hulself geplaas het binne hul Christelike identiteit in hierdie momente, en watter uitwerking dit op vroue in die hedendaagse samelewing het op hoe hulle hul identiteit vorm.

Met inagneming van die verskeie feministiese perspektiewe op die identiteit van vroue, asook perspektiewe wat deur die loop van die geskiedenis na vore gekom het, tot perspektiewe van wat vroue se identiteit vandag is, kom dit na vore dat vroue dikwels verward is oor hul ware Christelike identiteit. Dit lei tot die vraag: "Wat se die Christelike geloof oor die verwardheid wat by vroue gekweek word oor hul Christelike identiteit in die hedendaagse stemme? Hoe moet vroue hulself volgens die Christelike geloof plaas binne hierdie veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing? Hierdie vrae lei ons na die volgende stap van die studie, naamlik teologiese besinning van die konsep van florering, wat moontlik die ervaring van die konstruering van vroue se identiteit en godsdienstige tradisie kan bevestig en uitdaag (Kinast, 1990:3).

Hoofstuk 4: Florering

4.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word daar teologies gekyk na die identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing vanuit die lens van florering. 'n Kenner op die vakgebied van die positiewe psigologie, Seligman (2011:234), argumenteer meer vir die gebruik van “florering” as 'n konsep as wat daar van “geluk” gepraat word. Volgens Seligman (2011:234) fokus geluk op emosie, betrokkenheid, en betekenis, terwyl florering hierdie fokus verbreed om positiewe verhoudings in te sluit. Vir Seligman (2011:234) behels positiewe verhoudings die gevoel van behoort en om iets te dien wat groter as jy is. Florering fokus dus nie net op die individu nie, maar ook op die gemeenskap, skepping, en God. Op hierdie wyse het florering nie net te make met positiewe sielkunde nie, maar is dit ook 'n belangrike hulpbron wat in die veld van teologie gebruik kan word vir teologiese refleksie, selfs moontlik op 'n onderwerp soos die verwarrende identiteitskonstruksie van vroue in die hedendaagse samelewing.

Hierdie studie word gebou op die volgende rigtinggewende uitgangspunte:

Die kwessie van verwarring by vroue oor hul Christelike identiteit noodsaak 'n teologiese hulpbron om hulle te help om sin te kan maak van waar om hulself te posisioneer binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing. In hierdie hoofstuk gaan florering as 'n konsep vir teologiese nadenke gebruik word om op die situasie van Christelike vroue se verwarrende identiteitskonstruksie te reflekteer. Die relevansie van die konsep van florering vir die vraagstuk van die studie gaan belig word deur te reflekteer op Charry se gebruik van florering as 'n hulpbron vir teologiese nadenke.

Charry gebruik klassieke teologie, Christelike leerstellings, en positiewe sielkunde om die begrippe van “geluk” of “menslike florering” binne teologiese besinning te herposisioneer. Vir Charry (1997:18) het die kuns van geluk te make met om vir God te ken, lief te hê, en te geniet. Charry (2002:176) se uitbeelding van verlossing as “gelukkig” is 'n begrip van florering wat genesing, skoonheid, en plesier behels. Marais (2015a:1) steun hierdie stelling. Vir Charry loop verlossing en florering hand aan hand. Dit is die konteks waarin Charry florering as 'n teologiese konsep gebruik. Gevolglik gaan Charry se verstaan van florering verken word ten einde meer lig te werp op hoe vroue kan floreer in hul Christelike

identiteit, ten midde van die identiteitskrisis wat hulle in die hedendaagse samelewing in die gesig staar.

Hierdie hoofstuk word ingebed in die derde fase van die pastorale siklus-benadering tot praktiese teologiese ondersoek van Holland en Henriot (1984:9), naamlik die moment van “teologiese refleksie”. Kinast⁷³ maak in sy boek, *What are they saying about theological reflection?* (2000), die stelling dat teologiese refleksie ‘n term is wat al hoe meer betrokke geraak het by teologiese redenasies of spekulاسie oor die afgelope vyf-en-twintig jaar. Tog verklap die term self nie veel oor hierdie manier om met teologie om te gaan nie. Die woord “teologie” impliseer een of ander tipe reflektiewe aktiwiteit, terwyl die objek van teologiese refleksie God, as die allesomvattende onderwerp, is (Kinast, 2000:1).

Die vraag is egter: Wat behels hierdie moment van die pastorale siklus ten einde teologies op die vraagstuk van die studie te reageer? Gevolglik sal die hoofstuk ook ‘n verduideliking verskaf van waarom florerings as ‘n hulpbron vir teologiese nadenke in hierdie studie gebruik word.

4.2 Florering as ‘n hulpbron vir teologiese nadenke

Christelike sielkunde is van kern belang in Charry se argumente van florerings. Charry (2011:284) definieer Christelike sielkunde as ‘n akademiese veld wat dissiplines omvou wat van die siel (die mens se emosies) praat binne die raamwerk van Christenskap. Volgens Charry (1998:107) voorsien Christelike sielkunde ‘n teologiese konteks vir die “vorming van die self”, in die sin dat die mens se identiteit nie self-gestruktureer is nie, maar eerder deur God voorsien word en gegrond is in die wese van God.

Volgens Marais (2015a:9) berus ‘n groot punt van oorvleueling tussen Christelike teologie en positiewe sielkunde in die gebruik van die term “florerings”. Charry gebruik die term “florerings” in verband met “geluk” in haar werk, maar Marais (2015a:9) dui aan dat Charry nooit ‘n duidelike definisie van die term in enige van haar boeke of artikels voorsien nie.

⁷³ Robert Kinast is ‘n pastorale teoloog wat in teologiese refleksie spesialiseer. Hy het beide boeke geskryf wat in gebed is in die veld van Teologie, waarin hy besin oor die betekenis en die doel van teologiese refleksie.

Volgens Marais (2015a:9) impliseer Charry dat florerings te make het met die mens se geluk, en dat psigologiese en morele florerings diep ingebed is in sosiale verantwoordelikhede (2002:176); dat mense floreer wanneer hulle vir God ken en liefhet (2002:176); dat mense floreer wanneer hulle getransformeer word deur opgeneem te word in die hemelse lewe (1998:98); en dat florerings verband hou met goedheid, skoonheid, en wysheid. Marais (2015a:9) stel dat alhoewel Charry nie 'n pertinente definisie vir florerings in haar werk verskaf nie, dit tog vir haar voorkom of Charry florerings assosieer met 'n "oorvloedige lewe" (1998:111).

Maar die vraag wat egter nou voorkom, is hoe kan vroue ten midde van uitdagings en moeilikhede floreer? In hoofstuk 3 is daar aangedui dat daar talle uitdagings is wat vroue oor die eeue heen tot vandag toe in die gesig staar. Hoe hanteer vroue hierdie uitdagings deur uiteindelik te floreer ten midde van hul omstandighede? En nog meer, hoe lyk Christelike florerings? Die voorafgaande vrae gaan beantwoord word aan die hand van Charry se siening dat florerings nie net 'n pastorale kwessie is nie, maar ook 'n leerstellige en 'n sosiale kwessie is (2010:x).

4.2.1 Florerings as 'n pastorale kwessie

In die verband van florerings as 'n pastorale kwessie wil ek graag die leser terugvat na hoofstuk 2 van hierdie studie, waar verken is dat werke oor dogmatiese of sistematiese teologie gewoonlik begin met die leer van God (Berkhof, 2017:5), en dat 'n nadenke oor identiteit en florerings 'n belangrike vraag, nie net vir teologie nie, maar ook vir pastorale sorg is (Hoofstuk 2).

Ons weet ook reeds dat vir Charry florerings 'n pastorale en leerstellige kwessie is (Charry 2010:x). Die rede wat sy hiervoor aanvoer, is omdat sy argumenteer dat ware geluk slegs gevind kan word in die ken en liefhê van God (Charry, 1997:18). Dit is egter belangrik om 'n verstaan van die pastorale aard van florerings te hê, ten einde te kan insien hoekom florerings ook 'n belangrike hulpbron is om die vraagstuk van die studie te beantwoord.

Charry argumenteer (1997:1) dat die eerste Christelike teoloë gelowiges voorberei het vir die wêreld se onvermoë om hul visie van menswaardigheid en geluk te begryp. 1 Korintiërs 1:18-31 begin deur te sê: "Die boodskap van die kruis van Christus is wel onsin vir dié wat verlore gaan, maar vir ons wat gered word, is dit die krag van God". Volgens

Charry wys die gedeelte dan daarop dat diegene wat Christus verstaan as die bron en krag van hulle lewe ongestoord sal word deur die wisselvalligheid en versoekings van die lewe (Charry, 1997:1). Paulus se boodskap bl' 'n struikelblok vir Jode en dwaasheid vir heidene, maar diegene, insluitend Christelike vroue, wat hulself wend tot Christus is vry van die krag van die wêreld, want hulle floreer deur God te ken en lief te hê.

Charry het 'n geldige perspektief op God se roeping vir die mens, gebaseer op 1. Tessalonisense 4:7: "God het ons nie geroep om onsedelik te lewe nie, maar om heilig te lewe." Gebaseer op hierdie vers stel Charry dat God mense nie net bevry het van die wêreld se mag nie, maar dat Hy verder gegaan het as dit, en vir hulle 'n lewe verseker het waar edele gedrag aangeleer kan word, en waar God goed is vir hulle. Volgens Charry (1997:1) leer God vir mense om mekaar lief te hê vir hulle eie voordeel. Dit staan wel in kontras met antieke heidense moraliteit, wat geargumenteer het dat mense, en nie God nie, verantwoordelik is vir hul eie gedragsverandering (soos die sienings van die Griekse filosowe Plato en Aristoteles).

Plato het geargumenteer dat gedragsverandering en leer met kennis begin, terwyl Aristoteles geargumenteer het dat gedragsverandering en ervarings eerder 'n nuwe denkpatroon geskep het (Charry, 1997:27). Op 'n ander manier gestel, het Plato geargumenteer dat 'n mens se gedragsverandering in 'n mens se gedagtes begin (*Cognitivist*), terwyl Aristoteles eerder geargumenteer het dat 'n mens se gedrag en ervaring 'n mens se gedagtes beïnvloed (*Behaviourist*).

Talle filosowe en kritici debatteer oor Plato en Aristoteles se standpunte rakende gedragsverandering (Charry, 1997:27). Sommige filosowe soos Nussbaum (1986) stem saam met Aristoteles, terwyl Eldridge (1989) eerder vir 'n balans tussen die twee standpunte is, naamlik dat beide denke, ervarings, en gedrag tot gedragsverandering lei (Charry, 1997:27). Charry (1997:28) voel wel dat dit goed sal wees vir die veld van teologie om deel te raak van die "kognitiewe-gedrag" ("*cognitive-behaviourial*") debat. Dit is waarskynlik die algemene idee dat teologie die Platoniese oor die Aristoteliese debat gekies het (Charry, 1997:27). Teoloë het grotendeels die standpunt ingeneem dat om vir God te ken 'n platform skep om hom lief te hê. In ooreenstemming met die toewyding om vir God lief te hê, het die kerk die deelname in Christelike gemeenskappe beklemtoon 'n manier om nie net die kennis van God te implementeer nie, maar ook om vir mense op te lei om die kennis van die liefde van God in hulle lewens toe te pas (Charry, 1997:27).

Charry (1997:28) voer wel aan dat dit nie altyd nodig is om 'n keuse te maak tussen Plato en Aristoteles se standpunte nie. Charry argumenteer, in sommige gevalle, dat die ervaring om deur God liefgehê te word, soos om vir die armes te bid of vir hulle te help, op sy eie weer vir mense kennis skep van die beeld van God (1997:28). Een voorbeeld hiervan is die metafoor van “moederskap”, wat dui op gelowiges se heilige plig om na ander om te sien, waarvoor Oduyoye (2001b) so bekend is⁷⁴ (soos aangehaal deur Kotzé, 2019:82). Gelowiges word geroep om diegene in nood te help en om op hierdie manier God se beeld as “Versorger” en “Redder” aan ander oor te dra.

In ander gevalle, argumenteer Charry, dat om vir God te leer ken deur studies en preke, sal lei tot liefdevolle gehoorsaamheid, en dus gedragsverandering tot gevolg sal hê (1997:28). Een voorbeeld hiervan is die hedendaagse Suid-Afrikaanse teoloog, Ackermann, se standpunt op feministiese teologie. Sy is gemoeid met verlossing, waarin geregtigheid die kern element is wat in ag geneem word (Ackermann, 1992a:15; Ackermann & Armour, 1989:52). Volgens Ackermann is 'n feministiese teologie van praksis gemoeid met verlossing-liefdesdade van bevryding, wat alle mense en die hele skepping toelaat om te floreer. Ackermann se standpunt oor florering en verlossing sal later in hierdie hoofstuk in verdere besonderhede bespreek word.

Vir Charry, kan beide Plato en Aristoteles se standpunte dus aanvaar word deur teoloë, alhoewel ingesteldhede daaroor mag verskil (1997:28). Wat wel in hierdie studie belangrik is, is om te besef dat florering te make het met die ken en liefhê van God, en daarom is dit ook pastoraal van aard (Charry, 1997:18; 2010:x).

4.2.1.1 Charry se verstaan van florering in verband met Plato, Aristoteles en Augustinus se sienings

Navorsing oor 'n uitmuntende lewe, 'n lewe van deug (wat dit beteken om vir God te ken en lief te hê) is nie 'n nuwe verskynsel en uniek aan slegs Charry se werk nie. Inteendeel,

⁷⁴ Oduyoye verwys nie hier na die biologiese daad van kinders baar nie, Haar metafoor van “moederskap” is op toepassing van alle mense, insluitend alle vroue. In ander kringe word moederskap as 'n metafoor dikwels gekritiseer, omdat daar gevoel word dat dit vroue reduceer tot voortplanting, en dat nie alle vroue moeders word of wil word nie (soos Oduyoye self).

geskiedkundige filosowe soos Plato, Aristoteles, en Augustinus het ook nagedink oor wat dit beteken om vir God te ken en lief te hê.

Charry (1997:3) haal in hierdie verband Romeine 12:2 aan:

En word nie aan hierdie wêreld gelykvormig nie, maar word verander deur die vernuwing van julle gemoed, sodat julle kan beproef wat die goeie en welgevallige en volmaakte wil van God is (Bybel, 1953).

Vir Paulus is die wete om uitmuntend te lewe afkomstig van die Griekse perspektief - dat om te weet wat goed/reg is, beter is as om "goed" te wees (Charry, 1997:3). Al is dit 'n moeilike konsep om te begryp, is dit die vertrekpunt van Plato se filosofie.

Plato het geargumenteer dat 'n lewe van deug insig vereis, en dat die reëls nie net eenvoudig gevolg moet word sonder dat mense 'n verstaan het waarom hulle die reëls moet volg nie (Charry, 1997:3). Aristoteles, wat natuurlik weereens in 'n ander rigting as Plato gedink het, het geredeneer dat 'n mens moet oefen om "goed" te wees. Vir Aristoteles is 'n goeie lewe 'n lewe waar vaardighede aangeleer en geoefen word (Charry, 1997:3).

Vir Christene is beide insig en oefening belangrik vir 'n Christelike lewenswandel, want om God te ken lei tot morele transformasie, en 'n lewe van deug ontwikkel die nodige vaardighede wat gelowiges in hul alledaagse lewe benodig, soos vriendelikheid, eerlikheid, geduld, en so meer. Augustinus het hierdie insig genuanseer, met die argument dat dit nie net voldoende is om vir God te ken nie, maar ook om vir God lief te hê, ten einde om na God se beeld gevorm te word (Charry, 1997:3). Augustinus het dus die Westerse Christendom na die siening gelei dat wanneer ons vir God ken, ons leer om Hom lief te hê. Die wederkerigheid van hierdie stelling word ook deur Westerse Christendom aanvaar, naamlik deur vir God lief te hê, leer ons hom ook ken (Charry, 1997:3). Hierdie studie wil egter verder gaan, en vra hoe kan Christelike vroue leer om vir God te ken en lief te hê? Augustinus het gesien dat hy nie deur sy eie krag kon leer hoe om vir God te ken en lief te hê nie, maar slegs deur God se nimmereindigende genade (Charry, 1997:3). Slegs deur God se genade te aanvaar kan Christen-vroue leer om vir God te ken en lief te hê, en sodoende 'n lewe van deug - 'n uitmuntende, florerende lewe - leef.

4.2.2 Florering as 'n teologiese kwessie

4.2.2.1 Vir individue

In Charry se denke, het Christelike leerstelling 'n oorweldigende vormende taak (Charry, 1997:18; Marais, 2015a:2). Die tweeledige funksie wat Charry van leerstellings uitlig, naamlik om die lewens en identiteite van gelowiges op bepaalde maniere te lei en te vorm, berei 'n hoogtepunt in wat Charry beskryf as 'die pastorale funksie van Christelike leer' (Charry, 1997:18). Marais (2015a:2) steun hierdie stelling.

Eerstens lei die Christelike leerstellings die lewe van gelowiges. Dit beteken dat Christelike leerstellings te make het met kennis. Die grondslag van kennis is “om vir God te ken en lief te hê” (Charry, 1997:4). Daarom is die doel wat Christelike vroue moet nastreef om in ooreenstemming met God se Wet en Woord te leef.

Charry stel ook dat mense se karakter nie kan ontwikkel sonder kennis nie (Charry, 1997:19; Marais, 2015a:2). Volgens Charry, lei Christelike leerstelling die lewe van gelowiges deur “goeie kennis” van hul behoefte tot God se genade. Hierdie genade vorm en verander die lewens van vroue wat verward is oor hul Christelike identiteit, tot nuwe, vry-gekoopte mense (Charry, 2006:157).

Christelike leer, tweedens, vorm die lewe van gelowiges. Dit beteken Christelike leer het te make met wysheid (Charry, 1993:94; Marais, 2015a:2). Charry beskryf *sapientia* (Latyn vir wysheid) as die respons om vir God lief te hê, asook as die kapasiteit om te deel in God (1993:94). Om wysheid en kennis van mekaar te onderskei, kan dit soos volg verstaan word: Kennis kan siele beskadig of verbeter, terwyl wysheid (*sapientia*) die siel vorm vir 'n wyse, goeie, en produktiewe lewe (Charry, 2006:167; Marais, 2015a:2). Daarom is die wysheid van God, of *sapience*, die fondament van 'n lewe van waardigheid en 'n goeie gelukkige lewe vir Christelike vroue.

4.2.2.2 In die veld van teologie

Om 'n beter verstaan te kry van waarom wysheid en kennis van God so belangrik is vir die ontwikkeling van vroue se Christelike identiteit, is dit belangrik om eers te verstaan waarom kennis in die veld van teologie baie belangrik is. In plaas van om op slegs op die konsepte van wysheid en kennis te fokus, bring Charry 'n derde element by haar studie

By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine (1997) in. S109een109us op wysheid, kennis, én waarheid.

Charry voer aan dat wysheid, kennis, en waarheid van God in die veld van teologie van kardinale belang is. Volgens haar het die moderne konsep van waarheid en kennis in fases ontwikkel. Kortliks opgesom, het sy op verskeie filosowe se standpunte gefokus en tot hierdie gevolgtrekking gekom. Eerstens stel sy dat Locke geloof van kennis geskei het. Hy het die konsep van “vertroue” losgemaak van die konsep van “waarheid” (Charry, 1997:10). Hume het aan die ander kant die standpunt aangeneem dat waarheid ontbloot word wanneer gebeure herhaaldelik plaasvind (Charry, 1997:10). Hume het nie inferensiële redenasies (gevolgtrekkings wat gebaseer is op die basis van bewyse of beredenering), tentatieweit (om nie besluite te kan maak nie/of onseker te wees), of oordeelkundigheid (‘n karaktereienskap van iemand wat as wys/oordeelkundig beskou word), as belangrik geag in die opdoen van kennis nie. Vir hom het dit eerder gegaan oor die herhaaldelikheid van gebeure. Charry (1997:10) stel derdens Kant se mening dat kennis binne die mens se eie gedagtes lê, en dat die mens se kennis nie buite die beperkinge van tyd en ruimte kan trek waarbinne ons gedagtes funksioneer nie.

In wat volg, argumenteer Charry (1997:10) dat die moderne siening van rede en waarheid wat deur Locke, Hume, en Kant gemaak is, nie aan teologiese eise voldoen nie. Dit mag selfs wees dat sommige velde binne wetenskap self nie by die streng standaard kom wat hulle voorstel nie, alhoewel sy hierdie argument los vir die wetenskapveld om te beredeneer (Charry, 1997:10). In plaas daarvan om hieroor na te dink, het Charry in ‘n subveld van moderne kennis inbeweeg wat berus in die presiese aspekte van kennis wat Locke, Hume, en Kant uitsluit, naamlik kliniese medisyne. Vertroue en oordeelkundigheid, wat gebaseer is op morele oordeel, tentatieweit, en afleibaarheid, is alles nodig om mediese kennis op te doen (Charry, 1997:10).

Charry argumenteer dat die mediese praktyk soortgelyk is aan die praktyk van klassieke teologie (1997:11). Sy stel dat dit ‘n basis vir mense skep om minimale respek te kry vir die moontlikheid dat dit byvoorbeeld net so sinvol is om dankbaar te wees dat die Heilige Gees ons heel maak, soos dit is om dankbaar te wees vir die navorser wat litium ontdek het wat bipolêre versteuring beheer. Charry argumenteer spesifiek dat beide teologie en mediese wetenskap drie elemente behels wat goed saamwerk (slegs een van die drie elemente is streng wetenskaplik). Beide mediese wetenskap en teologie steun op

eksperimentele kennis wat oop is vir herinterpretasie, beide gebruik inferensiële kennis wat gebaseer is op opbouende sake, en beide vereis kliniese oordeel (Charry, 1997:11). Terwyl die parallele nie in elke detail ooreenstem nie, is Charry (1997:11) oortuig dat die ooreenkomste⁷⁵ naby genoeg is om te suggereer dat gronde vir vertrouwe in die krag van God om geestelike transformasie te beïnvloed nie strenger hoef te wees as gronde in vertrouwe in die mediese wetenskap nie.

Net soos mediese wetenskap gebaseer is op kennis en goeie oordeel, is teologie op hoop gebaseer. Alhoewel die pasiënt nie noodwendig oor soveel kennis beskik soos die dokter in mediese wetenskap nie, berus die verantwoordelikheid steeds by die pasiënt om mediese hulp te kry wanneer hulle siek is. Om suksesvol behandel te word, moet pasiënte vertrou dat die dokters oor genoegsame kennis beskik om hulle korrek te diagnoseer en te behandel. Pasiënte moet ook natuurlik die terapie-kursus gehoorsaam, soos om die korrekte pille te drink wanneer nodig.

In teologie aan die ander kant, moet gelowiges net so op God vertrou; hulle moet bekend wees met die leerstellings van die kerk, en versorg word deur 'n ondersteunende gemeenskap.

4.2.3 Florering as 'n sosiale of gemeenskap kwessie

In Marais se PhD-verhandeling, *Imagining human flourishing: a systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses* (2015b:16), is florering die uitdrukking van die glorie en skoonheid van God in die mensdom. Dit het sosiale en verhoudings-, asook huidige en toekomstige implikasies wat wyer en dieper strek as die lewe van 'n enkele individu. Marais (2015b:16) maak hierdie stelling gebaseer op die Yale teoloog, Kelsey, se perspektief op florering. Kelsey het sterk opinies oor die konsep van menslike florering. In sy boek, *Eccentric existence: a theological anthropology* (2009) verduidelik Kelsey florering in 'n tweeledige sin, naamlik "om te blom" en "om te floreer".

⁷⁵ Ooreenkomste wat Charry (1997:11) uitlig, is dat medici en teologie beide genoegsame inligting behels; dat beide goeie oordeel behels; asook dat beide teologie en medici vertrouwe en gehoorsaamheid behels. Die eersgenoemde gaan verder in hoofstuk 5 (die pastorale beplanningsfase) bespreek word. Op hierdie punt in hoofstuk 4 wil ek eers fokus op die derde analogie tussen medici en teologie, naamlik vertrouwe en gehoorsaamheid. Daar kan op hierdie punt in die studie gevra word: Hoe kan vroue floreer in hul Christelike identiteit as hulle nie glo dat God hulle kan transformeer van hul ou, sondige self tot nuut-gedooptes in Christus, nie?

Die verband wat Kelsey met floring trek as "iets wat blom", verwys na die manifestering van 'n skoonheid waartoe die lewe in staat is wat verband hou met die deugde van God (2009:13). Vir Kelsey floreer die mens wanneer hul lewe spreek van 'n lewenswyse dienooreenkomstig met God se Wil en Woord. Wanneer Kelsey (2009:13) praat van "floring" as 'n blom, beteken hierdie metafoor dat floring soos 'n blom is wat "vrugte" kan voorsien - dit beteken dat wanneer 'n mens floreer, dit die floring van ander mense kan ondersteun of bevorder. Die metafoor verwys ook na "saad" wat gedra kan word, wat die lewe van volgende generasies kan beïnvloed. Met ander woorde, vir Kelsey is floring "om te blom", wat na die huidige en toekomstige gemeenskap verwys wat "vrug" dra (2009:315; kyk ook na Marais 2015b:15-16).

Verder beteken floring vir Kelsey ook "om te floreer"; nie net by die individu self nie, maar ook in die skepping. Kelsey argumenteer dat floring onafskeidbaar van die hele skepping is, aangesien dit interaksie in die gemeenskap vereis - om te sosialiseer (2009:315). Saam met hierdie interaksie kom daar ook 'n verantwoordelikheid, in die sin dat mense na hulle eie welstand en hulle omgewing omsien wanneer hulle floreer (2009:319). Om te floreer beteken dus vir Kelsey dat dit implikasies het vir die mens self, vir ander lewende wesens in die res van die skepping, asook vir die breër konteks waarbinne mense leef (2009:319). Die voorafgaande perspektief op floring hou ook verband met Marais (2015a:4) en Volf (2011:ix-xvii) se stelling dat floring van toepassing op die individu en die gemeenskap is, soos in hoofstuk 1 reeds bespreek is.

Beide Marais (2015a:4) en Volf (2011:62-63) meen dat floring nie net blote geluk is nie. Dit is baie meer as dit. Vir hulle lê die belang van floring juis daarin dat dit direk verband hou met die individu en gemeenskap. Vir Kelsey (2009:315) beteken floring ook meer as "geluk/om te groei", want hy interpreteer floring as om "gesond/voorspoedig" te wees, wat op sy eie weer met rykdom vir die individu verband hou. Vir Kelsey (2009:315) is hierdie metafoor nie in lyn met 'n verstaan van floring nie, want vir hom beklemtoon floring die gemeenskap, soos Marais en Volf se perspektiewe op floring ook hierop dui.

Ook volgens Charry (1997:1), het 'n lewe van floring wat uit God gebore is, gevolge vir mense se verhoudings met mekaar. Soos reeds genoem in hierdie bespreking, is Kelsey (2009:13) en Marais (2015b:16) ook van mening dat floring verder strek as die individu, en dui op gemeenskap. In 1 Tessalonisense 4:9: "Oor broederliefde hoef ons nie aan julle

te skrywe nie, want julle is self deur God geleer om mekaar lief te hê“, is die boodskap dat God mense roep om vir mekaar lief te wees (Charry, 1997:1).

Een voorbeeld wat Charry hiervoor aanvoer, word gesien in die interaksie wat individue met literêre tekste het. Hierdie proses vind plaas in 'n gemeenskap. Hierdie gemeenskap bestaan uit diegene wat die tekste van die tradisie ontvang, en diegene wat die tekste lees. Die gemeenskap wat die tekste lees voorsien 'n konteks vir die gemeenskap wat later beskou word as sentraal tot morele ontwikkeling. 'n Predikant kan byvoorbeeld die boodskap een Sondagoggend in die gemeente deel dat gelowiges deel moet wees van 'n selgroep, want in Prediker 4:9-12 staan daar:

Twee vaar beter as een. Hulle inspanning kom tot iets. As die een val, kan die ander hom ophelp. Maar as een val wat alleen is, is daar niemand om hom op te help nie. As twee langs mekaar slaap, word hulle warm, maar hoe sal een wat alleen is, warm word? Een alleen kan oorweldig word, twee saam kan weerstand bied' 'n Driedubbele tou breek nie maklik nie (Bybel, 1983).

Vanuit hierdie gedeelte mag die predikant dalk die tema aanhaal van die belang van 'n geloofsgemeenskap. Gemeentelede mediteer op hierdie woord in die opeenvolgende week, en leef dit uit deur byvoorbeeld selgroepe te vorm. So word daar 'n konteks vir die groter gemeenskap geskep, waar hulle ook later deel raak van die selgroepe, en wat ook later hierdie beginsels begin uitleef. Hierdie is maar net een voorbeeld van die sneeubal-effek wat plaasvind tussen literêre tekste, en die proses wat in die gemeenskap kan plaasvind.

Charry (1997:27) stel dat hierdie verskynsel terug dateer na Aristoteles se etiek, wat die belang van vriendskap en deugde in verhoudings beklemtoon. Gemeenskaplike praktyke, soos deelname in gebed en werke van liefdadigheid, versterk die mens se Christelike identiteit (Charry, 1997:27). Dit stel die mens in staat om te kan groei in hul Christelike geloof, asook om 'n gevoel van behoort te ervaar om deel te wees van iets wat groter is as hulself-'n gemeenskap.

Na die bogenoemde is dit dus duidelik dat florerings nie 'n enkele entiteit is wat slegs dui op die florerings van 'n individu nie, maar daardie florerings vloei oor na die res van die gemeenskap of skepping. Dit trek ook verder as die hier en nou (die “vrug” van florerings), maar florerings kan ook na die volgende generasies oorgedra word (die “saad” van

florering), soos gestel word deur Kelsey (2009:13,315), Marais (2015b:4, 15, 16) en Volf (2011:ix-xvii, 62, 63). Florering is dus 'n goeie konsep wat in hierdie studie gebruik kan word vir teologiese nadenke om vir Christelike vroue te help om sin te maak van hul verwarrende identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing.

4.3 Florering en ander teologiese hulpbronne

Charry argumenteer dat die teologiese tradisië 'n manier is om mense te help groei, God lief te hê, en die lewe te geniet (2003:4). Vir Charry is teologie "'n pad na 'n werklike bevredigende, uitmuntende lewe" (2003:4). 'n Hedendaagse teoloog wat hierdie selfde standpunt het, is Ackermann. Vir haar is feministiese teologie 'n werk van liefde, wat behels om na vryheid te lewe, en te weier om vir enige iets minder te skik (Ackermann, 2009:272; Marais, 2014:723).

Ackermann reflekteer graag op die korrelasie tussen teologie en seën, en vir haar is hierdie twee konsepte verwant aan mekaar, aangesien teologie handel oor die transformerende krag van verlossing (Ackermann & Armour, 1989:55; Marais, 2014:715). Om ten volle te lewe beteken vir Ackerman (2014:27) 'n visie van 'n "lewe van florering/oorvloedige lewe"⁷⁶, wat die seën is van om lief te hê en geliefd te wees (kyk ook na Marais, 2014:723).

Vanuit hoofstuk 3 in die studie, sien ons ook dat Ackermann (2014:43) 'n "lewe van florering/oorvloedige lewe"⁷⁷ bind aan teologiese hulpbronne soos verlossing, vryheid en genade, wat uiteindelik oor spoel in seën⁷⁸, wat God aan ons bewerkstellig (2014:43). Die lewe van florering waarna Ackermann verwys, is 'n lewe waar verlossing en genade vooropgestel is. Dit is 'n lewe waar vroue besef dat hulle verlos is van die kettings van sonde wat hul verhoed om as vry persone te leef, asook om die seëninge wat God vir mense bewerkstellig het, te ontvang - soos voorspoed, liefde, verlossing en so meer. Hierdie vryheid van sonde, en oorvloed van seëninge, kan lei tot 'n oorvloedige lewe, 'n

⁷⁷ Vir Ackermann dui 'n "oorvloedige lewe" op "'n nuwe intensiteit van lewe", waar die persoon "ten volle lewendig" is (2014:27). Vir haar is 'n "oorvloedige lewe" al wat "vol, oorvloedig en gelaai is met belofte", wat saamgevat kan word in drie woorde, naamlik: deernis, liefde en hoop (2014:28).

⁷⁸ Vir Ackermann is "seën" om "volledig lewend" (2014:27) te wees, wat beteken om seën te verken lei daartoe om 'n volle vrye mens te wees (2014:26). Kyk ook na Marais (2014:719).

lewe van floring - 'n lewe waarna vroue wat verward is oor hul Christelike identiteit, smag.

Alhoewel hierdie afdeling aanvanklik benader is met die idee op die konsepte van verlossing, vryheid, genade, en seën apart te behandel, het dit duidelik geword dat hierdie konsepte binne die lig van die werking van Jesus Christus nie as aparte entiteite beskou kan word nie. Al vier hierdie konsepte het met mekaar te make - die een lei na die volgende, en as jy nie die een het nie, het jy nie die ander een nie. Die onderstaande verduideliking het ten doel om die interverwantskap van hierdie teologiese hulpbronne te verduidelik in die lig van floring.

4.3.1 Verlossing en floring

Marais (2015a:6) het Charry se beskouing van verlossing opsommend verduidelik as die vermoë om te lewe en om goeie welstand te hê. Vir Charry (1993:103) is die mensdom se doel om gered te word. Sy (Charry, 1993:103) stel dat daar nie twyfel is dat Christenskap verlossing bied nie (kyk ook na Marais, 2015a:6).

Vir Charry hou verlossing verband met 'n gevoel van geluk. Daar is reeds aangedui dat Charry nie in haar werk pertinent van "floring" praat nie, maar volgens Marais (2015a:1) vorm Charry se beskouing van verlossing as "gelukkig" 'n verstaan van floring wat skoonheid, genesing en plesier behels. Sy maak hierdie aanname, omdat Charry in haar artikel: "*On happiness*" (2004b:19) stel dat 'n wandel saam met God genot en verheerliking behels. Teologie het volgens Charry te make met mense se geluk, want God is besorg oor die geluk van mense. Charry (2002:176) stel dat God, en nie die kerk nie, die mens se enigste bron van geluk is. Om werklik gelukkig te wees moet Christelike vroue die waarheid van God verstaan wat direk verband hou met goedheid, skoonheid, en wysheid (Charry, 2002:176). Dit beteken dat God die psigologiese en morele fondasie moet wees, nie net vir individue nie, maar ook vir die gemeenskap (Charry, 2002:176; kyk ook na Marais, 2015a:2).

Een van die plekke waar mense veral mekaar kan aanmoedig om te floreer, is binne 'n geloofsgemeenskap. Die teoloog Hultgren het in sy artikel, "*The church as the Body of Christ: engaging an image in the New Testament*" (2002:124), gestel dat die kerk, plaaslik

en universeel, die liggaam van Christus is⁷⁹. Dit is 'n liggaam wat deur die lede (van die liggaam) versorg moet word en wat op sy beurt vir elkeen van sy lede moet sorg. Die liggaam vergader vir aanbidding, maar gaan voort om in die wêreld te funksioneer deur die verskillende beroepe van sy lede. Waar beter kan vroue leer om hulself te posisioneer in die doop-identiteit van Jesus Christus, as by die kerk, wat ook na verwys word as die liggaam van Christus?

Dit is 'n algemene praktyk om na die kerk te verwys as na 'n geloofsgemeenskap. Die HAT (2005:276) definieer geloof as 'n "vaste vertroue op God en sy Woord; vaste oortuiging van die waarheid wat deur God geopenbaar is en deur sy kerk geleer word". Gemeenskap word ook gedefinieer as "die deel hê aan iets saam met 'n ander; aantal individue (menslik, dierlik, plantaardig) wat 'n samehorige groep vorm" (HAT, 2005:282). Deur die voorafgaande definisies saam te voeg, word die volgende definisie van geloofsgemeenskap in hierdie hoofstuk gebruik; geloofsgemeenskap dui op die liggaam van Christus wat 'n solidariteit deel in 'n vaste geloofsvertroue in 'n immanente teologie wat getuig van God se nabyheid en betrokkenheid by mense. Daar gaan gevolglik in hoofstuk 5 uitgebrei word op die belang van 'n geloofsgemeenskap op die identiteitskonstruksie van Christelike vroue in die hedendaagse samelewing.

Vir Charry (1993:103), het verlossing te make met die psigologiese en morele welstand van individue en gemeenskappe. Sy (1993:103) beskryf in haar artikel: "*While visions of salvation dance in our heads*" twee uitdrukkings van die visie van verlossing, naamlik, om te lewe, wat dui op genesing deur God se genade en hoop in die opstanding-eskatologie; asook om oor gesonde welstand te beskik, wat dui op verlossing as transformasie (kyk ook na Marais, 2015a:7). Gevolglik sal verlossing aan die hand van genade eers verduidelik word.

4.3.2 Genesing deur God se genade

Eerstens word verlossing beskryf as genesing, wat Charry 'n psigologiese visie van redding noem (2004a:292). In hierdie verband dui verlossing op God se genade in die

⁷⁹ Hierdie teologie is gebaseer op verskeie gedeeltes in die Bybel, insluitend Romeine 12:5, 1 Korintiërs 12:12-27, Efesiërs 3:6, 4:15-16 en 5:23, Kolossense 1:18 en 1:24. Jesus Christus word gesien as die "hoof" van die liggaam, wat die kerk is, terwyl die "lede" van die liggaam as lede van die Kerk gesien word.

vergifnis van ons sonde. Hierdie vergifnis troos, kalmeer, en verlig psigologiese angste by Christelike vroue, asook seer wat hulle gekry het van vorige teleurstellings, of die vrees om gestraf te word.

God word egter soms in die hedendaagse samelewing beskou as 'n geharde vaderfiguur wat wag dat mense 'n fout maak, sodat hulle gestraf kan word. Hoe moet Christelike vroue God hulle psigologiese en morele fondasie maak, as dit hulle beeld van God is?

Louw (2012:158) argumenteer dat wanneer Christelike vroue 'n krisis in die gesig staar, soos die identiteitskrisis waarmee Christelike vroue vandag dikwels sukkel, affekteer dit onmiddellik die Christelike realm. Die krisis affekteer die vrou se Christelike spiritualiteit as gevolg van die interafhanklikheid tussen hoe die vrou haarself sien (haar self-verstaan) en verskillende Godsbeelde. Toepaslike Godsbeelde is dus vir Christelike vroue belangrik, want, volgens Louw (2012:158) is verskillende Godsbeelde 'n refleksie en verteenwoordiging van 'n verstaan van die vraag waarmee mense die meeste worstel in krisistye, naamlik die vraag van hoe God kan bestaan as daar soveel sleg in die wêreld is? Binne die Christelike tradisie word die poging om die idee van God se goedheid te versoen met menslike lyding, en om God se genade in die lig van slegte gebeure te verduidelik "teodisee" genoem. 'n Bespreking van toepaslike Godsbeelde en teodisee sal in die volgende hoofstuk aan die orde kom. Volgens Louw (2012:15) dui genesing in pastorale sorg op die fasilitering van die spirituele realm waar eksistensiële realiteite van die lewe en gepaste Godsbeelde bymekaar gebring word, ten einde alle mense, insluitend Christelike vroue, versoen kan word met God. So ervaar vroue ook verlossing deur uiteindelik vergifnis te ervaar wat ook lei tot gebroke verhoudings wat vernuwe word (Louw, 2012:15). So ook, stel Charry (2004a:294) dat verlossing wat God aan die mensdom bewerk gesien moet word deur die lens van die vermoë van verlossing om hoop te bring en siele te genees/red⁸⁰ (2004a:294). Tesame met Charry se verstaan van verlossing deur God se genade, het Ackermann se boek: "*Surprised by the man on the borrowed donkey: ordinary blessings*" (2014) ook treffende inhoud oor God se genade in.

Ackermann (2014:36) skryf in haar boek dat sy verras was deur die paradoks van genade in die lewe van gelowiges. Hiermee bedoel sy dat genade beide gewoon en buiten-

⁸⁰ Volgens Marais (2015a:7) speel hierdie tweevoudige kriteria vir verlossing-om hoop te bring en siele te genees-'n belangrike rol in soteriologie in Charry se latere werk, soos gesien kan word in haar boek: *God and the art of happiness*" (2010).

gewoon is. Die woord “gewoon” beteken in hierdie verband “in die orde van dinge”. Dit verwys nie na iets wat onbelangrik is nie. Gewone genade dui op genade wat beskikbaar is vir alle mense, van die begin van tyd af (Ackermann, 2014:37). Volgens Ackermann (2014:37) word paradokse egter geassosieer met gesprekke wat handel oor God se teenwoordigheid en liefdevolle sorg vir die skepping. Om hierdie rede is genade ook buiten-gewoon (Ackermann, 2014:37). Genade is buitengewoon, want dit is beskikbaar vir alle mense. God se keuses aan diegene aan wie Hy genade betoon in die Bybel, is nie noodwendig aan mense wat eenvoudig nie geroep was vir spesiale take nie. Intendeel, die Bybel vertel stories van leiers, soos Dawid, Rut, Petrus, en so meer. Al hierdie mense het buitengewone take gehad om uit te voer, waar hulle leiersposisies moes inneem om ‘n verskil vir die Koninkryk van God te maak. Volgens Ackermann (2014:40), is die blote feit dat mense kan asem haal, dat seisoene op mekaar volg, dat gemeenskappe aan die lewe bly deur dade van goedheid, alles te danke aan God se genade wat vir die hele skepping beskikbaar is.

Verder stel Ackermann (2014:39) ook dat God se genade onpeilbaar is. Ackermann (2014:29) stel in hierdie verband, om ‘n ontvanger van God se genade te wees, nie perfekte of hoë standarde vereis nie. Regdeur die Bybel kan ons sien hoe God se genade nie verdien kan word nie, maar eerder ‘n vrye gawe is. Bewyse van die onpeilbare aard van God se genade kan byvoorbeeld gesien word waar God vir Isak, en nie vir Ismael kies nie; waar God vir Jakob, en nie vir Esau kies nie; waar God vir die ongehoorsame Jona ‘n tweede kans gegee het; en waar Jesus stel dat Petrus die rots is waarop hy sy kerk gaan bou (vgl. Mat. 16:8), ten spyte daarvan dat Petrus vir Jesus later sou verloën. Enigene, insluitend vroue wat verward is oor hul Christelike identiteit, mag vir God se genade vra, want Sy genade diskrimineer nie.

Ackermann (2014:41) skryf ook dat God se genade gratis en lewens-veranderend is. God gee Homself vrylik, deur Jesus Christus, aan alle mense. God ignoreer nie mense, insluitend Christelike vroue, se behoeftes nie, maar verander hul sorg en bekommernisse ten goede, deur Jesus Christus. Jesus aanvaar elkeen wat Hom aanneem as hul persoonlike Rots en Saligmaker, en hierdie aanvaarding verander lewens ten goede (2014:41). Christelike vroue hoef dus nie te stagneer in hul verwarde identiteit oor waar hul inpas in die hedendaagse samelewing nie, maar hulle kan in Christus, en deur Sy genade, hulle posisie en plek in die samelewing verken.

Ackermann (2014:41) stel laastens dat God se genade mense, ook Christelike vroue, in staat stel om te reageer op God se wil om met Hom versoen te word deur Jesus Christus. Sy stel dat genade mense in staat stel om te reageer op Jesus Christus se roepe om Hom te volg. Jesus Christus is die paradigma van 'n verhouding van genade met God (2014:41). Sy stel dat hierdie genade nie as vanselfsprekend aanvaar kan word nie. Niks het vir Christus gekeer om aan die kruis te sterf en die dood te oorwin vir die mensdom se sondes nie, maar die mens kan kies om nie God se genade te aanvaar nie. Mense, insluitend Christelike vroue, se persoonlike persepsies en omstandighede kan soms die aanvaarding van God se genade bemoeilik, maar niks kan dit onmoontlik maak om God se genade te aanvaar nie.

In Buys se boek: "Ligdraers in die wêreld: gemeente-toerusting vir sending en evangelisering" (1991:170) verduidelik hy die Evangelie van Jesus Christus in vyf stappe, wat vir 'n mens uiteraard 'n beter verstaan van God se hart vir die mensdom gee, en ook 'n beter verduideliking verskaf van waarom dit onmoontlik is dat God se genade net vir sekere mense bedoel is, en nie vir ander nie. Hierdie verduideliking verskaf 'n perspektief van God as 'n genadige en regverdige God, eerder as 'n God wat die mensdom slegs wil straf.

Buys (1991:170) begin deur die konsep van genade te verduidelik. Eers verduidelik hy dat die ewige lewe 'n vrye gawe is (verg. Rom. 6:23). Hierdie vrye gawe hou verband met die konsep van genade. Slegs deur genade is ons gered. Genade en die ewige lewe is iets wat nie verdien of voor gewerk kan word nie (verg. Ef. 2:8 en 9). Dan gaan hy verder en verduidelik dat die mens 'n sondaar is (verg. Rom. 3:23) en nie hulself kan red nie (verg. Spr. 14:12). Maar, die waarheid van God waarvan Charry (2002:176) praat, van 'n God wat goedheid, wysheid, en skoonheid het, stem ooreen met Buys (1991:170) se stelling dat God genadig is en nie die mens wil straf nie (verg. Jer. 31:3). In sy derde stap, verduidelik Buys (1991:170) dat slegs omdat God so regverdig en heilig is, Hy sonde moet straf (verg. Eks. 34:7). Dit het God se hart gebreek toe die mens in sonde geval het, en die verhouding met Hom gebreek is. Om ons met God te versoen, het Hy vir Jesus Christus gestuur, die Messias, om vir ons sonde te betaal deur aan die kruis te gesterf het, en uiteindelik die dood/sonde oorwin het (verg. Joh. 1:1,14 en Joh. 20:28 om te sien wie Jesus is, en Jes. 53:6 om te lees van wat Hy vir ons kom doen het toe Hy aarde toe gekom het). Jesus Christus het genade tot die mensdom se beskikking gestel, sodat die mens met God versoen kan word. Volgens Ackermann (2014:41) bewerkstellig genade

die vergifnis van sonde, herstel verhoudings, en stel mense, insluitend Christelike vroue, in staat om lief te hê en te hoop.

Dit is belangrik om op hierdie punt van die verduideliking van die Evangelie van Jesus Christus, volgens Buys (1991:170), kennis te neem dat God vir Jesus Christus aarde toe gestuur het om die mensdom met Hom te versoen na die sondeval waarvan ons in Genesis 2:16-3:24 lees. Sal 'n geharde God die mensdom nie eerder aan hul eie genade oorgelaat het, as om die Messias te gestuur het om hulle te red nie? Christelike vroue moet dus beseft dat die beeld van 'n geharde vaderfiguur ver verwyder is van die waarheid van die liefdevolle God wat die mensdom met Hom versoen het deur Sy eie Seun te stuur om vir ons sondes te betaal (verg. Joh. 3:16).

Die finale stap wat Buys (1991:170) verduidelik is die stap van geloof. Hierdie geloof is geloof in Jesus Christus en die verlossing wat Hy vir ons bewerkstellig het deur die dood te oorwin. Die mens moet op Jesus Christus alleen vertrou vir redding, en om uiteindelik die ewige lewe te erf (verg. Ef. 2:8 en Hand. 16:31). Christelike vroue moet beseft dat as gevolg van die genade wat hulle reeds in en deur Christus het, hulle versoen is met God, wat heilig en regverdig is. Daarom kan Christelike vroue floreer in hul identiteit in Hom. Soos Charry gestel het, is God die fondasie vir persoonlike vervulling (2002:176).

Vroue kan dus eers werklik hul Christelike identiteit vind deur geloof in Jesus Christus, en vertrou in die verlossing en genade wat Hy vir hulle aan die kruis bewerk het. Efesiërs 2:8-10 sê:

Want uit genade is julle gered, deur die geloof, en dit nie uit julleself nie: dit is die gawe van God; nie uit die werke nie, sodat niemand mag roem nie. Want ons is Sy maaksel, geskape in Jesus Christus tot goeie werk wat God voorberei het, sodat ons daarin kan wandel (Bybel, 1953).

Christelike vroue kan dus deur genade versoen word met God, en die intimiteit geniet wat uit hierdie verhouding uit vloei. Uiteraard lei hierdie nuutgevonde verhouding met God tot verandering - 'n mens kan immers nie dieselfde bly (in sonde leef) nadat hulle 'n ontmoeting met God gehad het nie. Hulle is dan nuut-gedooptes in Christus, met 'n lewenswandel wat hiervan spreek.

4.3.3 Verandering/transformasie en vryheid deur verlossing

Verlossing word ook deur Charry beskryf (2004a:293) as transformasie in die herstel van persoonlike integriteit (morele deugde) en sterkte. In hierdie opsig is verlossing nie die teenoorgestelde van vrees of angs nie, maar eerder die teenoorgestelde van siekte en verwarring. Hierdie verwarring is, volgens Charry (2004a:293), die tekort aan vaardighede en bronne wat benodig word vir transformasie, en die duidelikheid van verstand om te verstaan wat gedoen moet word (Charry, 2004a:293). Soos Charry, argumenteer Ackermann ook dat verlossing te make het met transformasie (1996:45). Sy beskryf verlossing as 'n passie vir verandering (1996:45).

In hierdie verband stel Louw (2012:58) dat die aanneem van die Christelike geloof die geloofshandeling van toeëiening is, wat verandering tot gevolg het. Selfs al wil 'n persoon nie verander nie, is die aanduiding van Christelike spiritualiteit dat dit self sal manifesteer as 'n motivering vir mense om te verander. Louw plaas hierdie stelling in die verband van die mens se houding. In die Christelike geloof word "houding" beskou as verteenwoordigend van die houding van Christus. In Christus het God sy posisie van meester na slaaf verander (Louw, 2012:58). Hy het homself met die mens se lyding en mortaliteit geïdentifiseer.

Louw (2012:58) stel verder dat, in 'n Christelike spiritualiteit, die skuif van posisie wat God gemaak het (van hemel na hel, soos gesien kan word in Fil. 2:5-8), op die entoesiasme/ywer van die lewe dui. Met ander woorde, dit word die motiverende faktor vir verandering. Die posisie skuif wat God gemaak het, stel die mensdom in staat om ook van posisie te kan skuif. Dit is egter, volgens Louw (2012:58), ook hier waar die moeilikheid van Christelike spiritualiteit inkom. Die moeilikheid van Christelike spiritualiteit vir vroue, is dat 'n verstaan en identifisering met die opofferende karakter van liefde benodig word om in Christus te posisioneer (Louw, 2012:58). Deel van hierdie moeilikheid is veral rondom die opofferende karakter wanneer ons spesifiek vroue se spiritualiteit bespreek. Feministiese teoloë is veral baie krities daarvoor om vir vroue, wat baie lank gesê is om op te offer en die minste te wees, en mans bo hulself te stel, steeds te sê dat hulle moet bly opoffer. Een voorbeeld hiervan is Daly, wat argumenteer dat alle godsdienste onderhewig is aan patriargie, en vroue aanmoedig om die kerk te verlaat. So offer vroue die kerk op as hul primêre bron van hoop, en moet hulle daardie hoop by hulself vind (Daly, 1985:9). Die moeilike balans om te handhaaf is dus tussen die opofferende

karakter van liefde aan die een kant, en om vertrap en onderdruk te word aan die ander kant.

Volgens Louw (2012:58) vereis Christelike spiritualiteit die moed om Christus se genade en liefde toon aan ander. Maar hoe gaan vroue dit kan doen as hulle nie self 'n verstaan van God se liefde vir hulle het nie? Die antwoord hiervan berus in die term van Christelike volwassenheid. Volgens Louw (2012:58) maak werklike Christelike volwassenheid vroue gereed om te verander, as gevolg van 'n sin van doel en verstaan van wat dit beteken om na die beeld van Christus geskape te word (Louw, 2012:58).

Mense, Christelike vroue ingesluit, se gewilligheid om te verander is dikwels in teenstelling met hul natuur. Mense verander nie maklik nie, as gevolg van innerlike weerstand, hardkoppigheid, en sonde (Louw, 2012:58). Die motivering om gereed te wees om te verander moet van 'n eksterne faktor af kom, volgens Louw, 2012:58). In die geval van Christelike volwassenheid is die eksterne faktor eskatologie (wie vroue in Christus is en wie hulle kan word deur die krag van die Heilige Gees wat in hulle woon en hulle heel maak). Volgens Louw (2012:59) is heelheid 'n vrug van die Gees, en onvoorwaardelike liefde kan gebroke verhoudings herstel.

Louw (2012:29) stel ook dat heelheid die uitkoms van verlossing is, omdat die mens se ou, sondige self neergelê is en 'n nuut-gedoopte in Christus gebore is. 'n Mens kan egter eers heelgemaak word wanneer hulle verstaan dat hulle vrygekooptes in Christus is - hulle is getransformeer van hul ou, sondige self na vrygekooptes deur God. Verlossing hou dus ook verband met vryheid.

Vir Ackermann het verlossing grotendeels te doen met vryheid, en daarom met kwesbaarheid (Ackermann, 1996:45; kyk ook na Marais, 2014:715). Ackermann verduidelik die voorafgaande stelling soos volg: Elke persoon wat hom/haarself investeer in die vryheid van ander as 'n doel op sigself, omvou kwesbaarheid, wat 'n mooi, tog pynvolle konsep is. Met ander woord, vir Ackermann (1996:45) hou vryheid verband met hoop en struikeling (kyk ook na Marais, 2014:715).

Volgens Ackermann is verlossing God se doel vir die mensdom (2009:171). Vir haar is verlossing as vryheid en genade, diep besorg met die seën om in 'n liefdevolle verhouding met "die Rede vir alle mense se bestaan te wees" en "'n wêreld waar God tuis is in ons" (2009:173).

Die vryheid om God se genade 'n werklikheid in die lewe van alle mense, insluitend Christelike vroue, te hê, behels die vernuwing van elke aspek van hul lewens, naamlik geestelik, sosiaal, polities, en gemeenskapsaspekte (Ackermann, 2014:141). Die struikeling om die genade van vryheid in geloof te hê, om daarby te leef, en om dit oor te dra aan ander is deel van 'n lewe saam met God (Ackermann, 2014:141). Wanneer Christelike vroue vry is vir God, is hulle in staat om vry te wees in hulself en dit verander uiteraard in die begeerte om die gawe van vryheid aan ander oor te dra (Ackermann, 2014:141). Om te ontdek dat geloof vryheid is, is 'n enorme seën. Dit word moontlik gemaak deur God se Gees wat voortdurend aan die werk is om mense se gevangenskap in sonde te verander in vryheid in God (Ackermann, 2014:141). Vryheid en genade speel daarom 'n groot rol in die vorming van identiteit van gelowige, insluitend Christelike vroue en geloofsgemeenskappe (Marais, 2014:717).

In die bostaande bespreking sien ons die verwantskap tussen verlossing, transformasie, genesing en vryheid. Hierdie teologiese hulpbronne dui ook op hoop in die opstanding-eskatologie.

4.3.4 Hoop vanuit 'n teologiese perspektief

Charry verduidelik nog 'n moontlikheid van haar visie van verlossing, en dit is dat verlossing dui op hoop in die opstanding, wat die teenmiddel word vir vrees van die dood (2004a:293). So hou die teologiese hulpbronne van genade en eskatologie ook verband met verlossing.

Volgens Marais is Charry se psigologiese visie van verlossing 'n weergawe van die eskatologie, in die sin dat die pyn en vrees van angstigheid en onsekerheid vervang word met hoop (Marais, 2015a:7). Charry gee nie werklik 'n omvattende definisie van wat hoop beteken nie, behalwe dat verlossing, heling, en hoop direk verband hou met mekaar. Marais stel dat visies van verlossing geoordeel moet word deur hul vermoë om hoop te bring en siele te genees⁸¹. Maar wat is hierdie hoop werklik?

⁸¹ Marais (2015a:7) stel dat, hierdie tweevoudige kriteria vir verlossing, naamlik om hoop te bring en siele te genees, 'n belangrike rol speel in die ontwikkel van soteriologie in Charry se latere werk, soos in haar boek: "God and the art of happiness" (2010).

Ackermann (2014:32) maak die volgende stelling: “Om geloof te hê is om hoop te hê”. Hierdie stelling word soms gesien as ‘n middel om te hoop vir die wederkoms/eindtyd, wanneer alles nuut gemaak gaan word. Hoop is egter, volgens Ackermann (2014:32), eerder ‘n geleefde realiteit in die mens se geloofslewe, in die hier en nou.

Hoop is nie ‘n maklike konsep om te begryp nie. Hoop is nie ‘n tasbare voorwerp wat opgetel kan word en net vir ‘n mens self gevat kan word nie. Selfs Ackermann worstel soms om hoop ‘n werklikheid te maak, soos sy stel in haar boek:

To my surprise, I find that today there are times when I struggle to hope. Racism in many guises continue to flourish, inequality in our country becomes more entrenched as the gap widens between those who have and those who do not (2014:33).

Sy verduidelik verder hoe sy ten midde van talle uitdagings in haar land, Suid-Afrika, worstel om te hoop. Later maak Ackermann ‘n stelling wat hoop omskryf:

I know there is no faith without hope. Chastened, I find that I once again need to remember in whom I hope, what I learn about hope in the “bad old days” (reference to apartheid in South-Africa), and how to live with hope, no matter the circumstances (2014:33).

Hoop is dus om ten spyte van slegte gebeure of omstandighede, geloof in God te hê. Volgens Charry (1997:244) verlig die ervaring van pyn en lyding God se werk aan die kruis. God, wat ons pyn op die kruis gedra het, leer vir die mens dat hulle nie alleen is nie, maar dat hulle bygestaan word deur God. Hoop is egter nie hierdie idilliese prentjie dat alles in die hier en nou onmiddellik gaan regkom nie, maar die wete dat God die gelowiges altyd, selfs ten midde van moeilike omstandighede, bystaan. Gelowiges het hoop in die opstanding, maar moet ook onthou om in die hede op God te vertrou om hulle deur hul omstandighede te dra.

Ackermann (2014:35) stel dat Christelike vroue binne hulle worsteling met die navigering van hul Christelike identiteit binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing, hulself moet herinner dat God se skepping die grootste risiko is wat ooit geneem is, en daarom moet die hulle as vennote in hierdie onderneming ook risiko's neem om hul plek as agente van geskiedenis, wat verlossing vir die hele skepping soek, eis (Ackermann, 2014:35).

Vir vroue wat in die hedendaagse samelewing wat onseker is oor hulle Christelike identiteit, kan die hoop in die opstandig dus 'n nuttige hulpbron wees ten einde te floreer in hul identiteit-hulle kan sekerheid hê oor die toekoms, of anders gestel, hulle kan sekerheid hê van hul identiteit in Christus en waarheen hulle oppad is - die Ewige Lewe, omdat hulle vrygemaak is in Christus. Galasiërs 5:1 se immers: "Christus het ons vrygemaak om werklik vry te wees. Staan dan vas in hierdie vryheid en moet julle nie weer onde' 'n slawejuk laat indwing nie."

Ackermann (2014:33) stel ook dat hoop nie optimisties is nie. Dit beteken dat hoop nie die idee is dat alles gaan "regkom", net omdat menslike vooruitgang gewaarborg is nie. Hoop is nie toorkuns, of om te projekteer waarvoor ons hoop in die nabye toekoms nie. Wanneer mense so leef, word hulle geroof van die besef dat hulle huidige wêreld kwesbaar is, en word ware geleefde hoop gesmoor. Die mens, insluitend Christelike vroue, fokus so op die toekoms, dat hulle vergeet om in die hier en nou te lewe en te hoop.

Volgens Ackermann (2014:34) is hoop vir beide die hede en die toekoms. Sy stel dat alhoewel Christene hoop op 'n toekoms saam met God, en vashou aan die visie van die volheid van God se heerskappy op aarde wat oppad is met die wederkoms, moet hulle steeds geloof in die hede hê (2014:32). Christelike vroue kan byvoorbeeld hoop op 'n wêreld wat met God versoen word, maar hulle moet tans geloof hê dat dit gaan gebeur.

Christelike vroue moet ook onthou dat hoop riskant is (Ackermann, 2014:34). In die lewe gaan die mens teleurgestel word. Volgens Ackermann (2014:35), is die uitdaging om te waag om te hoop, en terselfdertyd gereed te wees om met struikelblokke te worstel wat mense van hul hoop wil beroof.

Ackermann (2014:25) stel voor dat alle mense, insluitend vroue, met die inkongruensie van die lewe moet werk aan die hand van humor. Dit beteken nie dat sy nie respek het vir tragedies in die lewe nie. Sy stel juis dat hoop die tragedies van die verlede moet erken ten einde blinde optimisme te vermy (2014:35). Ackermann (2014:35) stel dat binne tragedies wat nie vermy kan word nie, God se teenwoordigheid gevind word in die deernis wat verhoed dat lyding die laaste woord het. Op hierdie wyse duur veerkragtigheid (om weerstand te bied en om deur lyding te druk) voort. Hierdie aktiewe hoop weier om verslaan te word (Ackermann, 2014:35). Vir Christelike vroue, om hoop te bewoon ten spyte van droewige omstandighede, is om 'n teen-verhaal te bied wat hulle durf om

betrokke te raak by dit waarvoor hulle hoop (Ackermann, 2014:35) - 'n gevestigde Christelike identiteit.

Ackermann (2014:35) stel dat hoop geduld en deursettingsvermoë behels. Hoop is verwagting, hoop om verras te word en die gewilligheid om te wag. Volgens Ackermann (2014:36) is daar 'n element van weerstand in die mens se wag, want dit staan die gevoel van hopeloosheid mee, asook 'n wêreld wat gewoon is daaraan om onmiddellik bevredig te word. Christelike vroue moenie mismoedig word wanneer onmiddellike bevrediging nie plaasvind nie, maar behoort eerder geduldig te hoop op 'n toekoms waar God se wil sal geskied (Ackermann, 2014:35).

Christelike vroue staan egter nie alleen in hierdie geveg tussen hoop en mismoedigheid nie, want hoop word opgebring deur gebed en gemeenskap. Volgens Ackermann (2014:36) is gebed alle mense, insluitend Christelike vroue, se beste hulpmiddel om aan hoop vas te hou. Geloofsgemeenskappe kan ook hierdie hoop opbring, deur vir mekaar te bid en mekaar te ondersteun in hul gemeenskaplike geloof in God. Gesprekke met God oor hoop, gevoelens van hulpeloosheid, om te vra vir wat onmoontlik blyk, kan vroue help om te mediteer op God se getrouheid. Hierdie momente van gebed word deur die Heilige Gees gelei en fasiliteer hoop (Ackermann, 2014:36).

Laastens stel Ackermann (2014:36), dat God die basis vir hoop is. Christelike vroue moet weet in Wie hulle hul hoop plaas, want hul storie met God het geen einde nie, aangesien dit 'n storie van nimmereindigende genade is. Hierdie hoop en nimmereindigende genade ei uiteindelik tot 'n oorvloedige lewe-'n lewe van florerings.

4.3.5 Seën en florerings

Verlossing as die vorming, transformasie en voorstelling van vryheid en genade, is 'n seën, volgens Ackermann (2009:166) en Marais (2014:717). Die rede hiervoor berus in die wese van God, 'n God wat Homself vir die mensdom gee en Hom oor hulle uitstort, en daarom dui verlossing op die seën om liefgehe te word en om ander lief te he (Ackermann, 2009:166; kyk ook na Marais, 2014:717).

Maar wat beteken dit om geseën te word? Volgens Ackermann (2014:43) dui "seën" in die Hebreeuse geskrifte op persoonlike vertrouwe in God en gehoorsaamheid aan God se

wil. Die begeerte na saligheid kom gereeld in die psalms voor en is in werklikheid die heel eerste woord van die Psalter. Psalm 1:1 sê:

Welgeluksalig is die man wat nie wandel in die raad van die goddelose en nie staan op die weg van die sondaars en nie sit in die kring van die spotters nie... (Bybel, 1953).

In 'n latere vertaling staan daar in Psalm 1:1 dat "Dit gaan goed met die mens wat nie die raad van goddeloses volg nie, nie met sondaars omgaan en met ligsinniges saamspan nie..." (Bybel, 1983). Die woorde "welgeluksalig" en "dit gaan goed", dui beide op seën. Volgens Ackermann, 2014:43) is die idee van geseënd wees is ook bekend in wysheidsliteratuur, want in die Griekse wêreld was 'n geseënde⁸² persoon een in harmonie met die samelewing en die wêreld.

Volgens Ackermann (2014:43) bevestig seën sekerheid by God se teenwoordigheid, genade en sorg. God wil mense, insluitend Christelike vroue, seën. Al wat van hulle vereis word, is om vir God en mekaar lief te hê. In hierdie verband stel Charry ook dat die vermoë om lief te hê "goed" is (2007:33). In die liefhê van God vorm 'n funksionele liefdevolle karakter, volgens Charry (2007:33). Charry skryf (soos aangehaal deur Marais, 2015a:9) dat geluk voorkom wanneer die mens self en diegene rondom hulle floreer, want hulle het hul welstand verbeter, en dít is 'n behoorlike vorm van "Christelike liefde" (Charry, 2007:32).

Die interaktiwiteit tussen verlossing, liefde en seën, kom bymekaar in Charry en Ackermann (soos aangehaal deur Marais, 2014:717) se verstaan van die florerings van individue, gemeenskappe en die hele skepping. Volgens Ackermann (1996:45) kan mense slegs 'n "oorvloedige lewe"- 'n lewe van florerings hê, in die verlossing, liefde en seën van God, wat aansluit by Charry se verstaan van florerings. Sy stel "geluk" gelyk aan die ken en liefhê van God (Charry, 2002:176).

⁸² Volgens Ackermann (2014:43) is dit egter moeilik om die betekenis van die Griekse woord *makarios* in vertaling vas te vang. Soos sy gestel het, om geseënd te wees beteken meer as om gelukkig of bevoorreg te wees (2014:43). Dit sluit, volgens Ackermann (2014:43) 'n gevoel in om bevoorreg te wees met goddelike guns, en om "heilig, geheilig te wees". Dit beteken om dankbaarheid te ervaar om onverdiende genade te ontvang (Ackermann, 2014:43).

4.4 Florering en Christelike spiritualiteit

Volgens Charry (2004a:291) is mense, vroue ingesluit, se welstand gebroke, en daarom bestaan die behoefte om heel, herstel, bevry, verlos en geseën te word. Christelike vroue wil graag hulle welstand herstel, maar kan dit nie uit hul eie krag doen nie. Meer as dit, talle vroue kan hulself nie eers indink hoe hul welstand werklik moet lyk om “gesond” te wees nie (kyk ook na Charry, 2004a:291). Hoe kan hierdie vroue vanuit ‘n pastorale perspektief verstaan hoe hulle Christelike welstand moet lyk om te kan floreer binne die verwarring van hulle Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing? Ten einde die voorafgaande vraag te beantwoord, is dit eers belangrik om te verstaan wat Christelike spiritualiteit is en waar dit by vroue se algehele welstand inpas in terme van florering.

Charry (2004a:295) argumenteer dat Christelike soteriologie die mens se bestaan ernstig moet opneem, want mense is nie net hul liggame, siele of gees nie, maar wesens in geheel (2004a:295). Verder stel sy dat mense ook ernstig opgeneem moet word, want God gee om vir die hele mens⁸³, naamlik die mens se hart, siel, gedagtes en krag (2004a:296). Vir haar beteken dit dat verlossing die hele spektrum van die mens se sintuie behels in die ervaring van God. In verlossing, proe mense God en kry hulle ‘n voorsmaak van die hemel, volgens Charry (2004a:296). Sy stel ook dat mense in verlossing God se liefde en krag kan sien, proe, ruik en voel (Charry, 2005:208). Hoop en genesing word weereens gekoppel aan mekaar in hierdie visie van verlossing (Charry, 2005:208; kyk ook na Marais, 2015a:7), en dit alles word gevind deur die verhouding tussen God en mens, naamlik in hul Christelike spiritualiteit.

Volgens Louw (2012:180) beskryf spiritualiteit die etos van die Christelike geloof binne die dinamika van verhoudings. Spiritualiteit dui op die ontmoeting tussen God en mens. Louw (2012:180) gaan verder en stel dat spiritualiteit dui op wedersydse interaksie tussen God en Sy skepping. Vir Louw (2012:180) is dit belangrik om te weet dat spiritualiteit nie iets is wat bereik kan word ideale doelwitte te stel en dit te bereik aan die einde van die reis nie. Christelike vroue kan byvoorbeeld nie besluit om hulself en hul mans mooi te versorg, en dan te dink hulle gaan dit bereik nie. Inteendeel, spiritualiteit beskryf eerder die kwaliteit van die reis. Spiritualiteit is nie ‘n vaardigheid wat aangeleer kan word nie (Louw, 2012:180). Byvoorbeeld, Christelike vroue gaan nie spiritualiteit

⁸³ God gee om vir mense, omdat Hy integriteit het.

bereik deur 'n klomp boeke te lees oor Christelike identiteit, en kliphard te wil werk om daardie ideale waarvan hulle in die boeke lees, te bereik nie.

Spiritualiteit is eerder 'n lewens-lange leerproses wat vir mense, Christelike vroue ingesluit, kan help om betekenis in die lewe te vind (Louw, 2012:180). Christelike vroue moet weet spiritualiteit kan nie getoets word nie. Dit kan ook nie geklassifiseer of geverifieer word nie. Inteendeel, spiritualiteit is 'n geestelike fenomeen wat slegs deur God geassesseer en geoordeel kan word (vgl. Psalm 139:1-3). Mense kan nie die intensies van ander mense se harte beoordeel nie, maar God kan. Volgens Louw (2012:181) is dit wel moontlik om spiritualiteit as 'n dinamiese proses van ontwikkeling te verduidelik. Hierdie verhouding met God is 'n verhouding wat voortdurend kan groei en ontwikkel.

Vir Louw (2012:181) gaan spiritualiteit nie oor sukses nie, maar eerder oor goedheid. As 'n uitdrukking van "sielvolheid", beskryf spiritualiteit die menslike siel in aksie. Wanneer die siel (emosies, verstand) van mense in die lig van hoop, betekenis en doel lewe, bring dit, volgens Louw (2012:181), 'n skaduwee wat versoening, genesing en vrede bring. Vir Louw (2012:181) hou spiritualiteit daarom verband met heelwording en integriteit, en openbaar dit die mens se vermoë om te kan ly. Met ander woorde, wanneer Christelike vroue verward is oor hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing, en hulle ly onder die invloed van hierdie verwarring (hulle weet nie waar hulle hoort in die hedendaagse samelewing nie, of wat hul rol of doel is nie), vind hulle binne hul Christelike spiritualiteit ('n verhouding met God), hoop, betekenis en doel, wat hulle weer heel laat word en met integriteit laat leef. Juis in hierdie verband stel Charry (1998:104; kyk ook na Marais, 2015a:8) dat die doel en betekenis van geluk nie in die mens self lê nie, maar in God alleen.

Dit bring ons terug na die navorsingsvraag van die studie: Hoe kan die pastoraat, gerig deur teologiese besinning oor florerings, vroue in die konstruering van hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing ondersteun en bemagtig?

In hierdie verband argumenteer Charry (1998:104) dat intimiteit met God, of om in die wese van God te wandel (kyk ook na Marais, 2015a:8), die Christelike self grond. Gebaseer op hierdie perspektief van Christelike spiritualiteit van Charry, naamlik dat die mens eers werklik geluk kan vind in intimiteit met God en nie hulself nie, kan vroue werklik floreer in hul Christelike identiteit-hulle sal dan weet wie hulle in Christus is. Tesame met

intimiteit van God, kom verlossing, vryheid, genade/genesing, hoop en seën, wat alles teologiese hulpbronne is wat interaktief is (Charry, 2004a:294) en uiteindelik lei tot florering. Meer spesifiek, slegs vanuit 'n liefdevolle verhouding met God, vloei vroue se Christelike identiteit.

Daar is sekere element van florering wat in hierdie hoofstuk bespreek is, wat natuurlik op alle mense van toepassing is-nie slegs op vroue nie. 'n Voorbeeld hiervan is die bespreking van verlossing. Verlossing kan op mans en kinders ook van toepassing wees, maar die fokus van hierdie studie is op vroue. Alhoewel nie alle elemente van hierdie bespreking uitsluitlik van toepassing op vroue is nie, kan dit dus steeds 'n bydrae lewer op hoe vroue hul Christelike identiteit verstaan.

4.5 Gevolgtrekking

Ter opsomming, die kwessie van verwarring by vroue oor hul Christelike identiteit benodig 'n teologiese hulpbron om die vroue te help om sin te kan maak van hul posisie binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing. Die konsep van florering is gekies vir teologiese nadenke vir die beantwoording van die vraagstuk van die studie.

Vanuit die werk van Charry en Ackermann, is bevind dat wanneer vroue floreer in hul Christelike identiteit, hulle uiteindelik 'n lewe van verlossing, vryheid, genade en seën kan ervaar. Die laasgenoemde is alles ander teologiese hulpbronne wat florering insluit. Buiten dat florering op beide individue en gemeenskappe fokus, sluit dit dus ook ander teologiese hulpbronne in. Florering is egter die hoof teologiese hulpbron wat in hierdie studie gebruik word.

Alhoewel Charry nooit die term "florering" in haar werk gebruik nie, is dit duidelik dat sy 'n lewe van geluk assosieer met die ken en liefhê van God. Daar is ook gevind dat Charry (soos aangehaal deur Marais, 2015a:1) verlossing beskou as "om gelukkig te wees", wat op sigself 'n begrip van florering behels wat genesing, skoonheid en plesier insluit. Daar is ook bevind dat wysheid en kennis van God genoodsaak word (Charry, 2006:167; Marais, 2015a:2), ten einde Christelike vroue die verlossing en genade wat Jesus Christus aan die kruis vir hulle bewerkstellig het, kan aanvaar. Namate hul intimiteit met God verdiep, sal hulle uiteraard die identiteit van nuut-gedooptes in Christus aanneem, omdat transformasie manifesteer vanuit hul Christelike spiritualiteit (wandel met God).

Ook vir Ackermann (1996:45) het die floring van alle mense en die skepping, te make met die visie van 'n "oorvloedige lewe" en die krag van omgee, liefde en hoop (kyk ook na Marais, 2014:273).

Volgens Marais (2014:723) behels floring natuurlik ook praxis, naamlik die praktyk om 'n beter wêreld voor te stel, om stories te vertel en om prakties-eties te leef met wysheid en genade. Om te floreer is om geseën te wees, en om 'n seën te wees vir ander mense en die skepping. Dit alles gaan terug na Charry se verstaan van geluk en seën toe, naamlik dat 'n mens eers werklik gelukkig kan wees in die ken en liefhê van God (2002:176) en dat die Christelike self eers waarlik gegrond word deur te wandel in die wese van God (1998:104).

Hoofstuk 5: Pastorale perspektief

5.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk gaan 'n teologiese respons ontwerp word vanuit die veld van pastoraat op die komplekse identiteitsvraagstuk waarmee vroue in die hedendaagse samelewing sukkel rakende hul Christelike identiteit. Soos in hoofstuk 1 aangedui, sal die volgende vraag aangespreek word in hierdie moment van pastorale praxis en beplanning: Watter vrae stel die vraagstuk van die studie aan die praxis van pastorale sorg? In hierdie verband sal daar dan gefokus word op die geloofsvorming en heiligmaking van Christelike vroue.

Geloofsvorming fokus hoofsaaklik daarop om die aanvanklike gesprek tot geloof te verdiep, waar spirituele vaardighede, soos gebed, gebruik kan word om 'n intieme verhouding met God te bou (Yust, 2007:10). In hierdie sin gaan 'n bespreking oor die pastorale bediening geïnkorporeer word. Aangesien dit 'n vorm van evangelisasie is, is geloofsvorming/om 'n gelowige te wees 'n lewenslange proses (Yust, 2007:10). Christelike vroue moet beseft dat namate hulle lewens gevorm word deur God se liefde, hulle geloof ook sal groei.

Volgens die pastorale siklus van Holland en Henriot (1984) is die teologiese refleksie van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke in die studie, veronderstel om oor te gaan in aksie. Dit beteken dat moontlikhede in die studie verken moet word om florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke te gebruik om sosiale verandering mee te bring en diegene in nood te help. Vroue wat verward is oor hul Christelike identiteit kan, in die geval van die studie, beskou word as "diegene in nood", aangesien hulle 'n identiteitskrisis beleef.

Ten einde sosiale verandering mee te bring, moet daar op die prakties-etiese implikasies van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke gefokus word, spesifiek vir die wyse waarop vroue vanuit 'n pastorale raamwerk ondersteun kan word in die vorming van hul Christelike identiteit. Thompson is die direkteur van die Etiek-sentrum by Harvard-Universiteit, en volgens hom is daar drie kern elemente van praktiese etiek wat uitgelig kan word, naamlik dat praktiese etiek die gaping tussen praktyk en teorie oorbrug; dat praktiese etiek 'n institusionele of gemeenskapskonteks behels; en dat praktiese etiek

politie van aard is (2007:1). Hierdie drie elemente gaan in hierdie studie in verdere besonderhede bespreek word, aan die hand van floring as 'n hulpbron vir teologiese nadenke.

Vir Holland en Henriot (1984) dui aksie daarop om mense te help om hul huidige krisis te oorkom en die kern oorsaak van die probleem aan te spreek. In hierdie verband kan ons terugverwys na hoofstuk 4 van hierdie studie, die fase van teologiese refleksie. In hierdie fase is die belang van gepaste Godsbeelde vir Christelike vroue in die vorming van hul Christelike identiteit kortliks bespreek. Nou, in die fase van pastorale praxis en beplanning gaan verder verken word hoe floring as 'n teologiese konsep (soos bespreek in hoofstuk 4) vroue se Godsbeelde kan beïnvloed. Deel van hierdie gesprek sal onderwerpe soos transformasie en vryheid deur verlossing, hoop en seën, insluit, aangesien al hierdie onderwerpe deel vorm van 'n lewe van floring vanuit 'n Christelike perspektief (soos bespreek in hoofstuk 4).

Verder sal die rol van 'n geloofsgemeenskap ook in die studie uitgelig word, want 'n geloofsgemeenskap kan dien as onderlinge sorg as deel van die pastorale beplanning. Hierdie geloofsgemeenskap kan ook vir Christelike vroue bewus maak van die nood waarin hulle verkeer, en wyses waarop hulle hul identiteitskrisis op konstruktiewe wyses kan hanteer. In hierdie verband stel Louw (2012:107), dat een van die belangrikste funksies van 'n geloofsgemeenskap/-familie, is om as 'n ondersteuningsstelsel op te tree. Binne hierdie ondersteuningsstelsel word die gemeenskap ontwikkel as 'n spasie waarbinne mense tot volwassenheid en verantwoordelike persone kan groei.

Volgens Louw (2012:73), word die feit dat geloof 'n positiewe rol in mense se ontwikkeling speel, al hoe meer aanvaar in psigologiese sirkels. Hy stel dat geloof nie net 'n belangrike rol speel in mense se waardesistelsel nie, maar dat dit ook 'n konstruktiewe faktor in die ontwikkeling van persoonlike identiteit is (Louw, 2012:73).

5.2 Geloofsvorming en heiligmaking

Die vraag: "Hoe behoort daar gereageer word op die vraagstuk van die studie"?, kan beantwoord word aan die hand van teorie wat in praxis omgeskakel moet word. Vir Ackermann word teologiese teorie afgelei van "geloof in die persoon van Jesus Christus

en sy geskiedenis wat toegepas word op die konkrete hedendaagse situasie van die kerk” (1985:31). Teorie lei dus tot praxis. Volgens Marais (2014:711) is Christelike praktyke oor die algemeen beide teologies en normatief, maar vir Ackermann het die woord “praxis” ‘n dieper betekenis, naamlik dat di’ 'n praktyk is wat deur teorie gerig word. Praxis, in kort, is "geloof in aksie" (Ackermann, 1985:32, Marais, 2014:711).

Vir Marais (2014:711) is dit opvallend van Ackermann se werk dat sy daarop fokus om teorie en praktyk bymekaar te hou (kyk ook na Ackermann, 1996:41-43). Hierin l’ 'n sleutel metodologiese insig in Ackermann se werk, volgens Marais (2014:711), naamlik dat daar nie suiwer teorie of suiwer praxis bestaan nie, want die twee konsepte kan nie apart geïdentifiseer word nie (Ackermann, 1985:31). Teorie en praxis is dus interafhanklik.

Tot dusver is daar in hierdie studie gefokus op teorie. Vanaf besprekings oor die kompleksiteit van die navigering van Christelike vroue se identiteit in die hedendaagse samelewing, tot Charry se verstaan van die gebruik van floring as ‘n teologiese konsep, is bespreek. Om te floreer is om God te ken en lief te hê. Om vir God te ken en lief te hê, behels floring en ander teologiese hulpbronne (wat reeds in hoofstuk 4 bespreek is), soos verlossing (Charry, 1993:103; Marais, 2015a:1), genesing deur God se genade (Charry, 2004a:292), verandering en vryheid deur verlossing (Charry, 2004a:293), hoop (Charry, 2004a:293) en seën (Marais, 2014:717). Die wyse waarop hierdie konsepte van floring ‘n pastorale reaksie op vroue se identiteit kan ontwikkel en in praxis kan oorgaan, berus in vroue se geloofslawe, en in hul heiligmaking. Christelike vroue gaan eers ‘n standvastige geloof in God moet ontwikkel, en ‘n besef koester dat hulle reeds deur die bloed van Jesus Christus vry en heilig gemaak is, ten einde te floreer in hul nuwe identiteit, naamlik as nuut-gedooptes in Christus.

5.2.1 Geloofsvorming

Net soos teoloë se ervaring van teoretiese aspekte soos plek, tyd, kultuur, geskiedenis, verhoudings, en hulle ervaring van hartseer, genade en hoop, ‘n indirekte invloed op hul geloofslawe het, net so het Christelike vroue se ervaring van hulle wêreld (die hartseer, hoop en genade wat hulle ervaar), ‘n invloed op hul geloofslawe (praxis). Soos omstandighede verander, word geloofsoortuigings hervorm, en perspektiewe hersien (Ackermann, 2014:13).

Volgens Ackermann (2014:13) kan die vermoë om geloof te hê en te reflekteer daarop, nooit in 'n vakuum gedoen word nie. Verder, stel sy, dat geloofsvorming 'n voortdurende taak is, waarbinne mense, insluitend Christelike vroue, reflekteer op hul lewens binne spesifieke gemeenskappe en verhoudings, wat uiteindelik hul teologieë vorm.

Ook Charry (1997:vii) maak die stelling dat die Christelike geloof 'n vormgewende rol speel in die lewens en identiteite van gelowiges. Vir haar is die fokus van Christelike leer die vorming van goeie karakter-waar mense daarna strewende om goed te wees, met God as die rolmodel (Charry, 1997:vii, kyk ook na Marais, 2015a:5). Soos God gelowiges lei en vorm tot gelukkige mense, word 'n begrip van verlossing beklemtoon, naamlik redding as genot of plesier (Marais, 2015a:5). Die vorming van goeie karakter deur God is dus nie slegs gemoeid met morele vorming nie, maar eerder met die vreugde, genot en plesier wat hierdie transformasie meebring (Marais, 2015a:5). Dus, die mens, insluitend Christelike vroue, se transformasie tot goeie karakter begin met geloof in God.

Volgens Louw (2012:72), impliseer geloof getrouheid en toewyding. Die proses van oorgawe en toewyding verskaf aan die gelowig 'n gevoel van aanvaarding en identiteit ten spyte van moontlike dreigemente van verwerping (Louw, 2012:72). Geloof herorganiseer en heraktiveer ervarings, gevoelens en behoefte, en het die funksie in die psigiese ekonomie (Louw, 2012:72), want dit help met die funksionering van die ego (die deel van die psige wat mense help om die wêreld op 'n toepaslike wyse te kan prosesseer). Ware geloof is dus herstellend, en lei tot volwassenheid (Louw, 2012:72).

In Charry se boek "By the renewing of your minds" (1997), vra Charry dat teoloë sal terugkeer na primêre teologie⁸⁴, wat gemoeid is met die "prakties georiënteerde inhoud van geloof" (1997:5). Volgens Charry (1997:5) behoort die sentrale taak van teologie te wees om mense te help om terug te keer na God, en sy argumenteer dat primêre teologie die beste hulpmiddel in hierdie verband is. Primêre teologie het te make met die vra van

⁸⁴ Primêre teologie is, volgens Charry (2006:152) 'normale teologie', of teologie wat 'gerig is op wysheid en goedheid'. Volgens Charry (2006:161) vorm primêre teologie mense vir die lewe saam met God. Charry beskou sekondêre teologie of sekondêre leerstellings as 'tweede-orde denke' wat handel oor teologiese metode (1997:5). Charry gooi nie sekondêre teologie heeltemal weg nie, alhoewel sy glo dat primêre teologie op die voorgrond van Christelike leerstellings moet wees, het sekondêre teologie ook 'n plek. Sekondêre teologie is belangrik in die sin dat hulle die identiteit en samehang van Christelike geloofsgemeenskappe handhaaf, aar soos sy uitwys, 'kwessies van metode moenie die teologiese taak uitput nie' (Charry, 1997:5; kyk ook na Marais, 2015a:5).

vrae ten opsigte van wie mense, insluitend Christelike vroue, moet word en hoe hulle moet lewe (Charry, 2006:144). Dit word gedoen deur die kennis van God te soek, sodat Christene in die waarheid van God kan woon, want slegs hierdie waarheid sal hulle werklik gelukkig maak (Charry, 2006:145; kyk ook na Marais, 2015a:4).

Vir Charry (1993:101) vier die Christelike geloof nie bloot net die menslike lewe nie, maar beroep om mense, insluitend Christelike vroue, te transformeer deur die genade ⁸⁵van God in Jesus Christus deur die Heilige Gees. Redding as transformasie, wat na die voorgrond kom deur genesing, skoonheid en plesier, beteken om “volwasse” te raak of te “groeï in die wysheid van goddelike liefde en om jouself in die proses te geniet” (Charry, 2010:x; kyk ook na Marais, 2015a:7).

Om te ondersoek wat betekenisvol in die lewe van geloof is, is vir Ackermann (2014:13) dieselfde soos om die volgende vraag te probeer beantwoord: “Wat maak die lewe die moeite werd”? Volgens Ackermann (2014:13) kan ‘n lewe van geloof nie sonder mikroskope beskou word nie (2014:13). Hiermee bedoel sy dat ‘n groter intensiteit om mensself in die wêreld te sien, en vreugde in die klein dinge van die lewe te vind (soos die glimlag van ‘n vriend, of die omgee van ‘n geloofsgemeenskap ens.), die vrugte van geloof is.

Geloof maak die mens se lewe goed, en gee diepte aan die ervaring van liefde, hoop en vrede (Ackermann, 2014:13). Volgens Louw (2012:59), is eskatologie die eksterne faktor in Christelike volwassenheid. Hiermee bedoel hy dat wie ons in Christus is, en wie ons kan word deur die werking van die Heilige Gees, lei tot toekomstige verandering waar heelheid seëvier (Louw, 2012:59). Mense verander van gebroke wesens, na mense wat heel gemaak is in Christus. Volgens Louw (2012:59) is heelheid ‘n vrug van die Gees, en kan onvoorwaardelike liefde gebroke verhoudings heelmaak. Smag Christelike vroue wat opsoek is na hul ware Christelike identiteit, nie juis daarna om om werklik liefde en aanvaarding te ervaar nie, of om hoop vir die toekoms te ervaar nie, of selfs om vrede te hê oor hul rol/posisie in die hedendaagse samelewing?

⁸⁵ Volgens Louw (2012:72), voorsien genade ‘n gevoel van sekuriteit en kontinuïteit in tye van onsekerheid. Dit maak mense, insluitend Christelike vroue, uiteindelik bewus van deursettingsvermoë en standvastigheid (Louw, 2012:72).

Volgens Ackermann (2014:13) bring bewustheid van die teenwoordige seën van genade 'n mate van verwondering en momente van vervulling in oorvloed. Christelike vroue wat verward is oor hul identiteit, kan nie met sekerheid sê dat hulle altyd vervul voel nie. Verskillende uitdagings hinder mense op verskillende tye in hul lewe, en vir die hedendaagse Christelike vrou is dit om hulself te plaas binne die veelvoud van stemme oor vroue se posisie/rol in die samelewing, wat oor die eeue heen ontwikkel het en tans steeds bestaan.

Volgens Ackermann (2014:12) moet Christelike vroue egter verstaan dat geloof 'n verkenning van die vrugte is wat dit in 'n mens se lewe bring. Ackermann (2014:18) bespreek in hierdie verband die sentrale waarheid van die Evangelie van Jesus Christus, naamlik, om 'n lewe van geloof te leef, moet gelowiges, insluitend Christelike vroue, met die teenstrydighede en vrae van die lewe kan saamleef. Christelike vroue moet byvoorbeeld vrae oor hul identiteit en plek in die samelewing vra en verken. Sodoende kan die vrae aangespreek word, en hulle kan 'n beter verstaan ontwikkel van wie hulle gemaak is om te wees, en waar hulle in die hedendaagse samelewing inpas, vanuit 'n Christelike perspektief.

5.2.2 Heiligmaking

Volgens Ackermann (2014:18) behoort Christelike vroue nie net met die teenstrydighede van die lewe te kan saamleef nie, maar hulle moet ook die oproep tot heiligmaking in gedagte hou. Dit is tog die strewe van enige Christelike lewenswandel: heiligmaking. Hierdie heiligmaking kan egter slegs plaasvind as 'n persoon geanker is in hul Christelike spiritualiteit- die verhouding tussen God en die mens (Louw, 2012:180). Slegs binne hierdie verhouding kan mense vrygemaak word van hul sonde en heel word.

Peter Gentry (2013:17) is 'n teoloog wat nagedink het oor die verband tussen heelheid en heiligheid. Gentry (soos aangehaal deur Pennington, 2015:13), redeneer dat ten spyte van die algemene aanname dat "heiligmaking" afgesonderdheid, andersheid en morele reinheid beteken, hierdie siening nie ooreenstem met die sin van heilig in Hebreeus of Grieks nie (Hebreeus *qādāsh*; Grieks *hagios*). Op grond van noukeurige lesings van Eksodus 3 en 19 en Jesaja 6, argumenteer Gentry (soos aangehaal deur Pennington, 2015:13), dat die basiese idee van "heiligheid – vir die mens en vir God - toegewydheid

is. In die Skrif funksioneer “heiligheid” binne die konteks van verbondsverhouding en druk dit toewyding aan God uit (Gentry, 2013:17). Ter aansluiting, kan Charry se argument verder gevat word as dat ware geluk in die ken en liefhê van God berus (2002:176), intedeel, heiligheid berus ook in toegewydheid aan God. Wat is toegewydheid aan God immers anders as om vir God te ken en lief te hê?

Wanneer Christelike vroue hul heiligheid ontken, is dit so goed soos om te weier om te aanvaar wat God vir die hele mensdom aanbied; om te weier wie hulle werklik gemaak is om te wees, naamlik nuut-gedooptes in Christus wat na God se beeld geskape is (Ackermann, 2014:99). Dit beteken dat elke vrou gemaak is om ‘n nuwe mens in Christus te wees.

Soos Ackermann (2014:100) stel, is mense nie heilig as gevolg van hul “perfekte lewens” of oorwinning oor chaos nie, maar eerder as gevolg van die seëviering van God se getrouheid ten midde van chaos en ‘n misvormde wêreld. Pastors/Christelike beraders kan gevolglik die boodskap aan vroue oordra dat die kerk/gemeenskap van gelowiges nie heilig is as gevolg van goeie werke nie, maar as gevolg van God se genade.

Volgens Charry is daar skoonheid in die heiligheid wat voorkom vanuit gehoorsaamheid aan God (2010:268). Vir Charry (1998:105), word mense, insluitend Christelike vroue, vry gemaak van hul sonde wanneer hulle hulself tot God bekeer. Sy stel dat die wisseling tussen kennis (dat Christelike vroue vrygekoop is deur Jesus Christus) en praxis (om in daardie vryheid te leef) mense in staat stel om te floreer deur God se genade en liefde (1998:105).

5.3 Prakties-etiese implikasies van florerings

Volgens Thompson, die stigter-direkteur van die Etieksentrum by die Harvard Universiteit in Amerika, het die sentrum nie 'n bepaalde etiek op 'n eksklusiewe benadering tot die onderwerp van etiek vasgestel nie (2007:1). Die diversiteit van die verskillende metodes en dissiplines waarop die Etieksentrum steun en die omvang van die sosiale en intellektuele doeleindes wat hulle dien, is volgens Thompson (2007:1) te groot om tot 'n ortodoksie te ontwikkel. Tog, as gevolg van hulle publikasies gedurende die afgelope twee dekades, is daar ‘n aktiwiteit wat deurlopend uitgestaan het – dit is praktiese etiek.

Volgens Thompson (2007:1) verdien praktiese etiek ernstige kurrikulêre en vakkundige aandag in die moderne universiteit, naas die tradisionele dissiplines in kuns en wetenskap en in die professionele skole. Thompson (2007:1) vind drie kenmerke van praktiese etiek betekenisvol, naamlik dat praktiese etiek die gaping tussen teorie en praktyk oorbrug; dat praktiese etiek 'n institusionele/gemeenskap konteks behels; en dat praktiese etiek polities van aard is.

5.3.1 Praktiese etiek oorbrug die gaping tussen teorie en praktyk

Eerstens is praktiese etiek, volgens Thompson (2007:1) 'n verbindende dissipline, wat ten doel het om die gaping tussen teorie en praktyk te oorbrug. Praktiese etiek in die professies behoort uit meer te bestaan as 'n studie van die etiese kodes, soos die regsberoep se kode en model-reëls, of die navolging van rolmodelle, soos in kliniese rondtes in onderwys hospitale. Thompson (2007:1) stel dat praktiese etiek professionele reëls en kliniese ervaring in verband moet bring met die breër sosiale konteks waarin professionele persone praktiseer, en met die dieper morele aannames waarvan individue en beroepe afhanklik is. Gevolglik ontstaan die vraag: Hoe kan die teorie van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke met die praktyk van pastoraat verbind word?

Ons weet reeds, dat Charry in haar boek, *God and the art of happiness* (2010), argumenteer dat "klassieke leerstellige teologie pastoraal gemotiveerd is en dat die uiteinde daarvan menslike florerings is" (2010:ix). Hiermee bedoel sy, volgens Marais (2015a:3) dat Christelike teologie en Christelike leerstellings deur die eeue heen, tot vandag toe, in pastoraat gewortel is en ook gemoed is met die genesing van mense. In die pastorale praktyk moet pastors/beraders die genesing van alle mense, insluitend Christelike vroue, ten doel hê, ten einde hulle kan floreer in hulle alledaagse lewe. Maar hoe kan pastors/beraders hierdie doel voor oë hou? Die antwoord op hierdie vraag keer terug na Charry se verstaan van primêre en sekondêre teologie/leerstelling (1997:5). Dit is tog vanuit hierdie leerstellings waar pastors/beraders hulle kennis van die pastorale akademie en praktyk versamel.

Primêre teologie of primêre leerstellings is volgens Charry (1997:5) "eerste-orde denke" wat die praktiese inhoud van geloof beskryf, terwyl sekondêre teologie of sekondêre leerstellings "tweede-orde denke" is wat handel oor teologiese metode (kyk ook na

Marais, 2015a:5). In haar se boek, *By the renewing of your minds* (1997), pleit Charry vir 'n terugkeer na primêre teologie of primêre leerstellings, omdat sy argumenteer dat die taak van teologie behoort te wees om mense te help om na God terug te keer. Charry voeg by dat so 'n beskrywing van die teologie se taak nie sonder probleme is nie, in die sin dat dit 'n betwiste idee vir moderne teologie skep, wat wegbeweeg het van primêre Christelike oortuigings en meer begin fokus het op teologiese metodes (1997:5, kyk ook na Marais, 2015a:5).

Charry meen egter nie dat sekondêre teologie weggegooi moet word in die praktyk nie. Volgens Charry (1997:5) is sekondêre teologie of sekondêre leerstellings belangrik, in die sin dat hulle die identiteit en samehang van Christelike geloofsgemeenskappe handhaaf. Soos Charry uitwys moet teologiese metodes van sekondêre teologie nie die teologiese taak uitput nie (1997:5). Alhoewel sekondêre teologie en primêre teologie verskillende teologiese take behels⁸⁶, argumenteer Charry tog dat sekondêre teologie die primêre leerstellings va' 'n gemeenskap moet ondersteun (1997:6). In hierdie sin val Charry terug op klassieke teologie, veral die van Augustinus en Aquinas, om te argumenteer vir die belangrikheid van "'sapiëntale teologie"' 'n modus van primêre teologie wat gemoeid is "om mense te help floreer deur vir God te ken en lief te hê" (Charry, 1997:6, kyk ook na Marais, 2015a:5).

Volgens Marais (2015a:5) is primêre leerstellings dus gemoeid met beide kennis en praktyk. Charry beskou die keuse tussen insig-georiënteerde en praktyk-gerigte teologiese refleksie a' 'n valse digotomie. Sy argumenteer eerder vir die kompleksiteit van mense waarin beide kennis en daad ewe belangrik is (1997:4). Gebaseer op die voorafgaande argument van Charry, lê die skoonheid van die visie van gelukkige mense presies in die feit dat kennis met daad vereenselwig moet word, volgens Marais (2015a:5). Verlossing is die skoonheid van om vir God te ken en lief te hê, wat mense, insluitend Christelike vroue kan lei, vorm en transformeer om 'n lewe van florering te geniet (Marais, 2015a:5).

In hierdie sin kan pastors/beraders in die pastorale praktyk fokus om gepaste Godsbeelde te kweek by vroue wat verward is oor hul Christelike identiteit. Hulle moet God beskou as

⁸⁶ Primêre teologie se teologiese taak is om mense te help om na God terug te keer, terwyl sekondêre teologie se taak is om teologiese metodes in plek te stel om die identiteit van Christelike gemeenskappe te handhaaf (Charry, 1997:5).

'n God wat hulle genadig is en verlos van hul sondes, ten einde hulle Hom sal wil leer ken en leer hoe om Hom lief te hê. Want hoe kan hulle Hom liefhê, as hulle 'n verwronge idee van Hom het, soos die beeld dat Hy slegs ten doel het om hulle te straf, of dat hulle deur hulle goeie dade gered kan word (wat menslik onmoontlik is)⁸⁷? Om hierdie rede gaan daar op die punt van die bespreking gefokus word op verskillende Godsbeelde om vir Christelike vroue te help om 'n beter begrip van die aard/karakter van God te ontwikkel.

5.3.1.1 'n Gepaste Godsbeeld (*Imago Dei*)

In hoofstuk 4 het ons bespreek hoe Charry florerings as 'n pastorale kwessie beskou (2010:x). Op hierdie punt van die studie kom die volgende vraag na vore: Hoe kan hierdie konsep van florerings 'n pastorale reaksie op vroue se identiteit ontwikkel? Die antwoord van hierdie vraag berus in die ontwikkeling van 'n gepaste Godsbeeld. Wanneer vroue meer kennis van God (hul Skepper) ontwikkel, kan hul uiteraard ook 'n beter verstaan van hul eie identiteit ontwikkel.

Die teoloë: Kloos, Young, Edwards en Parvis voorsien in hul artikel "In Christ there is neither male nor female: patristic interpretation of Galatians 3:28", wat in 2006 gepubliseer is, insigte op die konsep van *Imago Dei*-wat verwys na die beeld van God. Volgens Kloos *et al.* (2006:239) lê die kern ooreenstemming in mans en vroue se identiteit in die konsep van *Imago Dei*-wat beteken dat God vroue en mans met dieselfde fundamentele geestelike kapasiteit geskape het, soos ons in Genesis 1:26-27 lees. Alhoewel *Imago Dei* op verskillende maniere verstaan is as menslike soewereiniteit oor die skepping⁸⁸, rasionaliteit⁸⁹ of relasionaliteit⁹⁰, het die teologiese konsensus bevestig

⁸⁷ Mense is immers slegs deur genade gered. Efesiërs 2:8-10 sê tog: "Want uit genade is julle gered, deur die geloof, en dit nie uit julleself nie: dit is die gawe van God; nie uit die werke nie, sodat niemand mag roem nie. Want ons is sy maaksel, geskape in Christus Jesus tot goeie werke wat God voorberei het, sodat ons daarin kan wandel."

⁸⁸ Philo (1993:85-100), Irenaeus (1953:315-567), Augustine (1988:95-190) en Aquinas (1952:33-35) is maar 'n paar voorbeelde van teoloë wat die beeld van God geïnterpreteer het as die "krag van rede", soos Simango (2016:188) dit stel.

⁸⁹ Luther (1985:85-100) en Calvin (1960:189) het die beeld van God in die mens geïnterpreteer as morele gelykenis aan God (Simango, 2016:188).

⁹⁰ Simango (2016:188) maak die stelling dat die sondeval die beeld van God bederf het en dat verlossing die gebroke beeld van God herstel het.

dat die enkele mees bepalende menslike eienskap, dit wat mense van diere onderskei, deur vroue en mans gedeel word (Kloos *et al.*, 2006:239).

Simango (2016:188) is in sy artikel: "The Imago Dei (Gen 1:26-27): a history of interpretation from Philo to the present" (2016), van mening dat daar in die moderne tydper' 'n wye verskeidenheid van menings oor die beeld van God is. Waar Kloos *et al.* (2006:293) argumenteer dat die beeld en gelykenis van God in Genesis 1:26-27 geïnterpreteer word vanuit funksionele, inhoudelike en relasionele perspektiewe, het Simango (2016:184-187) verder gegaan in sy argument deur te stel dat die beeld en gelykenis van God in Genesis 1:26-27 ook geïnterpreteer kan word uit 'n kombinasie van al die verskillende perspektiewe.

Simango (2012:640-641) beskou die beeld van God in Genesis 1:26-27 vanuit die inhoudelike en relasionele perspektiewe: dit behels morele gelykenis tot God e' 'n verhouding tussen God en mens soos dié van 'n verhouding tussen 'n ouer en kind. Mense se verhouding met God was gebaseer op vertroue, geloof, liefde, afhanklikheid en gehoorsaamheid. Hulle was versoek en het in sonde geval, en die morele en verhoudings aspekte van die beeld van God was gevolglik korrup. Moreel is die mensdom soos die slang, en relasioneel word die mensdom gesien as die nageslag van die slang en verslaaf aan sonde. Byvoorbeeld soos Kaïn (waarvan ons in Genesis 4:1-18 lees), wat sy broer doodgemaak het en goddelose mense in die algemeen (Simango, 2012:641-644). Maar, die mensdom word ook vernuwe na die beeld van God deur 'n skeppingsdaad van God. Abel is byvoorbeeld soos lig, God se nuwe skepping. Hy is 'n regverdige man. Hy is gesien as die wedergebore mens (Simango, 2012:644-647). Die beeld van God is nie heeltemal deur die sondeval geskend nie, tog, ten spyte van die korrupsie, is 'n deel van die beeld van God steeds in die mensdom (Simango, 2012:650).

Simango beskou gehoorsaamheid aan God en heerskappy deur God as 'n gevolg van 'n lewe in die beeld van God, en nie as die essensie van die goddelike beeld nie (Simango, 2006:3). Met hierdie standpunt in ag geneem, kan vroue moontlik in die hedendaagse samelewing hul lewe leef volgens wie hulle voor God is – geskep volgens die beeld van God.

Wanneer hy by die Nuwe Testament kom, sien Simango Jesus Christus as die Seun van God en die volmaakte uitdrukking van die beeld van God (Simango, 2006:89-92).

Christus is aan God gelyk in essensie (Simango, 2006:93). Deur sy werk aan die kruis word gelowiges as God se kinders aangeneem en moet hulle moreel soos Hy wees (Simango, 2006:93-98). Gelowiges, insluitend Christelike vroue, word geroep om soos Christus te wees. Nêrens in Simango se argument oor *Imago Dei* maak hy die stelling dat mans meer na die beeld van God geskape is as vroue nie. Hy stel dat gelowiges, hetsy dit 'n man of vrou is, geroep word om soos Christus te wees. Hulle moet Christus se morele gelykenis en onderwerping aan die Vader navolg (Simango, 2006:98-101). So argumenteer Simango dat die inhoudelike, relasionele en funksionele aspekte van die beeld van God gekombineer kan word in die beskrywing van *Imago Dei*.

Nie alle teoloë stem egter saam met Kloos *et al.* en Simango se perspektiewe op *Imago Dei* nie. Een voorbeeld van so 'n persoon is Daly, 'n feminis met 'n ekstreme perspektief op vrouwees. Volgens Daly (1985:29) moet vroue deelneem aan die uiteindelijke werklikheid om hulle te kan bevry van Christelike afgodery wat op hulle afgedwing is. Daly stel dat feminisme nie net veelsydig moet wees nie, maar kosmies en uiteindelik godsdienstig in die visie. Dit beteken dat vroue hul identiteit wat gesteel is deur Christelike afgodery (valse idees en simbole van God), moet terugwen (Daly 1985:29). In hierdie sin moedig Daly vroue aan om meer kreatief te dink. Vir Daly sluit dit in om afstand te doen van die gedagte dat mense na die beeld van God geskape is.

Volgens Daly word valse idees en simbole van God⁹¹ op 'n mens afgedwing. Hierdie idees en simbole moet volgens haar afgebreek word (1985:29). Daly se werk gaan oor die beelde, simbole en metafore oor God wat mense op 'n spesifieke manier aanwend, en sy beskou hierdie simbole van God as "geïnternaliseerde beelde van manlike meerderwaardigheid" (Daly, 1985:29). Wood (2013:139) dien as 'n latere bron wat hierdie perspektief van Daly steun.

Ek stem nie saam met hierdie ekstreme feministiese perspektief van Daly nie, aangesien sy vroue aanmoedig om nie te strewe na 'n lewe ooreenkomstig met die beeld van God nie, omdat sy voel dat dit 'n patriargale beeld is en nie op vroue van toepassing is nie. Sy moedig ook vroue aan om die kerk te verlaat. Vir Daly is die uittog uit die kerk die

⁹¹ In "Beyond God the Father" (1985) identifiseer Daly drie valse gode in die Christendom: die "God van verduideliking", die "God van anderwêreldsheid" en die "God as die Regter van sonde". Kyk na hierdie boek van Daly om meer hieroor te leer.

oplewering van “moed om die patriargale geloof te verlaat” (Daly, 1993:139), soos reeds in hoofstuk 2 genoem. In hierdie sin is hierdie studie eerder van veronderstelling dat geloofsgemeenskap dui op die sorg van hul lede, waar gelowiges, asook Christelike vroue, deur ‘n netwerk van sisteme ondersteun kan word op hulle reis na die soeke van hul Christelike identiteit. Die “verandering”, “genesing” en “florering” van vroue waarvoor die studie pleit sal nie moontlik wees indien kerk, teologie, mans en vroue volhou met die verbeelding van God op ‘n patriargale en manlik-dominante manier nie – hoe hulle meen dat die God met Sy kinders, omgaan nie (Louw, 2012:116).

Vanuit die bespreking in hoofstuk 4, het ons gesien dat florering verband hou met God se verlossing, genade, transformasie en vryheid wat Hy bewerkstellig vir Sy kinders, asook met hoop. Dis een ding om die konsep te verstaan dat ons na God se beeld geskape is, en dis ‘n ander ding om te verstaan dat met florering meer beteken word as net “geluk”. Deur hierdie twee konsepte bymekaar te bring, ontstaan die volgende vraag: Hoe kan florering as teologiese konsep vroue se Godsbeelde beïnvloed? Dit is juis hierdie vraag wat aangespreek moet word in die moment van pastorale praxis en beplanning, ten einde te verstaan waarom ‘n lewe van florering direk verband hou met vroue se Christelike identiteit. Kortliks verduidelik hou ‘n lewe van florering verband met die ken en liefhê van God (Charry, 2002:176), en die vermoë om vir God te ken is ‘n sentrale deel van vroue se Christelike identiteit (2006:169).

God as Here

Volgens Louw (2012:159) word bedoel met God as Here dat God voorgestel word as ‘n koning wat in beheer van die lewe is. Wat anders kweek ‘n besef van God as Here as hoop in die opstanding? Met hierdie vraag word bedoel dat, soos ons in hoofstuk 4 bespreek het, dat verlossing dui op hoop in die opstanding (Charry, 2004a:293), aangesien dit ‘n buffer bied teen vrees vir die ewige dood.

Volgens Ackermann (2014:162) bring die opstanding van Jesus Christus uit die dood vir die Christelike gemeenskap ‘n nuwe perspektief op die lewe. Die krag van die dood was deur Jesus se kruisdood uitgedaag. Dit was finaal, en die begin van iets nuut, naamlik dat die mens in Christus ‘n nuwe skepping is. Volgens Ackermann (2014:162) argumenteer Christene dat die lewe na die dood moontlik gemaak word deur een te wees met Christus. Ackermann (2014:162) lig in hierdie verband Efesiërs 2:4-6 uit, waarin

staan: "Maar God is ryk in barmhartigheid en het ons innig lief. Deur sy groot liefde het Hy ons wat dood was as gevolg van ons oortredings, saam met Christus lewend gemaak. Uit genade is julle gered! Ja, in Christus Jesus het Hy ons saam met Hom opgewek uit die dood en ons saam met Hom 'n plek in die hemel gegee..." Volgens Ackermann (2014:162) plaas die geloof dat mense die dood kan oortref en die ewige lewe saam met God kan geniet 'n nuwe glans op die dood. Hierdie geloof gee mense uiteindelik die hoop dat daar 'n lewe na die dood is.

Hierdie hoop in die opstanding, wat uiteindelik lei tot 'n lewe van florering, word slegs gevind in die besef dat God die ware Heerser oor die skepping is. Met ander woorde, hoop berus in die wete dat God in beheer van alles is. As gevolg van God se heerskappy en mag, lei Hy dan mense, ook Christelike vroue, in wysheid (Louw, 2012:159). Deur geloof en hoop in God, sal Christelike vroue gevolglik kan staatmaak op die getrouheid van God, ten spyte van hul identiteitskrisis (Louw, 2012:159).

God as Sielsgenoot

In die sin van God as ons sielsmaat, word God uitgebeeld as die Een wat homself met die mens se lyding identifiseer (Louw, 2012: 159). In Johannes 1:14 staan daar: Die Woord het mens geword en onder ons kom woon. Ons het sy heerlikheid gesien, die heerlikheid wat Hy as die enigste Seun van die Vader het, vol genade en waarheid." Jesus het ten volle mens geword. Ackermann (2014:25) stel dat Hy as 'n mens geleer, genees en gely het, en dat hy moeg, geïrriteerd, honger en dors geword het. Volgens haar (2014:25) het Hy waarskynlik tye gehad waar Hy onwel gevoel het, tranes gestort en kon kwaad word het. Ackermann (2014:25) is van mening dat om sy volle menslikheid te ontken, sou wees om dit wat sy lewe, sy onderrig, sy deernis en moed vir die mensdom bied, ook te ontken. Volgens Louw (2012:159) is die kruis 'n simbool van die wonde en weerbaarheid van God.

Volgens Ackermann (2014: 25) is dit moeilik te dink watter indruk hy gemaak het in 'n era waar ooreenstemming die toets van waarheid en deug was. Die groot geleerdheid van die skrifgeleerdes het hom nie beïndruk nie. Hy het nie geskroom om tradisie te bevraagteken nie en geen gesag was te belangrik om weerspreek te word nie. Hy het nie opgetree soos 'n persoon wat ter wille van rebellie in opstand gekom het nie; hy het eintlik geen wrok teen die wêreld gehad nie, maar hy was nie bang om sy reputasie en selfs sy

lewe te verloor nie. Ek het gesien dat om hierdie man van sy menslikheid te ontnem, was om hom van Sy grootheid te ontnem. Hy het werklik mens geword, en het so met die mens se lyding geïdentifiseer, wat die Godsbeeld skep van God as die mens se Sielsmaat.

Alhoewel God met die mens se lyding identifiseer, voorsien Hy nie altyd 'n onmiddellike oplossing vir 'n krisis nie, maar Hy bied steeds verlossing en genade ten spyte van die penaries waarin mense hulself bevind (Louw, 2012:159). In hoofstuk 4 het ons gesien dat God se genade verband hou met 'n lewe van florering. Ackermann (2014:40) stel dat God se genade die mens najaag. Mense, insluitend Christelike vroue, kan nie genade ontduik nie. Genade kan dalk geïgnoreer of ontken word, maar dit bly steeds beskikbaar vir alle mense. God se genade bevry Sy kinders, want Hy is lief vir hulle en begeer dat alle mense moet wakker word tot die wonder van Sy genade in die wêreld (Ackermann, 2014:40). Deur die wêreld te deurdring, wen genade alle mense onophoudelik op to' 'n bewustheid wat wakker gemaak word na die verlange na 'n verhouding met die Bron van Lewe (Ackermann, 2014:41). Hierdie verhoogde bewustheid van die wêreld is nodig vir alle vroue ten einde deur ander gerespekteer te word in hulle Nuut gedoopte-identiteit in Christus-naamlik dat hulle ook vrygemaak is deur Christus, en nie minderwaardig teenoor mans beskou mag word nie.

Gevolglik, God kan as mense, insluitend Christelike vroue, se Sielsmaat beskou word, wanneer hulle in ag neem dat Hy met hulle lyding identifiseer. Gevolglik kan Christelike vroue ook 'n lewe van florering geniet deur God se genade.

God as Ouer

Louw (2012:159) stel dat God as ouer voorgestel word as 'n ouer wat omgee en deernis en versorging toon aan diegene wat ly. Volgens Louw (2012:159) is mense binne God se ouerskap is blootgestel aan sy omhelsing, wat mens ook 'n gevoel van vryheid gee. Christelike vroue kan vry in Christus wees. Louw (2012:159) stel verder dat vermanin' 'n middel word to' 'n konstruktiewe doel, d.w.s. om mense te bekeer tot, en hulle te onderrig in' 'n nuwe lewenswyse. Met hierdie nuwe lewenswyse word bedoel 'n lewenstyl wat geregtigheid en versoening weerspieël (Louw, 2012:159). Op hierdie punt van bespreking kom transformasie/verandering en vryheid deur God se verlossing in.

Volgens Ackermann (2014:141) is “om vry te wees” nie bloot die afwesigheid van inmenging ‘n vryheid “van” iets nie, maar dit is in werklikhei ‘n vryheid “om” iets te kan bereik of die vryheid “vir” iets, soos die vryheid om doelwitte te bereik, vryheid vir goedheid, vryheid om grense oor te steek en met ander te verbind, en die vryheid om te wees wat die mens geskape is om te wees (om vol en waarlik mens te wees). Vryheid is dus ten voll’ n funksie van God se genade wat in mense werk, en deur Sy genade is hulle met Hom versoen (Ackermann, 2014:141).

Gevolglik is Christelike vroue eers werklik vry as hulle toegedraai is in God se verlossing, genade en liefde (Ackermann, 2014:141). Vroue moet besef dat hulle deur God versorg word, en dat hulle nie hulself hoef te bekommer oor waar hulle inpas in die hedendaagse samelewing nie, aangesien hulle reeds vry is van die kettings en stigmas van die hedendaagse samelewing. Hulle is wie God sê hulle is, en dit is vrygekooptes in Christus. 1 Petrus 1:19 sê immers: “Inteendeel, julle is losgekoop met die kosbare bloed van Christus, die Lam wat vlekloos en sonder liggaamsgebrek is.” In hierdie besef kan vroue floreer in hul Christelike identiteit, met ander woorde, hulle kan ‘n lewe leef waar hulle vir God ken en liefhê.

God as Regter

Volgens Louw (2012:159) word God as Regter voorgestel wat ongeregtigheid oordeel, en wat met skuld op ‘n regverdige wyse handel. Louw (2012:159) stel dat hierdie oordeel/vermaning ‘n middel tot ‘n konstruktiewe doel is, dit wil sê om mense te bekeer tot, en hulle te onderrig in ‘n nuwe lewenswyse. Hierdie lewenswyse is ‘n leefstyl wat geregtigheid en versoening weerspieël (Louw, 2012:159).

Volgens Ackermann (2014:141) hou vryheid in God die moontlikheid van transformasie in, dit wil sê, die vernuwing van elke aspek van die lewe. Dit sluit persoonlike, geestelike, sosiale, omgewings- en politieke transformasie in. Ackermann (2014:141) stel dat die stryd om die gawe van vryheid in die geloof te begryp, en boonop daarvolgens te lewe en dit oor aan ander oor te dra, is die middelpunt van ‘n lewe in God.

Wanneer Christelike vroue dus vry is vir God, is hulle in dus staat om vry te wees in hulself en dit vertaal in die begeerte om die gawe van vryheid aan ander oor te dra (Ackermann, 2014:141). Om te ontdek dat geloof vryheid is wat transformasie naboots, is volgens Ackermann (2014:141) ‘n onmeetlike seën. Dit word slegs moontlik gemaak deur God se

Gees, die groot instaatsteller, wat steeds besig is om mense van slawerny na vryheid te transformeer (Ackermann, 2014:141).

5.3.1.2 Doop-identiteit

Verwant aan, maar onderskei van die *Imago Dei*, grond die nuwe doop-identiteit van alle Christene argumente vir die gelyke geestelike waardigheid van alle lede van die gemeenskap, ongeag geslag, etnisiteit of sosiale klas (Kloos *et al.*, 2006:239). Die vroeë doopformule wat deur Paulus aangehaal is word in Galasiërs 3:28 gevind, wat sê:

Daar is nie meer Jood of Griek nie, daar is nie meer slaaf of vryman nie, daar is nie meer man en vrou nie; want julle is almal een in Christus Jesu” (Bybel, 1953).

Volgens Kloos (2007:1) beteken dit dat dominante kategorieë van identiteit uitgeroei word wanneer mense, d.w.s. mans, vroue en kinders, met Christus bekleed word en deur hul geloof kinders van God gemaak word, soos ons in Gal. 3:26-27 lees.

Die Galasiërs-gedeelte openbaar die nuwe ideaal vir die gemeenskap van Christene wat na God se beeld herskep word (vgl. Rom. 8:29, 2 Kor. 3:18, Kol. 3:10), en nie meer gedeel deur word deur die effekte van sonde nie (Kloos, 2007:1). Volgens Kloos (2007:1) het Christene hierdie vers verskillend geïnterpreteer. Sommige Christene het biologiese geslagsverskille heeltemal afgeskaf, en ander het 'n radikaal egalitêre gemeenskap geskep. Ander het ook die geestelike waardigheid van die *Imago Dei* wat deur sonde beskadig, maar deur genade herstel is, versterk. Wat ookal die geval, het die meerderheid van vroeë Christene die vers erken as krities vir die identiteit van die nuut-gedoopte, en dus vir die identiteit van die hele gemeenskap wat deelneem aan Christus se verlossing en genade (Kloos *et al.*, 2006:244). Selfs vandag nog beskou talle kontemporêre teoloë⁹² en kerke die identiteit van beide mans en vroue as “een in Christus”.

Gevolgtrek kan vroue verken hoe hulle ook 'n Christelike identiteit as “nuut-gedoopte in Christus” kan aanneem, en sodoende 'n lewe leef waar hulle seker is van hulle identiteit

⁹² Voorbeelde in hierdie verband is Du Toit (2018:41-67) en Guidero (2019:19-27), wat maar net twee voorbeelde is van teoloë wat argumenteer dat alle mense een in Christus is.

en plek in die hedendaagse samelewing. Dit kan moontlik hulle verwarring rakende hul identiteit verminder, en moontlik bydra tot 'n lewe van florerings vir gelowige vroue.

5.3.2 Praktiese etiek behels 'n institusionele/gemeenskap kontekst'

'n Tweede kenmerk van praktiese etiek wat die Etiekentrum beklemtoon, is die institusionele konteks daarvan (Thompson, 2007:1). Die meeste mense leef die grootste deel van hul lewens onder die invloed van instellings, soos skole, hospitale en media-organisasies. Hulle val onder die reëls van hierdie instellings, en leef daarvolgens. Etiek is wel, volgens Thompson (2007:1), beide as 'n akademiese dissipline en as 'n konkrete praktyk, geneig om óf op verhoudings tussen individue, óf op die strukture van die samelewing as 'n geheel te fokus.

Volgens Charry (2002:176) is florerings ingebed in gemeenskaplike en sosiale verantwoordelikhede. Charry (1998:103-104) stel dat alhoewel florerings en geluk beperk is tot die self, dit steeds belangrik is om te weet dat sonder die breër konteks dat geluk en florerings slegs deur God voorsien word, die moderne self as "amoreel, asosiaal en alleen" beskou word. Vir Charry (2010:x) berus die bron en betekenis van geluk, nie in mense nie, maar in God. Mense kan 'n hoop op eskatologie koester wanneer hulle 'n besef het van die verlossing wat God vir hulle bewerkstellig (Charry, 2010:x), en dat hulle met God versoen is. Eers dan kan mense, insluitend Christelike vroue, werklik geluk ervaar en floreer in hul alledaagse lewens.

'n Belangrike karaktereienskap in Charry se gebruik van die woord "geluk", is liefde, volgens Marais (2015a:9). In die kern van Charry (2007:33) se gebruik van geluk is die vermoë om lief te hê, vir God, die self en ander. Volgens Charry (2007:32) ervaar die mens geluk wanneer hulle en diegene rondom hulle floreer, omdat hulle hul welstand bevorder het. Om die algehele welstand van ander te bevorder, word beskou as 'n vorm van Christelike liefde (Charry, 2007:32; kyk ook na Marais, 2015a:9).

Vir Charry, is die vermoë om gelukkig te wees ook 'n vaardigheid wat geleer word deur Christelike leerstellings (2004b:28, kyk ook na Marais, 2015a:9). Om hierdie rede moet daar by Christelike leerstellings gevoeg word dat die ken en liefhê van God lei tot 'n lewe

van geluk (Charry, 1997:3), want hierdie geluk kan uiteindelik ook positiewe implikasie hê op mense, insluitend Christelike vroue, se verhouding met ander, en die skepping.

Pastors/beraders moet dus nie net op Christelike vroue se “self” fokus nie, maar hulle kan ook vir Christelike vroue ‘n wyer perspektief bied op die rol van Christelike gemeenskappe op die vorming van hul identiteit, asook wat die vroue se rol in die kerk is. So kan Christelike vroue ook ‘n beter verstaan ontwikkel van waar hulle by die breër gemeenskap inpas, met ander woorde, hulle kan sien hoe die gemeenskap vir hulle belangrik is, maar ook hoe hulle vir die breër gemeenskap op ‘n positiewe wyse kan beïnvloed.

5.3.2.1 Die rol van ‘n geloofsgemeenskap

Nie net is daar verskeie opinies in die sekulêre wêreld oor wat vrouwees beteken nie, maar ook heers daar verskeie opinies oor die Christelike identiteit van vroue onder teoloë, kerke en in geloofsgemeenskappe, wat opsigself ook bydra tot verwarring by Christelike vroue rakende hul identiteit. In hoofstuk 4 is florerings as ‘n teologiese kwessie bespreek (Charry, 2010:x). In hierdie verband is bespreek hoe Christelike leerstellings die lewe van gelowiges lei en vorm. Om kennis te hê van God (florerings as ‘n pastorale kwessie), beteken niks as mens nie oor die wysheid beskik om hierdie kennis uit te leef nie (leerstellige kwessie).

Volgens Charry (1997:12) moet gelowiges bekend wees met leerstellings van die Christelike gemeenskap, en hulle moet ook bereid wees om deur hierdie gemeenskap versorg⁹³ te word, hetsy emosioneel of geestelik. Ten einde ‘n pastorale reaksie op

⁹³ Christelike leiers, soos pastore en pastorale beraders, dien as deel van die struktuur van die geloofsgemeenskap wat onderlinge sorg aan Christelike vroue kan bied. Dillen (2019:2) se waarneming dat die beeld van die “goeie herder” Christelike leiers help om te reflekteer op hul eie identiteit, kan ook verder help om die konsep van die mens se persoonlike identiteit te verstaan. Pastore word dikwels as “herders” voorgestel wanneer die klassieke verhaal van Lukas 15 in ag geneem word. Dit handel oor die goeie herder wat besig is om alles in sy vermoë te doen om sy skape te red. Dit dien eintlik as ‘n metafoor vir Jesus Christus, die Goeie Herder (met hoofletters), wat selfs sy lewe vir sy skape gegee het (Dillen, 2019:2). Hierdie beeld van die “goeie herder” word wel baie keer in teologiese refleksies op bediening gebruik om Christelike leiers aan te moedig om hulle rol in die gemeente te beskou as soortgelyk aan die rol van ‘n herder, naamlik om te genees, te onderhou, te lei en te versoen (Dillen, 2019:2).

Hierdie metafoor mag ook die swakhede van die Christelike leier verbloem. Deur te fokus op die opoffering wat die herder/pastor maak om sy skape te vind, kan mense die indruk kry dat dit alles oor die skape gaan, en minder oor die Christelike leier (Dillen, 2019:2). As die Christelike leier hom-/haarself verloor, hoe kan hulle voortgaan om om te gee vir ander? So beïnvloed die pastor se sin van persoonlike identiteit weer sy/haar sosiale identiteit.

hierdie konsep van florering op die identiteit van vroue te ontwikkel, moet die volgende vrae egter eers bespreek en verstaan word: Wat sê die Christelike geloof oor Christelike vroue se identiteit in die hedendaagse samelewing? Watter hulpbronne bied die Christelike geloof om vroue te help om hulself te plaas binne die veelvoud van stemme ten einde hul Christelike identiteit te vind?

Volgens Macallan en Hendriks (2012:198) moet praktiese teologie se dialektiese proses begin deur te luister na opkomende vrae wat ontstaan uit die daaglikse kulturele realiteite van mense en die kerk. Die voorafgaande vrae is daaglikse realiteite wat Christelike vroue ervaar, en gaan daarom as 'n pragmatiese vertrekpunt gebruik word in die poging om meer duidelikheid aan Christelike vroue te verskaf oor hul identiteit en posisie in die samelewing vanuit 'n pastorale perspektief. Vroeër in hierdie hoofstuk (by afdeling 4.3.1) is die stelling gemaak dat die studie die idee voorhou dat 'n geloofsgemeenskap dui op die sorg van hul lede, waar gelowiges, asook Christelike vroue, deur 'n netwerk van sisteme ondersteun kan word op hulle reis na die soeke van hul Christelike identiteit (Louw, 2012:116). Gevolglik, gaan daar op hierdie stelling uitgebrei word.

Dinham (2010:530) verken in sy artikel, "What is a 'faith community'" (2010), watter soort gemeenskap 'n geloofsgemeenskap kan wees, en om te wys dat gelowe as gemeenskappe hoogs geleë/gebeurlik⁹⁴ is. Dinham definieer "gemeenskap" as: 'n gemeenskap van ligging, wat na verwys dat jy altyd deel is van jou wortels, maak nie saak of jy jou ligging verlaat of nie-jou kultuur, waardes en beginsels bly altyd deel van jou (Dinham, 2010:530); 'n gemeenskap van gedeelde geskiedenis en waardes, wat verwys na die konsensus oor waar mense vandaan kom en wie hulle is (Dinham, 2010:533); 'n gemeenskap van gemeenskaplike aktiwiteite en solidariteit, wat berus op

⁹⁴ Dinham (2010:530) stel dat deur te kyk na wat daardie gebeurlikhede kan wees, dat openbare beleide opgestel kan word om by gelowe betrokke te raak volgens die waardes van die gemeenskap wat hulle respekteer en bemagtig. Hy stel voor dat 'n toepaslike beleidsbenadering een is wat gemeenskapsontwikkeling omarm om betrokke te raak met en 'n verstaan te hê van die vooruitsig wat gemeenskappe stel (2010:530). Wat beteken hierdie beleidsbenadering? Dit beteken om gemeenskappe te verstaan, nie noodwendig as iets soos voertuie van openbare beleide nie, maar meer soos ruimtes van geleefde ervarings. In hierdie ruimte van geleefde ervaring kan gemeenskap-ontwikkelingsaktiwiteite daardie ervaring versterk/verryk, asook die "wees" van individue en groepe verryk, volgens sekere beginsels en waardes (2010:530). Dit behels die bemagtiging van mense in hierdie geloofsgemeenskappe, in die sin dat hulle deelneem aan aktiwiteite en besluite wat die geloofsgemeenskap affekteer. Dit sluit ook die inklusiwiteit van almal ongeag van hulle geloof, geslag, ouderdom, etnisiteit of gebreke in (2010:530). Dit kan uitdagend wees vir geloofsgemeenskappe, waarvan sommige kontroversiële standpunte in verband met hierdie kwessies het, en dit is van kardinale belang dat beleid ook nie geloofsgemeenskappe romantiseer of stereotipeer in hierdie verbande nie (Dinham, 2010:530).

die aanname dat gemeenskappe uit lede se deelname aan algemene aktiwiteite bestaan, bv. inwonersverenigings, gemeenskapsopvoeding en gemeenskapsoptrede (Dinham, 2010:535).

Met die voorafgaande definisie in ag geneem, kan ons vanuit vorige besprekings in hierdie studie sien hoe die gemeenskap oor die eeue heen die identiteit van vroue beïnvloed het. Byvoorbeeld, in die Middeleeue het vroue 'n "tradisionele idee" van vrouwees gehad, waar hulle tydens die Industriële Revolusie begin het om hulle stem te laat hoor, wat op sy beurt later gelei het tot 'n gemeenskap van Feministe wat 'n opspraak begin maak het, tot die idee van "selfstandige", hardwerkende vroue wat ons vandag het.⁹⁵ Kloos (2007:1) stel immers dat die paradoks in die hart van Christelike vroue se historiese self-definisie van nature 'n trekkrag is, en daarom dit vir vroue 'n norm gevestig het om van hulself te dink as identies aan mans, maar ook as anders as mans. Vandag wil sommige vroue byvoorbeeld die tradisionele rol vervul van moederskap, terwyl hierdie selfde vroue ook graag selfstandig wil wees en besighede hardloop.

Dit bring ons terug na die vraag: Hoe posisioneer vroue hulself binne hierdie veelvoud van perspektiewe op vrouwees? Volgens Louw (2012:43), is posisies vanuit 'n Christelike perspektief nie afgesonderde entiteite wat gekarakteriseer word deur 'n individualistiese self-besef nie. Inteendeel, volgens Louw (2012:43) funksioneer posisies binne die dinamika van verhoudings tussen mense. Posisies is gemeenskaplike entiteite en dui op sosiale oriëntering binne gemeenskappe.

In die hedendaagse samelewing word daar gepraat van geloofsgemeenskappe⁹⁶, en soms word daar ook daarna verwys as geloofsfamilies. Louw (2012:116) stel dat binne die dinamika van familielewe, die atmosfeer 'n baie belangrike rol speel. Familie verryking is daarom die poging om die atmosfeer van die familie te verryk deur 'n atmosfeer van negatiewe en kritiek te verander in 'n atmosfeer van liefde, verstaan en aanvaarding. Net soos Louw argumenteer dat dit die posisie van die familie behoort te wees, neem ek ook die standpunt in dat die kerke hierdie posisie moet inneem teenoor hulle gemeenskappe. Op hierdie wyse kan florerende as 'n leerstellige en 'n gemeenskap

⁹⁵ Hierdie verloop van vroue se veranderde rol oor die geskiedenis heen kan gesien word vanuit besprekings in hoofstuk 1-3 van hierdie studie.

⁹⁶ Volgens Louw (2012:105) is dit belangrik om binne die interafhanklikheid van 'n geslote sisteem te leef. Hy stel in hierdie verband dat die mens persoonlik kan groei en ontwikkel tot volwassenheid binne 'n ruimte waar mense interafhanklik is.

kwessie 'n pastorale reaksie op vroue se identiteit ontwikkel. Wat anders is die kerk nie as om die gemeentelede te ondersteun in hulle poging om te groei tot volwassenheid in hulle geloof nie? Of om te sorg en om te gee vir die lede, en so 'n omgewing wat 'n gevoel van "behoort" kweek, te skep vir die kerk?

Volgens Louw (2012:116) het familie verryking ten doel om familielede te help om duidelikheid te skep rakende hul posisie binne die patrone van familie-interaksie. Gevolglik is hierdie studie van veronderstelling dat die kerk as geloofs familie vir vroue kan help om hulself te posisioneer binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing.

Die onderliggende hipotese is dat 'n beter verstaan van hul posisie in die gemeenskap kan lei tot verandering en genesing (Louw, 2012:116). Hierdie taak is egter nie so maklik om te verrig nie, aangesien verskillende sienings ook bestaan op die rol van 'n vrou in verskillende kerke, wat verdere verwarring by vroue kan skep rakende hul Christelike identiteit. Hierdie stelling sal in die volgende punt van die hoofstuk in meer diepte bespreek word.

5.3.3 Praktiese etiek is polities van aard

Die derde kenmerk van praktiese etiek, volgens Thompson (2007:1) wat al hoe belangriker geword het, is die politieke aard daarvan. Thomson (2007:1) stel dat Praktiese etiek polities is, omdat dit nie die kwessie van gesag kan vermy nie. Met ander woorde, die vraag: "Wie moet besluit?", kan nie vermy word in praktiese etiek nie. Kan vroue self besluit waar hulle hulself plaas binne die veelvoud van stemme rakende hul Christelike identiteit? Of moet hulle eerder hierdie besluit vermy, en dit oorlaat aan hul kerk, gemeenskap of sosiale media om namens hulle te besluit?

Die onderskeid tussen die regte besluit en die reg om die besluit te neem is veral betekenisvol in praktiese etiek, omdat mense redelik verskil oor baie etiese kwessies, soos aborsie of doodstraf (Thompson, 2007:1). Praktiese etiek moet beginsels verskaf om sulke meningsverskil op te los, of ten minste te akkommodeer (Thompson, 2007:1).

Volgens Thompson (2007:1) is die kwessie nie bloot om 'n keuse te maak va 'n bepaalde prosedure (meerderheidsreël, ingeligte toestemming, aandeelhouer-gevolmagtigdes, en dies meer) om sulke geskille regverdig te besleg nie. Die Etieksentrum het dit meer verhelderend gevind om te dink dat die probleem 'n proses van beraadslaging behels, met ander woorde, voortgesette interaksie waarin die manier waarop die disputante met mekaar verband hou, net so belangrik is as die vraag wie die reg het om uiteindelik die besluit te neem (Thompson, 2007:1). In die geval van Christelike vroue, kan daar byvoorbeeld nie net gefokus word op die wyse waarop die geloofsgemeenskap Christelike vroue se identiteit beïnvloed nie, maar eerder ook op die wyse waarop Christelike vroue met 'n gevestigde Christelike identiteit, hul kerke kan beïnvloed. Net soos die geloofsgemeenskap 'n bepaalde rol speel in Christelike vroue se lewens (soos reeds bespreek), het Christelike vroue ook wedersyds 'n rol in die kerk.

5.3.3.1 Die rol van vroue in die kerk

Binne die veelvoud van stemme bestaan daar verskillende kerklike denominasies waar die Christelike identiteit van vroue anders gesien word, soos die posisie van vroue as ampsdraers, gemeentelede, predikante, die rol van die vrou in verhoudings ens. Hierdie verskeie perspektiewe op vroue se posisie/plek in die kerk dra verder by tot vroue se verwarring rakende hul Christelike identiteit.

Muriithi het 'n studie gedoen op die rol van vroue in leierskapsposisie in verskeie kerke in (Suid) Afrika, met 'n spesifieke verwysing na *Scottsville Presbyterian Church, Drakensberg Ring*. Volgens Muriithi (2000:1) was die rol van vroue in kerke in Afrika van die belangrikste onderwerpe wat aangespreek is in die afgelope twee dekades, veral deur 'n teoloë en aktiviste wat gemoeid is met die erkenning van volle waardigheid en integriteit van die mensdom, ongeag geslag. Voorspraak is gemaak vir die insluiting van vroue in leierskaps-, en besluitnemingsrolle in die kerk, asook die vorming van die kerklike instelling (Muriithi, 2000:1)

Verskeie kerke, soos die Presbiteriaanse Kerk van Suid-Afrika (PCSA) en die Hervormende Presbiteriaanse Kerk van Suid-Afrika (RPCSA) het inderdaad sommige vroue georden en hulle in 'n baie belangrike posisie van leierskap en besluitneming geplaas, terwyl ander kerke hulle nie hieraan onderwerp het nie (Muriithi, 2000:1). Hierdie

is maar net een voorbeeld van hoe daar teenstrydigheid in geloofsgemeenskappe ontstaan oor die plek/rol van die vrou in die kerk.

Volgens Muriithi (2000:3) bepaal die rol van vroue in die kerk hul plek en status in die samelewing. Dit laat vrae ontstaan oor die holistiese bediening van die kerk om van die goeie nuus van Jesus Christus te getuig. As gevolg van die status en plek van vroue in die kerk, word hul rolle óf verduister óf nie erken nie (Muriithi, 2000:3). Om hierdie verskynsel te voorkom, moet vroue 'n gevestigde identiteit in Christus ontwikkel, ten einde 'n sekerheid van hulle God-gegewe rol in hul geloofsgemeenskap te kweek, en nie aan die onregverdige praktyke van patriargie deel te neem wat vir hulle beperk om hul volle potensiaal in hul gemeenskappe te bereik nie.

Volgens Muriithi (2000:3) beïnvloed sosiale, kulturele, godsdienstige en ekonomiese faktore die rolle van vroue in die kerk en in die samelewing. In Muriithi se studie, word dit as gepas beskou om na vroue se eie stemme te luister, maar haar betoog is wel dat leierskaprolle van vroue in die kerk deur kulturele, godsdienstige en ekonomiese faktore beïnvloed word. Alhoewel baie gedoen is met betrekking tot die status en plek van vroue in die kerk en samelewing in Afrika, moet nog baie gedoen word op die gebied van leierskaprolle (Muriithi, 2000:3).

Net soos daar binne kerke verskeie sienings is oor die plek/rol van 'n vrou in die kerk, is daar ook verskeie sienings van kerke op ander posisies wat vroue in die hedendaagse samelewing kan inneem, soos op moederskap, om te werk en so meer, maar elk van hierdie verskille gaan nie in hierdie studie in diepte bespreek word nie. Vir my is dit belangrik dat die leser net kennis neem dat kerke in die hedendaagse samelewing ook verskil in hulle siening van die posisie/plek van 'n vrou in die kerk.

Waaroor daar wel konsensus bereik is onder feministiese teoloë, is dat kerke en geloofsgemeenskappe 'n groot rol speel in die posisie van vroue in die samelewing. Oduyoye (1995:181) is weer van mening dat kerke verantwoordelike gehou moet word vir patriargale sisteme wat vroue oorheers, soos in die Yoruba-kultuur⁹⁷, waar geslag 'n

⁹⁷ Die Yoruba-kultuur het feitlik geen plek vir "vroue" nie. Hulle kan nie rolle betree wat vir hulle toegang tot mag gee, soos leierskaprolle, gesagsposisies, besluitnemingsrolle, produktiewe rolle, ens. nie (Matory, 1994).

groot rol in verhoudings speel. Sy is van mening dat beide mans en vroue in kerke gelyke status voor God het (1995:181).

Ackermann het weer 'n ander siening op die kerk, naamlik dat die Liggaam van Christus (die kerk) metafories MIV/Vigs het. Ackermann is van mening dat Christene solidariteit moet hê met die slagoffers van MIV en VIGS, en aanvaar dat daar geen duidelike skeidslyne tussen die kerk en hulle is nie, want die kerk is ook "besmet" (2004:51). In hierdie verband, praat Ackermann oor die belangrikheid van om te mag kla in die herstel van die individu, deur slegs na die stories van die individu te luister. Soos die metgeselle van die dogter van Jefta haar omring het met hul klaagliedere, om haar stories te hoor en hulle eie stories te deel, sien ons dat hierdie kommutatiewe handeling 'n omgewing skep van openheid, kwesbaarheid, en wedersydse betrokkenheid wat stigmas, uitbanning en die lyding van eensames uitdaag. Ackermann (2004:42) hoop dit lei tot daede van betrokkenheid, bevestiging en omgee in die kerk.

Na die bogenoemde wil ek die stelling maak, dat watter posisie vroue ookal inneem rakende hul Christelike identiteit en rol in die samelewing, kerke altyd gemeenskaps-/familieverryking behoort te beklemtoon. Volgens Louw (2012:116) het familieverryking ten doel om 'n Christelike etiek van liefde te bewerkstellig. Dit beteken om gemeentede te leer hoe om te dien, soms opofferings te maak en om onvoorwaardelik te aanvaar. Deur hierdie eienskappe aan te leer, sal die atmosfeer van die familiesisteem op 'n positiewe wyse beïnvloed word. Dit is 'n wyse wat familieledede (ook Christelike vroue) leer om keuses te maak en om verantwoordelikheid vir die skuif van posisie te aanvaar (Louw, 2012:116). Hierdie stelling dui op die sorg wat geloofsgemeenskappe aan hul lede bied, en so ook aan Christelike vroue.

Gemeenskappe gee uitdrukking aan die alledaagse "gewone" dinge waarin hulle betrokke raak (Dinham, 2010:539). Hulle onderneem gemeenskaplike aktiwiteite in projekte en inisiatiewe i' 'n tradisie van lokalisme en selfhelp, wat, in baie gevalle, selfs buurmanskap vier, veral waar ander agente onttrek het (Dinham, 2010:539). Vanuit hierdie perspektiewe, is daa' 'n solidariteit wat voortspruit dat vroue nie net in 'n geloofsgemeenskap moet wees nie, maar werklik moet deel wees/betrokke raak by daardie gemeenskap, om sodoende te begin om 'n beter verstaan van hul Christelike doop-identiteit in Christus te vind. Hierdie geloofsgemeenskap dui dan ook op 'n

gemeenskap van sorg, waar hulle deur 'n netwerk van sisteme (Louw, 2012:116) ondersteun kan word op hulle reis na die soeke van hul Christelike identiteit.

Verder voer Louw (2012:144) die basiese argument dat 'n verstaan van die netwerk van 'n gemeenskap kan bydra tot sielvolheid in krisisbestuur. Maar wat is krisis, en wat is die gepaste wyse waarop Christelike vroue krisis in hul lewens behoort te bestuur vanuit 'n Christelike perspektief?

5.3.3.2 Krisisbestuur

Vroue wat verward is oor hul rol en plek in die samelewing, omdat hulle nie hul identiteit kan vind binne die veelvoud van stemme vandag oor wie hulle is/dink hulle “veronderstel is om te wees nie, ondervind 'n identiteitskrisis. Volgens Louw (2012:142) bestaan daar verskillende krisisse, naamlik: Omgewing krisisse (wanneer omstandighede buite 'n mens se beheer plaasvind, soos omgewingsrampe); Ontwikkeling krisisse (uitdagings soos die mens deur verskillende lewensfasies beweeg-soos puberteit); Eksistensiële krisisse (krisisse wat sin en betekenis van die lewe omsluit, soos vroue wat verward is oor hul identiteit of waar hulle inpas in die samelewing); Ekonomiese krisisse (soos die verlies van materiële sekuriteit of armoede); en Psigologiese krisisse (wanneer die mens se psige uitgeput word, soos as 'n persoon aan depressie ly).

Die identiteitskrisis wat Christelike vroue ervaar kan grotendeels beskou word as 'n psigologiese krisis. Die rede hiervoor is dat vroue uitgeput word deur die verwarring wat hulle voortdurend ervaar, en hierdie uitputting is 'n aanduider van die persepsie dat hulle voel dat hulle nie die eise van die lewe kan hanteer nie (Louw, 2012:142).

Eksistensiële en psigologiese krisisse manifesteer dikwels vir Christelike vroue in 'n gevoel van magteloosheid, want hulle plek in die samelewing voel bedreig as gevolg van hulle eie onsekerheid. Die tendens wat mense dikwels dan volg, is om van die samelewing te onttrek (Louw, 2012:142), maar dit is juis in hierdie tye dat daar vanuit 'n pastorale perspektief ingegryp moet word, ten einde Christelike vroue te help om eerder te floreer in hul Christelike identiteit. Beter nog, sal voorkomende optrede wees-dit wil sê dat vroue se Christelike identiteit herstel word voordat die gevoel van magteloosheid en uitputting hul oorweldig.

Pastorale sorg sluit 'n fokus op voorkoming van enige aspekte wat die mens se algehele welwees kan belemmer. Verder is verduidelik hoe pastorale sorg ook die bystand en versorging van diegene in nood behels (Venter, 2020:88). Daar is bespreek dat die aard van behandeling afhang van eksistensiële faktore, soos die persoon met wie daar gewerk word, en die tipe krisis wat hulle beleef. Uiteindelik is dit God wat volkome genesing meebring, maar die pastor kan steeds in krisistye gebruik word as 'n instrument om hierdie proses te fasiliteer by Christelike vroue tydens hul identiteitskrisis (Venter, 2020:88).

Volgens Louw (2012:141) behoort krisis te word as 'n geleentheid om te reflekteer op die lewe. Dit gee vir Christelike vroue die geleentheid om 'n tree terug te gee en 'n kritiese standpunt in te neem vanuit 'n nuwe perspektief op die verskillende uitdaging op hulle identiteit (kyk na hoofstuk 3). Volgens Louw (2012:141) benodig vroue wysheid vir hierdie proses. Met hierdie wysheid word bedoel die vermoë en bevoegdheid om 'n onderskeiding te kan maak tussen wat werklik belangrik in die lewe is, en dit wat skynbaar belangrik is. Volgens Charry (1993:93) is wysheid se uiteindelijke doel om die mens in staat te stel om werklik gelukkig te wees, en die middel om hierdie doel te bereik is liefde - liefde vir God en die skepping.

Om vir God te ken en lief te hê, met ander woorde, om te floreer en wysheid te ervaar, soos ons in hoofstuk 4 bespreek het, is volgens Charry (2002:176) vaardighede wat voortdurend ontwikkel. Soos hierdie vaardighede mettertyd, veral in krisistye, ontwikkel, word vroue se perspektief verbreed en vermoëns om verskillende situasies te hanteer, versterk. Vroue ontwikkel ook die vaardigheid om hierdie krisis met selfvertroue⁹⁸ te hanteer.

⁹⁸ Efesiërs 2:10 kan 'n goeie raamwerk en die grondslag bied vir die ontwikkeling van selfvertroue by vroue. Paulus skryf: "Nee, God het ons gemaak wat ons nou is: in Christus Jesus het Hy ons geskep om ons lewe te wy aan die goeie dade waarvoor Hy ons bestem het." Om 'n gesonde en gebalanseerde selfbeeld by vroue op te bou, kan begin met 'n goeie begrip van die Bybelse skeppingsleer (Kelsey, 2009:122). Die vrou moet besef dat sy waardevol is, omdat God haar gemaak het, en omdat sy na Sy beeld geskape is, soos dit in Genesis 1:27 staan (Kelsey, 2009:122). Wanneer vroue besef dat hulle 'n persoonlike verhouding met Jesus Christus kan hê, en die Heilige Gees elke dag toelaat om hulle te lei, kan hulle sodoende verantwoordelikheid vir hul besluite en verhoudings inneem.

Dit is belangrik om te weet dat tydens krisisbestuur, die basiese veronderstelling is dat die mens se verdedigingsmeganismes⁹⁹ direk verband hou met die kwaliteit van verhoudings en eksistensiële ondersteuningsisteme. Volgens Louw (2012:144) is dit onmoontlik om krisisse alleen te hanteer. Christelike vroue benodig die ondersteuning van ander en die struktuur van 'n stabiele gemeenskap ten einde hul identiteitskrisis te hanteer.

Gevolgtreklik, 'n hermeneutiek van krisis bestuur en die betrokkenheid van 'n geloofsgemeenskap kan Christelike vroue se vermoë bevorder om te verander en om van posisie te verskuif in krisistye, veral ten opsigte van hul Christelike identiteit (Louw, 2012:144). Alhoewel krisisbestuur-vaardighede en die ondersteuning van 'n geloofsgemeenskap kan bydra om vroue se idee van hulself te verbeter, is dit steeds nie genoeg vir vroue om totaal van posisie rakende hul Christelike identiteit te verander nie. Vroue kan nie weet wie hulle is, as hulle nie weet wie hulle Maker is nie. Talle vroue het die idee dat God 'n geharde vaderfiguur is, soos reeds in hoofstuk 4 bespreek, terwyl die teendeel eerder waar is. Volgens Louw (2012:144), kan vroue deur 'n gepaste Godsbeeld te ontwikkel, begin fokus op die positiewe kant van die lewe, en so ook op die positiewe kant van hul plek en rol in die hedendaagse samelewing. Hulle gaan deur hul identiteitskrisis kan werk, en so uiteindelik in God hul ware Christelike identiteit vind. Hulle kan dit egter eers doen as hulle 'n gepaste Godsbeeld het.

5.4 Gevolgtrekking

Die moment van pastorale praxis en beplanning van Holland en Henriot se pastorale siklus (1984:9) handel oor nuwe perspektiewe wat lei tot nuwe maniere van dinge doen. In hierdie studie is florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke gebruik om te reageer op die vraagstuk van die studie, en in die voorafgaande hoofstukke is nuwe perspektiewe

⁹⁹ Volgens McLeod (2019:1) is verdedigingsmeganismes verdediging strategieë wat onbewustelik gebruik word om 'n persoon te beskerm van angs wat voorkom as gevolg van onaanvaarbare gedagtes en gevoelens. 'n Paar algemene verdedigingsmeganismes wat Christelike vroue in 'n identiteitskrisis mag gebruik, is ontkenning, onderdrukking, projeksie, verplasing, regressie, sublimasie, rasionalisering, reaksievorming, introjeksie en identifikasie (kyk na McLeod, 2019:1 vir verdere inligting rakende die betekenis van elke meganisme). Aangesien die navorsingsvraag van hierdie studie nie oor verdedigingsmeganismes handel nie, gaan dit nie in verdere diepte bespreek word nie, maar dit is belangrik vir kennisname dat daar verskillende verdedigingsmeganismes bestaan waarop vroue moontlik mag terugval tydens 'n identiteitskrisis.

op die konsep van floring gevorm. Daar is byvoorbeeld vasgestel dat floring oor meer gaan as om slegs “gelukkig” te wees.

Volgens Ackermann (1996:45) en Marais (2014:723) het die floring van alle mense en die skepping te make met die visie van ‘n “oorvloedige lewe” en die krag van liefde, omgee en hoop. Hierdie selfde perspektief op floring word ook deur Charry gesteun, terwyl sy veral fokus op ‘n lewe van geluk wat berus in die ken en liefhê van God (2002:176). Dit sluit die aanvaarding van verlossing (Charry, 1993:103) en genade (Ackermann, 2014:37) in, wat uiteraard vrylik vir alle mense beskikbaar is. Hierdie verlossing en genade verdiep intimiteit met God, en stel vir vroue in staat om ‘n nuut-gedoopte identiteit in Christus te kan aanneem (Charry, 2006b:167; Marais, 2015a:2).

Deur floring vanuit ‘n nuwe lens te beskou in die studie, is die volgende vraag eers beantwoord: Hoe moet daar gereageer word op die vraagstuk van die studie? Hierdie vraag is onvermydelik in die pastorale siklus van Holland en Henriot (1984:9). Volgens Marais (2014:723) behels floring ook praxis, met ander woorde, die praktyk om mensself ‘n beter wêreld te verbeel, om stories te vertel en om prakties-eties te leef met vryheid en genade. Om te floreer is om geseën te wees en om ‘n seën te wees vir ander. Dit is juis hierdie seën wat Charry (2002:176) gelyk stel aan die ken en liefhê van God.

In hierdie fase van die pastorale siklus van Holland en Henriot (1984) is daar egter verder gegaan word as om floring as ‘n hulpbron vir teologiese nadenke te omskryf (soos in die teologiese refleksie fase wat in hoofstuk 4 bespreek is). Daar is eerder gefokus op die prakties-etiese implikasies van floring as ‘n hulpbron vir teologiese nadenke vir die wyse waarop vroue vanuit ‘n pastorale raamwerk ondersteun kan word in die vorming van hul Christelike identiteit.

Daar is bespreek hoe praktiese etiek teorie en praktyk saamvat, deur spesifiek te fokus op die belang van gepaste Godsbeelde (*Imago Dei*), ten einde ‘n doop-identiteit in Christus te ontwikkel. Verder is bespreek hoe praktiese etiek ‘n institusionele/gemeenskap konteks behels, waar die rol van ‘n geloofsgemeenskap as onder onderlinge sorg kan dien as deel van die pastorale beplanning. Laastens is ook op die politieke aard van praktiese etiek gefokus, wat handel oor die rol van vroue in die kerk, en hoe die betrokkenheid van ‘n geloofsgemeenskap Christelike vroue kan help om van posisie te verander in tye waar hul krisis, insluitend identiteitskrisis, beleef (Louw, 2012:144).

'n Gepaste Godsbeeld lei daartoe dat vroue deur krisisse in hul lewens kan werk, en sodoende ook kan groei in 'n liefdevolle verhouding met God, hul Maker. Vroue sal sodoende vir God leer ken en liefhê, en sodoende kan floreer in hul Christelike identiteit – as nuut-gedooptes in Christus.

Hoofstuk 6: Bevindinge

6.1 Inleiding

Hierdie hoofstuk sluit die studie af deur die kern navorsingsbevindings met betrekking tot die navorsingsdoelwitte en -vrae op te som, en die waarde en bydrae daarvan, te bespreek. In die hoofstuk sal die beperkinge van die studie hersien word en geleenthede vir toekomstige navorsing sal voorgestel word.

6.2 Algemene bevindinge in verband met die navorsingsdoelwit en -objektiewe van die studie

Die kern navorsingsdoelwit van die studie was om te reageer op die verwarrende situasie van vroue in verband met hul Christelike identiteit. Die doel is om deur 'n teologiese interdisiplinêre ondersoek, te verken en te beskryf hoe pastorale sorg, deur florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke te gebruik, vroue kan help/ondersteun, ten einde hul Christelike identiteit op 'n konstruktiewe wyse te vorm.

Verskeie navorsingsobjektiewe het die navorsingsproses in hierdie studie vergemaklik, ten einde die navorsingsdoel te kon bereik. Eerstens is 'n motivering vir die teologiese interdisiplinêre aard van die studie en metodologie verskaf (hoofstuk 2). Daar was toe op die kompleksiteit van die proses van die konstruering van vroue se identiteit gefokus, deur op die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing uit te brei, en op die faktore te fokus wat 'n rol speel in die wyse waarop vroue hulself plaas binne hierdie veelvoud van stemme (hoofstuk 3). In die volgende hoofstuk is daar teologies gereflekteer op die konsep van Christelike identiteit, asook gekyk na die identiteitskonstruksie by vroue in die hedendaagse samelewing vanuit die lens van florerings (hoofstuk 4). In die besprekingshoofstuk is gefokus op die fyner besonderhede, van hoe pastorale sorg, geïnformeer deur florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke, vroue in die navigering en vorming van hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing kan help (hoofstuk 5).

Die navorsingsdoel en objektiewe is genoem, ten einde die bevindinge wat gevolglik bespreek gaan word, gekontekstualiseer is (Crossley, 2021:1). Die bevindinge van hoofstuk 2 van die studie, dui aan dat hedendaagse pastoraat kontekstueel en kompleks

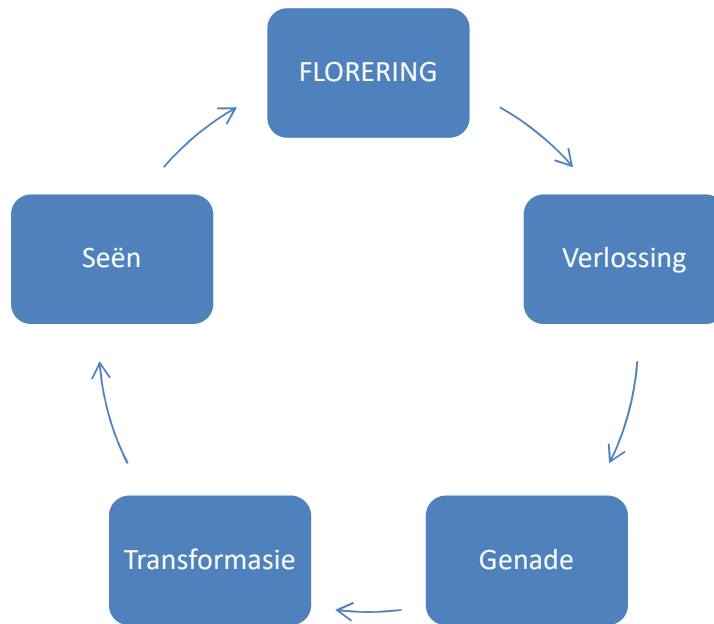
is. Graham (2017:4) se stelling, dat praktiese teoloë 'n verskeidenheid van navorsingsmetodes moet gebruik, word vooropgestel in hierdie studie. Om hierdie rede is daar besluit om van die pastorale siklus model van Holland en Henriot (1984) in hierdie studie gebruik te maak, aangesien dit die dinamiese/veranderde aard van identiteit in ag neem. Daar is ook besluit om 'n teologiese interdisiplinêre benadering te volg, waar sistematiese teologie, wat begin met die leer van God (Berkhof, 2017:5), en praktiese teologie, wat die betekenis van praxis in teologiese refleksie erken (Graham, 2017:4), vooropgestel is, ten einde die voortdurend transformerende identiteitskonstruksie van vroue te help plaas/ondersteun. Die studie het sy verloop geneem tot die vraag: Hoe kan vroue hul Christelike identiteit beter verstaan, as hulle nie 'n verstaan van hul Skepper het nie? Deur God beter te ken, kan vroue weet wie hulle is, dat hulle aan God behoort, en weet wat hul doel is. Die resultate vanuit hoofstuk 2 dui aan dat die nadenke oor identiteit van kardinale belang vir beide teologie en pastorale sorg is.

In hoofstuk 3 is daar gefokus op die moment van invoeging en sosiale kerklike-analise fase van Holland en Henriot (1984:14). In hierdie fases is oorsake en faktore wat tot die verwarring van vroue se identiteitskonstruksie bydra, bespreek. Hierdie hoofstuk is in wese minder gefokus op die invloed wat belangrike momente in die geskiedenis (soos die Reformasie en Industriële Revolusie) op vroue gehad het, maar stel eerder meer belang in die wyse waarop vroue hulself kon plaas binne hul Christelike identiteit in hierdie momente, en watter uitwerking dit op vroue in die hedendaagse samelewing het op hoe hulle hul identiteit vorm.

Met inagneming van die verskeie feministiese perspektiewe op die identiteit van vroue, asook perspektiewe wat deur die loop van die geskiedenis na vore gekom het, tot perspektiewe van wat vroue se identiteit vandag is, kom dit na vore dat vroue verward is oor hul ware Christelike identiteit. Dit lei tot die vraag: "Wat se die Christelike geloof oor die verwardheid wat by vroue gekweek word oor hul Christelike identiteit in die hedendaagse stemme? Hoe moet vroue hulself volgens die Christelike geloof plaas binne hierdie veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing? Hierdie vrae het ons gelei na die volgende stap van die studie, naamlik teologiese besinning van die konsep van florering, wat die ervaring van die konstruering van vroue se identiteit en godsdienstige tradisie kan bevestig en uitdaag (Kinast, 1990:3).

Verder, wys die resultate van hoofstuk 4, dat die konsep van florerling vroue se identiteit uitdaag, in die sin dat beide identiteit en florerling komplekse konsepte is. Identiteit is kompleks, omdat dit voortdurend verander (Conradie, 2005:101). Florerling is kompleks, omdat dit na meer verwys as om slegs “gelukkig” te wees (Seligman, 2011:234), soos reeds in hoofstuk 4 genoem. Daar is bevind dat florerling ‘n pastorale kwessie is, omdat dit handel oor die ken en liefhê van God (Charry, 2010:x); ‘n leerstellige kwessie is, omdat Christelike leerstellings die lewe van vroue lei en vorm (Charry, 1997:18; Marais, 2015a:2); en dat dit ‘n sosiale/gemeenskap kwessie is, omdat florerling verder strek as die enkele individu (Marais, 2015b:16). Florerling vloei oor na die breër gemeenskap, omdat individue wat floreer deur hul bydra, hetsy fisies, emosioneel of geestelike, die huidige gemeenskap kan bemagtig, en sodoende van nut kan wees tot die opbou van ‘n verbeterde toekomstige gemeenskap (Kelsey, 2009:13,315). Die Christelike identiteit van vroue word dus uitgedaag in die sin dat, indien hulle nie vir God ken en liefhet nie, en ook nie by ‘n geloofsgemeenskap ingeskakel is nie, hulle moeiliker die kuns van florerling kan bemeester as diegene wat wel hul geluk in God vind. Charry (1997:18) stel immers dat ware geluk slegs in God gevind kan word.

Die resultate van hoofstuk 4 wys ook dat die konsep van florerling Christelike vroue se identiteit kan bevestig, indien ander teologiese hulpbronne soos verlossing, genade, transformasie, hoop en seën in ag geneem word. Ackermann (2014:43) stel immers ‘n lewe van florerling gelyk aan hierdie konsepte. Dit kan verduidelik word in die volgende sirkel-diagram:



Wanneer vroue beseft dat hulle vry is van hul sonde, slegs deur genade en nie deur hul eie goeie werke nie (kyk na Ef. 2:8-10¹⁰⁰), herstel hulle persoonlike integriteit (Charry, 2004a:293), en het hulle 'n passie om te verander tot die nuut-gedoopte persone in Christus wat Hy hulle geroep het om te wees (Ackermann, 1996:45). Hierdie beseft kweek hoop in die opstanding van Jesus Christus (Charry, 2004a:293) en voorsien sodoende vir Christelike vroue 'n lewe van doelgerigtheid en seën. Hierdie seën kan egter nie vir mens-self gehou word nie, en word oorgespoel na die res van die skepping, soos florering ook na die breër gemeenskap/skepping oorgespoel word.

Die slotsom van hoofstuk vier is die volgende: solank vroue geanker bly in hul Christelike identiteit, behoort hulle in hul verhouding met God, hoop, betekenis en doel te vind. Doel en betekenis word slegs in God gevind (Charry, 1998:104; Marais, 2015a:8), en vanuit hierdie verhouding, kan Christelike vroue ware geluk vind/floreer.

Element van florering wat in hierdie hoofstuk bespreek is, is natuurlik op alle mense van toepassing en nie slegs op vroue nie. 'n Voorbeeld hiervan is die bespreking van verlossing. Verlossing kan op mans en kinders ook van toepassing wees, maar die fokus

¹⁰⁰ Efesiërs 2:8-10 sê: "Julle is inderdaad uit genade gered, deur geloof. Hierdie redding kom nie uit julleself nie; dit is 'n gawe van God. Dit kom nie deur julle eie verdienste nie, en daarom het niemand enige rede om op homself trots te wees nie. Nee, God het ons gemaak wat ons nou is: in Christus Jesus het Hy ons geskep om ons lewe te wy aan die goeie dade waarvoor Hy ons bestem het." Gevolglik kan vroue glo dat God hulle vrygespreek het van hul sonde, en dat die verlossing wat Hy vir hulle bewerkstellig het deur Jesus se kruisdood en opstanding, hulle Sy genade as 'n vrye gawe kan ontvang.

van hierdie studie is op vroue. Alhoewel nie alle elemente van hierdie bespreking uitsluitlik van toepassing op vroue is nie, kan dit dus steeds 'n bydrae lewer op hoe vroue hul Christelike identiteit verstaan.

In hoofstuk 5 is gevind dat die teorie van florerings as 'n hulpbron vir teologiese nadenke, in praktyk omgeskakel moet word, met ander woorde, die teorie moet in aksie oorgaan. Dit wat vroue in hul bewussyn besef (dat hulle nuut-gedooptes in Christus is), moet in die hart rus, en so kan vroue 'n gedragsverandering ondergaan. Vir Ackermann (1985:1) is die beste manier hoe Christelike vroue dit kan doen, om hul geloofsvertroue in Jesus Christus te plaas. Dit beteken dat Christelike vroue argumenteer in die Evangelie van Jesus Christus, en die genade wat hy vir hulle aan die kruis bewerkstellig het, aanneem as 'n vrye gawe (kyk na Efesiërs 2:8-10). Daar is gevind dat hierdie geloof van vroue, 'n groot rol speel in die vorming van vroue se identiteite.

Deur Christelike leerstellings, leer vroue wat beskou word as "goeie karakter" vanuit 'n Christelike perspektief; en hulle leer veral van "heiligmaking"-'n kern element van die Christelike geloof. Volgens Charry (2002:176) is daar 'n direkte verband tussen heiligheid, en die mens se verhouding met/toegewydheid aan God (Christelike spiritualiteit). Die resultate van hoofstuk 5 wys dat ware geluk/florering slegs gevind kan word in volkome oorgawe aan God-om vir God te ken en lief te hê.

Ten slotte: Daar is bevind dat 'n lewe van florerings gelyk is aan die ken en liefhê van God, en vanuit hierdie verhouding spruit 'n gevestigde identiteit in Christus. Eers dan kan vroue hul doel en betekenis in die hedendaagse samelewing verken, ideaal, binne 'n netwerk van 'n geloofsgemeenskap.

6.3 Bydrae van die studie tot die veld van teologie

Hierdie studie kan bydra tot die veld van teologie in beide teorie en praktyk. Pastorale sorg kan die gaping tussen teorie en praktyk oorbrug, om vir vroue te help om destruktiewe Godsbeelde te vervang met 'n soeke na wie hulle voor God is en wie God vir hulle is (konstruktiewe Godskonsepte)¹⁰¹, en om dit in praktyk oor te skakel. In hierdie

¹⁰¹ Christelike vroue kan fokus op die herskep van destruktiewe Godsbeelde, tot konstruktiewe Godsbeelde (soos God as Here, Sielsgenoot, Ouer en Regter) - soos reeds bespreek in hoofstuk 5 van hierdie studie.

studie is gevind dat een manier om dit te doen, is om te fokus op die belang van geloofsvorming en heiligheid in die lewe van Christelike vroue, omdat geloof in Jesus Christus uiteindelik 'n lewe van morele deugde tot gevolg het. Ackermann (1985:32) en Marais (2014:711) verwys na die verskynsel as “geloof in aksie”. Deur op Christelike leerstellings te fokus (teorie), word die mens se geloof verterk, en gevolglik kan dit van waarde wees vir vroue, want dit lei tot 'n vernuwe denkwyse- een wat uiteindelik in hul gedrag oorspoel (praksis).

Volgens Ackermann (1985) kan bevindinge van die geskiedenis van Jesus Christus, meer klem daarop plaas om geloof in aksie te laat oorgaan, wat uiteindelik lei tot 'n lewe van florerings van Christelike vroue (Ackermann, 1985:32, Marais, 2014:711). Gapings in bestaande navorsing, is egter dat daar talle studies¹⁰² bestaan wat handel oor “geluk”, maar min wat werklik fokus op die konsep van florerings¹⁰³, en nog minder wat handel oor die florerings van Christelike vroue¹⁰⁴. In hierdie studie is juis gefokus op die florerings van Christelike vroue vanuit 'n teologiese interdisiplinêre perspektief.

Hierdie studie kan ook die leemte in die huidige veld van teologie vul, in die sin dat dit tesame met Marais se studie, “Imagining human flourishing: a systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses” (2015b), wil wegbeweeg van die oppervlakkige deelname na geluk, en meer wil fokus op 'n lewe van betekenis, met diepte en ware geloofsvertroue in God as Heer. In kort, redeneer beide studies vir 'n dieper verstaan van die belang van teologiese betrokkenheid by die konsep van florerings. Soos bevind in die studie, dui florerings op meer as om slegs “gelukkig” te wees. Dit is 'n konsep wat dieper en breër implikasies het vir die individu en die groter gemeenskap.

'n Teorie wat hierdie studie konstruktief uitdaag, is die van Daly. Sy moedig vroue aan om die kerk te verlaat. Vir Daly is die uittog uit die kerk die oplewering van “moed om die patriargale geloof te verlaat” (Daly, 1993:139), soos reeds in hoofstuk 2 genoem. In hierdie sin is hierdie studie eerder van veronderstelling dat geloofsgemeenskappe fokus op die sorg van hul lede, waar gelowiges, asook Christelike vroue, deur 'n netwerk van

¹⁰² Soos die werk van Charr: “On happiness” (2004b), en “God and the art of happiness” (2010).

¹⁰³ Soos die werk van Marais: “Imagining human flourishing: a systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses” (2015b) en Pennington: “A biblical theology of human flourishing: institute for faith, work and economics” (2015).

¹⁰⁴ Soos die werk van Marais: “Blessed? A critical analysis of salvation in Ackermann that portrays human flourishing as liberation, grace and the goodness of life” (2014). Sy het, op grond van die werk van Ackermann, verbande gelê tussen florerings, verlossing, genade en 'n “goeie lewe”.

sisteme ondersteun kan word op hulle reis na die soeke van hul Christelike identiteit. Die onderliggende hipotese van hierdie studie is eerder dat die kerk vir vroue 'n beter verstaan van hul posisie in die gemeenskap kan gee, en dus lei tot verandering en genesing, wat uiteindelik 'n lewe van florerings tot gevolg het (Louw, 2012:116).

Die navorsingsbevindings van hierdie studie kan in die werklikheid toegepas word, in die sin dat pastorale sorg moet fokus op die belang van 'n geloofsgemeenskap en sosiale verantwoordelikhede in die navigering van vroue se Christelike identiteit (Charry, 2002:176). Wanneer vroue vir Jesus Christus aangeneem het as hul persoonlike Rots en Saligmaker, is dit belangrik dat hulle vrae oor hul identiteit en plek in die samelewing verken. 'n Goeie plek om hierdie vrae te vra is binne die konteks van 'n geloofsgemeenskap/-familie.

Volgens Louw (2012:114) kan 'n geloofsgemeenskap/-familie beskou word as 'n spasie vir intimiteit, 'n ondersteuningsstelsel tydens verskillende ontwikkelingsfasies, 'n instrument vir leiding en opvoeding, en 'n milieu vir die ontwikkeling van volwassenheid¹⁰⁵. Binne die netwerk van die geloofsgemeenskap kan die vrae wat Christelike vroue het rakende hul identiteit in Christus aangespreek word, en kan hulle 'n beter verstaan ontwikkel van wie hulle gemaak is om te wees, en waar hulle in die hedendaagse samelewing inpas, vanuit 'n Christelike perspektief. Daar is bevind dat, sonder hierdie breër konteks om in te floreer, individue as "alleen" beskou kan word (Charry, 1998:103-104), maar binne 'n netwerk van verhoudings, kan die proses tot konstruktiewe identiteitsvorming, vergemaklik word¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Volgens Louw (2012:58) voorsien volwassenheid Christelike vroue van 'n doel en betekenis in die lewe (soos reeds genome in hoofstuk 4). Erik Erickson gaan verder met hierdie stelling in sy teorie van psigososiale ontwikkeling (soos in McLeod, 2018:1), waar hy dui dat volwassenheid (vanaf twintig jaar en ouer) 'n ontwikkelingsfase is waarin mense se identiteit reeds gevestig is, en hulle dan kan begin fokus op die soeke na intimiteit, generatiewe en integriteit. Hierdie vlak van volwassenheid is tog 'n strewe van elke vrou - om te weet wie hulle is, waar hulle hoort, en om dan te begin soek na verdere psigososiale ontwikkeling. In hierdie studie word die veronderstelling aangeneem dat hulle eers moet besef dat hulle nuut-gedooptes in Christus is (Kloos, Young, Edwards & Parvis, 2006:244), en dan kan hulle verder fokus op die navigering van hul rol en posisie binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing.

¹⁰⁶ Met hierdie stelling word nie geïnsinueer dat vroue geen ontmoeting met God sal hê as hulle nie in 'n geloofsgemeenskap ingeskakel is nie. God werk op wonderbare wyses met elke individu, en so 'n ontmoeting kan selfs in die privaatheid van mens se eie kamer plaasvind. Matteus 6:6 sê immers "Nee, as jy bid, gaan na jou kamer toe, maak die deur toe en bid tot jou Vader wat jy nie kan sien nie. Jou Vader wat sien wat verborge is, sal jou beloon." Wat ek eerder met die bogenoemde stelling bedoel, is dat vroue meer geneig kan wees om standvastig te bly in hulle geloof as hulle deur mede-gelowiges omring is. Prediker 4:9-12 stel tog die volgende: "Twee is beter as een, want hulle het 'n goeie beloning vir hulle moeitelike

Die geloofsgemeenskap kan wel nie vir vroue besluit wie hulle is en waar hulle pas binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing nie. Alhoewel hulle Christelike vroue kan help om hul te plaas binne hierdie besluitnemingsproses, berus die uiteindelijke besluit egter by die vroue. Soos daar aanvanklik in hierdie studie gemeen is, bly my standpunt dat vroue self moet kies waar hulle by die veelvoud van stemme inpas.

6.4 Voorstelle vir verdere studies

Die beperkinge van die studie gee 'n geleentheid aan toekomstige navorsers om 'n leemte in huidige navorsing te identifiseer, spesifiek in die veld van teologie. Om navorsingsydigheid te vermy, kan toekomstige navorsers byvoorbeeld (ook) aan respondante hul resultate wys. In hierdie studie het my navorsingsplan die pastorale siklus van Holland en Henriot (1984) gevolg, maar toekomstige navorsers kan moontlik dieselfde onderwerpveld van die studie ondersoek, maar vanuit 'n ander teologiese model/benadering¹⁰⁷. Hulle kan byvoorbeeld gebruik maak van die sintetiese model, van Shorter (1988:291), wat fokus op 'n sintese van modelle wat in gesprek tree met verskeie kulturele perspektiewe.

Verder is daar ook talle ander teologiese hulpbronne of ander teologiese sieninge wat buiten floreringsonderzoek kan word, byvoorbeeld hoe florerings verstaan word in die werk van ander dogmatici, wat ook vir Christelike vroue kan help in die navigering van hul identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing. Voorbeelde van hierdie teologiese hulpbronne is genade, verlossing, eskatologie, antropologie en so meer. In hierdie studie is florerings die hoof teologiese hulpbron wat gebruik is, maar ander teologiese hulpbronne, soos genade, vryheid, transformasie en hoop is ook kortliks bespreek.

arbeid. Want as hulle val, kan die een sy maat optel, maar wee die een wat val sonder dat daar 'n tweede is om hom op te tel. Verder, as twee bymekaar lê, kry hulle warm; maar hoe kan een alleng warm word? En as iemand die een aanval, kan albei hom teëstand bied; en 'n driedubbele lyn word nie gou verbreek nie."

¹⁰⁷ Nog 'n paar voorbeelde van alternatiewe teologiese modelle wat gebruik kan word in toekomstige studies is die vertalingsmodel (aanpassingsmodel), wat fokus op Christelike identiteit in kontinuïteit; die antropologiese model (inheemswordingsmodel), wat fokus op Christelike identiteit in 'n bepaalde konteks en die teen-kulturele model, wat fokus op 'n alternatiewe wêreldbeskouing/profetiese modus. Daar is natuurlik nog talle pastorale modelle wat gebruik kan word wat nie hier genoem is nie. Kyk na die boek van Bevans (1992) vir meer inligting oor die verskillende modelle.

Alhoewel sekere hulpbronne reeds ondersoek is in die veld van teologie¹⁰⁸, het min teoloë hierdie hulpbronne toegepas op die Christelike identiteit van vroue. Toekomstige teoloë kan dus hierdie leemte vul deur moontlikhede te verken om alternatiewe teologiese hulpbronne te ondersoek, wat Christelike vroue kan help in die navigering van hul identiteitskonstruksie in die hedendaagse samelewing.

6.5 Bevindinge

Ten slotte: Die belang van 'n geloofsgemeenskap kan aan vroue gekommunikeer word deur pastorale sorg, omdat vroue binne hierdie konteks ondersteun en bemagtig kan word in die navigering van hul Christelike identiteit in die hedendaagse samelewing. Binne die milieu van intimiteit met God, besef vroue dat ware geluk slegs by God lê, en kan hierdie geluk oorgedra word na die breër gemeenskap. 'n Lewe van florerings berus dus op die ken en liefhê van God, en sodoende kan vroue hulself met meer sekerheid posisioneer in die navigering van hul Christelike identiteit binne die veelvoud van stemme in die hedendaagse samelewing.

Dit is hoogs onwaarskynlik dat die enkele studies wat fokus op die identiteitskonstruksie van vroue, en hoe hulle kan floreer in die hedendaagse samelewing vanuit 'n teologiese interdisiplinêre perspektief, paradigmas in die veld van die teologiese dissipline fundamenteel sal skuif. Alhoewel hierdie studie tog 'n bydra lewer tot die veld van teologie, word talle navorsing steeds benodig op die onderwerpveld van die navigering van die identiteit van Christelike vroue in die hedendaagse samelewing. Met nog navorsing kan werklike paradigmaskuiwe in die veld van teologie moontlik gemaak word rakende die Christelike identiteit van vroue.

¹⁰⁸ Voorbeelde van navorsers wat reeds gebruik maak van alternatiewe teologiese hulpbronne, is Charry, wat fokus op verlossing in haar artikel: "While visions of salvation dance in our heads (2004a:291); en Ackermann wat fokus op seën in haar boek: "Surprised by the man on the borrowed donkey: ordinary blessings" (2014).

BRONNELYS

- Abercrombie, W.P. 2014. The danger of experiential theology. *Biblical Counselling Institute*, May 21. <https://bcinstitute.com/danger-experiential-theology/> Date of access: 5 Jan. 2022.
- Ackermann, D.M. 2014. *Surprised by the man on the borrowed donkey: ordinary blessings*. Cape Town: Lux Verbi.
- Ackermann, D.M. 2009. Found wanting and left untried? - Confessions of a ragbag theologian. (In Pillay, M., Nadar, S. and Le Bruyns, C., eds. *Ragbag Theologies. Essays in honour of Denise M Ackermann, a feminist theologian of praxis*. Stellenbosch: SUN. pp. 267-282).
- Ackermann, D.M. 2006. From mere existence to tenacious endurance: Stigma, HIV/AIDS and a feminist theology of praxis. (In Phiri, I.A., & Nadar, S. eds. *African women, religion and health: Essays in honour of Mercy Amba Oduyoye*. Pietermaritzburg: Cluster Publications. pp. 221-242).
- Ackermann, D. 2004. *Tamar's cry: rereading an ancient text in the midst of an HIV/AIDS pandemic*. London: Catholic Institute for International Relations.
- Ackermann, D.M. 1997. Forward from the margins. Feminist theologies for life. *Journal of Theology for South Africa*, 99:63-67.
- Ackermann, D. M. 1996. Engaging freedom: a contextual feminist theology of praxis. *Journal of Theology for South Africa*, 94:32-49.
- Ackermann, D.M. 1992a. Defining our humanity: thoughts on a feminist anthropology. *Journal of Theology for South Africa*, 79:13-23.
- Ackermann, D.M. 1992b. Woman, human rights and religion: a dissonant triad. *Journal for the Study of Religion*, 5(2):65-82.
- Ackermann, D.M. 1988. Feminist liberation theology: a contextual option. *Journal of Theology for Southern Africa*, 62:14-28.
- Ackermann, D.M. 1985. Liberation and practical theology: a feminist perspective on ministry. *Journal of Theology for Southern Africa*, 52:30-41.

- Ackermann, D.M. & Armour, M. 1989. Differing theories, same old praxis: some feminist thoughts on Right Wing Religion. *Journal of Theology for Southern Africa*, 69(1):53-59.
- Akala, B.M. 2018. Challenging gender equality in South African transformation policies – A case of the white paper: a programme for the transformation of higher education. *South African Journal of Higher Education*, 32(3):226-248.
- Anthony, S.B. 2017. *On permitting women to preach*. <https://search-ebSCOhost-com.nwulib.nwu.ac.za/login.aspx?direct=true&db=f5h&AN=21213222&site=eds-live> Date of access: 6 May 2021.
- Aquinas, T. 1952. The summa theologica 1. (In Maynard, H.R., ed. *Great books of the western world*. London: William Benton. pp. 33-35).
- Augustine. 1988. St Augustine: on the Holy Trinity; doctrinal treatises; moral treatises. (In Schaff, P., ed. *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company. pp. 95-190).
- Baard, R.S. 2019. *Sexism and sin-talk: feminist conversations on the human condition*. Kentucky, KY: Westminster John Knox.
- Ballard, P., Pattison, S. & Lartey, E.Y. 2001. *Spiritual dimensions of pastoral care: practical theology in a multidisciplinary context*. London: Jessica Kingsley.
- Baron, E. 2019. Dancing with Jesus as the incarnate male ‘missionary’ conversant: a homeless group’s reading of John 4 in dealing with gender-based violence. *Verbum et Ecclesia*, 40(1):1-10.
- Barton, S.G. 2012. *A woman called: piecing together the ministry puzzle*. Texas: Leafwood.
- Belleville, L. 2005. *Two views on women in ministry*. Michigan: Zondervan.
- Bendroth, M.L. 1993. *Fundamentalism and gender, 1875 to the present*. Connecticut: Yale University Press.
- Berkhof, L. 2017. *Systematic theology*. United States: Amazon Digital Services.
- Berg M. 1992. Women’s work and the Industrial Revolution. (In Digby A., Feinstein C., Jenkins D., eds. *New directions in economic and social history*. United Kingdom: Palgrave Macmillan. pp. 23-36).

- Bevans, S.B. 2018. Contextual theology as practical theology. (*In Essays in contextual theology*. Leiden: Brill. pp. 30-46).
- Bevans, S.B. 1992. *Models of contextual theology*. Washington: Orbis Books.
- Bloesch, D.G. 2001. *Is the Bible sexist? Beyond feminism and patriarchy*. Oregon, OR: Wipf & Stock.
- Blumberg, R.L. 2005. *Women's economic empowerment as the "magic potion" of development*. Paper presented at the 100th annual meeting of the American Sociological Association. <https://kimcenter.org/wp-content/uploads/2017/08/Womens-Economic-Empowerment.pdf> Date of access: 11 Apr. 2022.
- Boff, C. 1987. *Theology and praxis: epistemological foundations*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Borland, J.A. 2017. How Jesus viewed and valued woman. *Crossway*, 8 Mrt. <https://www.crossway.org/articles/how-Jesus-viewed-and-valued-women/> Date of access: 11 May 2021.
- Bovey, A. 2015. Women in medieval society. *British Library*, 30 Apr. <https://www.bl.uk/the-middle-ages/articles/women-in-medieval-society#> Date of access: 15 Apr. 2021.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. 2021. Christine de Pisan. *Encyclopedia Britannica*, 1 Jan. <https://www.britannica.com/biography/Christine-de-Pisan> Date of access: 15 Apr. 2021.
- Brooks, B.J. 2019. *Woman, preach! God's calling and Paul's admonition to the church*. North Carolina, NC: Lulu.com.
- Browning, D.S. 1991. *A fundamental practical theology: descriptive and strategic proposals*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Burnette, J. 2008. Women workers in the British Industrial Revolution. *EH.Net Encyclopedia*, 26 March. <http://eh.net/encyclopedia/women-workers-in-the-british-industrial-revolution/> Date of access: 15 Apr. 2021.
- Butler, J. 1999. *Gender trouble*. 2de uitgawe. New York: Routledge.

- Buy, F. 1991. *Ligdraers in die wêreld: gemeente-toerusting vir sending en evangelisering*. Vereeniging: Reformatoriese Uitgewers.
- Bybel. 1983. *Die Bybel: nuwe vertaling*. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid Afrika.
- Bybel. 1953. *Die Bybel: dit is die ganse Heilige Skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat*. Kaapstad: Britse en Buitelandse Bybelgenootskap.
- Bynum, C.W. 1987. *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women*. Berkeley: University of California.
- Cahalan, K.A., & Mikoski, G.S. 2014. *Opening the field of Practical Theology: an introduction*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Calvin, J. 1960. *The institute of the Christian religion*. Philadelphia, PA: Westminster.
- Charry, E.T. 2012. The necessity of divine happiness: a response from systematic theology. (In Strawn, B.A., ed. *The Bible and the pursuit of happiness: what the Old and New Testaments teach us about the good life*. New York: Oxford University Press. pp. 229-248).
- Charry, E.T. 2011. Positive theology: an exploration in theological psychology and positive psychology. *Journal of Psychology and Christianity*, 30(4):284-293.
- Charry, E.T. 2010. *God and the art of happiness*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company.
- Charry, E.T. 2007. Happy pursuits: a Christian vision of the good life. *The Christian Century*, 24 July. <https://www.christiancentury.org/article/2007-07/happy-pursuits> Date of access: 14 Oct. 2022.
- Charry, E.T. 2006. Walking in the truth: on knowing God. (In Padgett A.G. & Keifert, P.R., eds. *But is it all true? The Bible and the question of truth*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company. pp. 114-169).
- Charry, E.T. 2005. Sacramental ecclesiology. (In Husbands, M. & Treier, D.J., eds. *The community of the Word: toward an evangelical ecclesiology*. Downers Grove: Intervarsity. pp. 201-216).
- Charry, E.T. 2004a. While visions of salvation dance in our heads. *Theology Today*, 61:291-296. <http://dx.doi.org/10.1177/004057360406100301> Date of access: 12 Jul. 2022.

- Charry, E.T. 2004b. On happiness. *Anglican Theological Review*, 86:19-33.
- Charry, E.T. 2003. Welcoming medieval Christian women theologians. *Theology Today*, 60(1):1-4. <http://dx.doi.org/10.1177/004057360306000101> Date of access: 29 Mar. 2022.
- Charry, E.T. 2002. To know, love and enjoy God. *Theology Today*, 59(2):173-178.
- Charry, E.T. 1998. The crisis of modernity and the Christian self. (In M. Volf., ed. *A passion for God's reign: theology, Christian learning and the Christian self*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company. pp. 89-112).
- Charry, E.T. 1997. *By the renewing of your minds: the pastoral function of Christian doctrine*. New York: Oxford University Press.
- Charry, E.T. 1993. Academic theology in pastoral perspective, *Theology Today*, 50(1):230-265.
- Chirot, D. & McCauley, C. 2010. *Why not kill them all?: the logic and prevention of mass political murder*. New Jersey: Princeton University Press.
- Chrisler, J.C. & Johnston-Robledo, I. 2018. *Woman's embodied self: feminist perspectives on identity and image*. Washington: Amerikaanse Sielkundige Vereniging.
- Claassens, M. 2016. *Claiming her dignity: female resistance in the Old Testament*. Minnesota, MN: Liturgical.
- Clack, B. 1999. Theology and theology: mutually exclusive or creatively interdependent?". *Feminist Theology*, 7(21):21-38.
- Clifton, W. 1976. *Julian of Norwich: revelations of divine love*. 2nd ed. Baltimore: Penguin Books.
- Clinton, C. 1999. *The other Civil War*. New York: Hill and Wang.
- Cloke, G. 1995. *This female man of God*. London and New York: Routledge.
- Cochrane, J.R., de Gruchy, J.W., & Petersen, R. 1991. *In word and deed: towards a practical theology for social transformation*. Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- Conradie, E.M. 2005. *Christian identity: an introduction*. Stellenbosch: Sun.

- Cook, C. 2013. *Spirituality, theology and mental health: multidisciplinary perspectives*. England, UK: Hymns Ancient and Modern Ltd.
- Cooper, B.A. 2011. *Under the stained glass ceiling: sexual harassment of United Methodist Clergywomen by Laity*. California, CA: Frontrowliving.
- Coury, S., Huang, J. & Kumur, A., eds. 2020. *Woman in the workplace*. <https://www.mckinsey.com/featured-insights/diversity-and-inclusion/women-in-the-workplace> McKinsey & Company. Date of access: 11 May 2021.
- Coston, B.M. & Kimmel, M. 2013. White men as the new victims: reverse discrimination cases and the Men's Rights Movement. *Nevada Law Journal*, 13(1):368-385.
- Creach, J.F.D. 2016. *Violence in the Old Testament*. New York: Oxford University Press.
- Crossley, J. 2021. How To write the conclusion chapter: the what, why & how explained simply (with examples). *Gradcoach*: 20 September. <https://gradcoach.com/dissertation-conclusion-chapter/> Date of access: 20 Oct. 2022.
- Daggers, J. 2001. Working for change in the position of women in the church: Christian Women's Information and Resources (CWIRES) and the British Christian Women's Movement, 1972-1990. *Feminist Theology*, 9(26):44-69.
- Daly, M., Rycenga, J. & Barufaldi, L. 2017. *The Mary Daly reader*. New York: New York University Press.
- Daly, M. 1993. *Outercourse: the be-dazzling voyage*. United States: The Women's.
- Daly, M. 1985. *Beyond God the Father: towards a philosophy of women's liberation*. Massachusetts, MA: Beacon.
- Daly, M. 1975. *The church and the second sex*. 2nd ed. New York: Harper & Row.
- Daly, M. 1968. *The church and the second sex*. New York: Harper & Row.
- DeBerg, B.A. 2000. *Ungodly women: gender and the first wave of American fundamentalism*. Georgia, GA: Mercer University Press.
- De Kock, W. 2011. *Open seminary at Tabor*. Master of Arts in Church Practice. <http://www.tabor.vic.edu.au/files/publications/course-promo/2009-MACP-information-booklet.pdf> Date of access: 4 Nov. 2020.

- De Pizan, C. 1404. *The book of the city of ladies (Le livre de la cité des dames)*. England: Penguin Books.
- Dillen, A. 2019. Research with children as theologians: ethical and methodological issues. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 75(1), a5507. <https://doi.org/10.4102/hts.v75i1.5507> Date of access: 14 Oct. 2022.
- Dillen, A. 2017. Beyond a sacrificial spirituality: enhancing flourishing pastoral ministers. *Theological Studies*, 73(4):1-6.
- Dinham, A. 2010. What is a faith community? *Community Development Journal*, 46(4):526-541.
- Dreyer, Y. 2000. Refleksie op twee pastorale modelle, deel 2: die pastor as luisteraar - die storiemodel. *Hervormde Teologiese Studies*, 56(1):174-191.
- Dreyer, Y. 1999. Refleksie op twee pastorale modelle, deel 1: die pastor as vertolker – die ontmoetingsmodel. *Hervormde Teologiese Studies*, 55(4):144, 189, 943-963.
- Driver, A.B. 1974. *Beyond God the Father: an essay review*. New York: City University of New York (CUNY).
- Dublin, T. 1979. *Women at work: the transformation of work and life in Lowell, 1826-1860*. New York: Columbia University Press.
- Du Toit, P. la Grange. 2018. Galatians 3 and the redefinition of the criteria of covenant membership in the new faith-era in Christ. *Neotestamentica*, 52(1):41-67.
- Eldredge, J. & Eldredge, S. 2005. *Captivating: unveiling the mystery of a woman's soul*. Tennessee: Nelson Books.
- Eldredge, J. 2004. *Wild at heart: discovering the secret of a man's soul*. 6e uitgawe. Maine, ME: Walker Large Print.
- Eldridge, R. 1989. *On moral personhood: philosophy, literature, criticism, and self-understanding*. Chicago: University of Chicago.
- Ellen, A., Willett, C., & Meyers, D. 2020. Feminist perspectives on the self. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Feb. 19. <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-self/#Bib> Date of access: 4 Nov. 2020.
- Elsesser, K. 2019. There are more college-educated women than men in the workforce, but women still lag behind men in pay. *Forbes*, 2 Jul.

- <https://www.forbes.com/sites/kimelsesser/2019/07/02/now-theres-more-college-educated-women-than-men-in-workforce-but-women-still-lag-behind-men-in-pay/?sh=2b01994e4c31> Date of access: 8 May 2021.
- Evans, T. 2012. *Every man's destiny, every woman's dream*. Illinois: Tyndale House.
- Farley, E. 1983. Theology and practice outside the clerical paradigm. (In Browning D.S., ed. *Practical theology*. San Fransisco: Harper & Row. pp. 21-41).
- Farnsworth, B. 2020. How to measure emotions and feelings (and the difference between them). *iMotions*: 14 April. <https://imotions.com/blog/difference-feelings-emotions/>
Datum van toegang: 27 Jul. 2020.
- Froehle, B.T. & Orobator, A.E. 2017. The circle method. (In Danielson, R.A., George, R.T., Hiatt, R.J. and Tippey, P., eds. *Christian higher education in Northern India and Nepal as Revitalization Movements*. Wilmore: First Fruits. pp. 1-25).
- Frymer-Kensky, T. 2006. *Studies in Bible and feminist criticism*. Philadelphia, PA: Jewish Publication Society.
- Fulkerson, M. 2012. Systematic theology. (In Miller-McLemore B.J., ed. *The Wiley-Blackwell companion to practical theology*. Chichester: John Wiley & Sons).
- Garber, D.G. & Stallings, D. 2008. Awakening desire before it is season: reading Biblical texts in response to the sexual exploitation of children. *Review & Expositor*, 105(3):453-469.
- Gentry, P.J. 2013. No one holy like the Lord. *Midwestern Journal of Theology*, 12(1):17-38.
- Gibson, J. 1992. Could Christ have been born a woman? A medieval debate. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 8(1):65-82.
- Graham, E.L. 2017. On becoming a practical theologian: past, present and future tenses. *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies*, 73(4):a4634.
- Graham, E.L. 2014. Feminist Theory. (In Miller-McLemore, B.J., ed. *The Wiley Blackwell companion to practical theology*. West Sussex: Blackwell, pp. 193-203).
- Grenz, S. J. & Kjesbo, D.M. 1995. *Women in the church: a biblical theology of women in ministry*. Illinois: InterVarsity.

- Guidero, K.G. 2019. "No longer any male and female?" Galatians 3, baptismal identity, and the question of an evangelical hermeneutic. *The Academic Journal of CBE International*, 33(3):19-27.
- Gwyneth, R.S. 2010. *The birth of feminism: woman as intellect in Renaissance Italy and England*. Massachusetts, MA: Harvard University Press.
- Haddad, M. 2016. Why Christian identity is never defined by gender. *CBC International*, 13 Jan. <https://www.cbeinternational.org/resource/article/mutuality-blog-magazine/why-christian-identity-never-defined-gender> Date of access: 17 Jan. 2022.
- Hadden, K. & London, B. 1996. Educating girls in the third world. *International Journal of comparative sociology*, 37(1-2):31-46.
- Han, Y.S. 2013. *The understanding of God in African theology: contributions of John Samuel Mbiti and Mercy Amba Oduyoye*. Pretoria: University of Pretoria. (Dissertation – PhD).
- HAT: *Handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. 2005. 5de uitg. Kaapstad: Pearson Education.
- Harkness, G. 1972. *Women in church and society: a historical and theological inquiry*. Tennessee: Abingdon.
- Harrison, V.S. 2007. Modern women, traditional Abraham-focused religions and interpreting sacred texts. *Feminist Theology*, 15(2):145-159.
- Hauptman, J. 2005. Women. (In Blumenthal, J., Liss, J.L., eds. *Etz Hayim study companion*. New York: The Jewish Publications Society, p. 167).
- Heilman M.E. & Okimoto T.G. 2008. Motherhood: a potential source of bias in employment decisions. *Journal of Applied Psychology*, 93(1):189-198.
- Hendriks, H.J. 2004. *Studying congregations in Africa*. Wellington: Lux Verbi.
- Hirsch, E.G., Prince, J.D. & Schechter, S. 1936. Ester. (In *Jewish Encyclopedia*. <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/5872-esther> Date of access: 12 Apr. 2022).

- History Crunch Writers. 2016. Role of women in the Industrial Revolution. *History Crunch*, 20 Jan. <https://www.historycrunch.com/role-of-women-in-the-industrial-revolution.html#/> Date of access: 16 Jun. 2021.
- Holland, J. & Henroit, P. 1984. *Social analysis: linking faith and justice*. Washington: Orbis Books.
- Hooks, B. 2000. *Feminism is for everybody: passionate politics*. United Kingdom: South End.
- Hovhannisyan, H. 2014. *Men and women in the ministry for Christ*. Indiana: West Bow.
- Hultgren, A.J. 2002. The church as the Body of Christ: engaging an image in the New Testament. *Word & World*, 22(2):124-132.
- Inequality.org 2021. *Gender economic inequality: men dominate the top of the economic summit while women are saddled with debt and poverty*. <https://inequality.org/facts/gender-inequality/> Date of access: 8 Apr. 2021.
- Irenaeus. 1953. Against heresies. (In Roberts, A. & Donaldson, J., eds. *Ante-Nicene fathers*. Grand Rapids, MI: Eerdmans. pp. 315-567).
- Jakes, T.D. 2004. *He-motions: even strong men struggle*. 2nd ed. New York: Berkley.
- Jayita P. & Murali P. 2009. Working mothers: how much working, how much mothers, and where is the womanhood? (In Singh, A.R. & Singh, S.A., eds. *Some issues in women's studies, and other essays*. India, IN: Mens Sana Research Foundation. pp. 63-79).
- Johnson, E.L. 2011. Review of God and the art of happiness, by E.T. Charry. *Journal of Psychology and Christianity*, 30(3):255-257.
- Jordan, M. R., & Oliver, M., eds. 2012. *Addiction and spirituality: a multidisciplinary approach*. St. Louis: Chalice.
- Jordan, C. 1990. *The terms of the debate in Renaissance feminism: literary texts and political models*. United Kingdom: Cornell University Press.
- Julian of Norwich. 1996. *Revelations of devine love*. California: Penguin Books.
- Kasubhai, M.K. 1996. Destabilizing power in rape: why consent theory in rape law is turned on its head. *Wisconsin Women's Law Journal*, 11(11):37-47.

- Kelsey, D.H. 2009. *Eccentric existence: a theological anthropology*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Kelsey, D.H. 1992. *To understand God truly: what is theological about a theological school*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Kinast, R.L. 2000. *What are they saying about theological reflection?* New York: Paulist.
- Kinast, R.L. 1990. *Let ministry teach*. Maderia Beach, FL: Center for Theological Reflection.
- Kloos, K. 2007. Living in paradox: female identity in early and medieval Christianity. *Journal of Lutheran Ethics*, 7(7). <https://www.elca.org/JLE/Articles/499> Date of access: 10 Jan. 2022.
- Kloos, K., Young, F., Edwards, M., & Parvis, P. 2006. *In Christ there is neither male nor female: patristic interpretation of Galatians 3:28*. <https://ixtheo.de/Record/165051719X> Date of access: 10 Jan. 2022.
- Kotzé, M. 2019. Mothering as sacred duty and metaphor: the theology of Mercy Oduyoye. (In Kotzé, M., Marais, N., & Müller van Velden, N., eds. *Reconceiving reproductive health: theological and Christian ethical reflections*. Kaapstad: OASIS. pp. 81-94).
- Krueger, L. 2019. Reinterpreting Eve and Mary: a theological anthropology for women. *Pneuma*, 41(1):91-109.
- Lamb, M. 2012. The theory-praxis relationship in contemporary Christian theologies. *Proceedings of the Catholic Theological Society of America*, 31:149-178.
- Landman, C. 2014. The piety of German women in South Africa. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 40(2),119-129. http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1017-04992014000300009&lng=en&tlng=en Date of access: 24 March 2023.
- Lim, T.H. 2005. *The Dead Sea scrolls: a very short introduction*. New York: Oxford University Press.
- Lindsey, L.L. 2016. *Gender roles: a sociological perspective*. New York: Routledge.
- Louw, D.J. 2015. "Academic theology" between *sapientia* (wisdom) and *scientia* (science). Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
- Louw, D.J. 2012. *Network of the human soul*. 2e uitgawe. Stellenbosch: Sun.

- Louw, D.J. 1993. *Pastoraat as ontmoeting: ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*. Pretoria: RGN.
- Lucas-Thompson, R.G., Goldberg, W.A., & Prause, J. 2010. Maternal work early in the lives of children and its distal associations with achievement and behavior problems: a meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 136(6):915-942.
- Luther, M. 1985. Luther's works vol 1: lectures on Genesis chapters. (In Pelikan, J., ed. *The image of God according to St. Paul*. St. Louis: Concordia. pp. 85-100).
- Lyall, C., Bruce, A., Tait, J., & Meagher, L. 2011. *Interdisciplinary research journeys: practical strategies for capturing creativity*. New York: Bloomsbury Academic.
- Macallan, B. & Hendriks, H.J. 2012. A post-foundational practical theology? The pastoral cycle and local theology. *Dutch Reformed Theological Journal*, 53(3/4):193-204.
- MacDonald, M.Y. 1996. *Early Christian women and pagan opinion: the power of the hysterical woman*. New York: Cambridge University Press.
- Mamacos, E. 2021. More a science experiment than reality: how the pandemic has changed the lives of working moms in South Africa. *Netwerk24*: 24 Feb. <https://www.news24.com/parent/family/parenting/how-the-pandemic-has-changed-the-lives-of-working-moms-in-south-africa-20210218> Date of access: 11 May 2021.
- Marais, N. 2015a. Happy? A critical analysis of salvation in Ellen Charry that portrays human flourishing as healing, beauty and pleasure. *Verbum et Ecclesia*, 36(1):1-10. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v36i1.1359> Date of access: 29 Mar. 2022.
- Marais, N. 2015b. *Imagining human flourishing: a systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses*. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch. (Dissertation – PhD).
- Marais, N. 2014. Blessed? A critical analysis of salvation in Denise Ackermann that portrays human flourishing as liberation, grace and the goodness of life. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 55(3-4):701-727.
- Marcelin, M. 2012. The woman in the mirror: female identity in a cross-cultural context. *Hofstra papers in anthropology*, 7(2). <https://www.hofstra.edu/academics/colleges/hclas/anthro/hpia/hpia-marcelin.html> Date of access: 7 Apr. 2020.

- Mark, J.J. 2019a. Hildegard of Bingen. *World History Encyclopaedia*. https://www.worldhistory.org/Hildegard_of_Bingen/ Date of access: 12 Apr. 2022.
- Mark, J.J. 2019b. Twelve famous woman of the middle ages. *World History Encyclopaedia*, 19 Mar. <https://www.worldhistory.org/article/1350/twelve-famous-women-of-the-middle-ages/> Date of access: 15 Apr. 2021.
- Matory, J.L. 1994. *Sex and the empire that is no more: gender and the politics of metaphor in Oyo Yoruba Religion*. Minneapolis, MN: University of Minnesota.
- McClure, B. 2012. Pastoral care. (In *The Wiley Blackwell companion to practical theology*, pp. 269-288).
- McLeod, S.A. 2019. Defense mechanisms. *Simply Psychology*, 10 Apr. www.simplypsychology.org/defense-mechanisms.html Date of access: 14 Oct. 2022.
- McPhillips, K. 1999. Theme: feminisms, religions, cultures, identities. *Australian Feminist Studies*, 14(30):255-258.
- Mercer, J.A. 2016. Interdisciplinarity as a practical theological conundrum. (In Miller-McLemore, B.J., & Mercer, J.A., eds. *Conundrums in practical theology*. Leuven: Brill. pp. 163-189).
- Meulink-Korf, H. & Van Rhijn, A. 2016. *The unexpected third: contextual pastoral, counselling and ministry: an introduction and reflection*. United States: Christian Literature Funds.
- Meyers, C.L. 2014. Was Ancient Israel a patriarchal society? *Journal of Biblical Literature*, 133(1):8-27.
- Millett. A.R. 2020. Korean war. *Encyclopædia Britannica*, Sept. 10. <https://www.britannica.com/event/Korean-War> Date of access: 4 Nov. 2020.
- Moore, R. 2015. *Women in Christian traditions*. New York: New York University Press.
- Mouton, E. 2014. Reimagining ancient household ethos? On the implied rhetorical effect of Ephesians 5:21-33. *Neotestamentica*, 48(1):163-185.
- Munroe, M. 2001. *Understanding the purpose and power of men*. Pennsylvania, PA: Whitaker House.

- Muriithi, S.M. 2000. *The roles of women in the church: a critical study of the roles of women in the church leadership in (South) Africa, with specific reference to Scottsville Presbyterian Church, Drakensberg Presbytery*. Durban: University of Durban-Westville. (Dissertation – MA).
- Myrna, C., Jacob, J.R., Jacob, M.C. & Von Laue, T.H. 2012. *Western civilization: ideas, politics, and society*. Massachusetts, MA: Cengage Learning.
- Navarro, J. & Skirbekk, V. 2018. Income inequality and religion globally 1970–2050. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 28:175-199.
- Nortjé-Meyer, L. 2003. Die hiërargiese funksionering van God, mans en vroue in die brief aan die Efesiërs. *Verbum et Ecclesia*, 24(1):180-193.
- Nussbaum, M. 1986. *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Connor, M. 1987. The woman in the book of Judges. *Hebrew Annual Review*, 10(1):277-293.
- Oduyoye, M.A. 2001a. Transforming power: paradigms for the novels of Buchi Emecheta. (In Njoroge N.J. & Dube M.W. eds. *Talitha cum: Theologies of African women*. South-Africa, SA: Cluster Publications, pp. 222-244).
- Oduyoye, M.A. 2001b. *Introducing African women's theology*. United Kingdom: Sheffield Academic.
- Oduyoye, M.A. 1995. *Daughters of Anowa: African woman and patriarchy*. New York: Orbis Books.
- Oduyoye, M.A. 1992. Women and ritual in Africa. (In Kanyoro, M.R. & Oduyoye, M.A., eds. *The will to arise: women, tradition and the church in Africa*. New York: Orbis Books. p. 9-24).
- Oduyoye, M.A. 1991. Liberative ritual and African religion. (In Nieuwenhove, J.V. & Goldewijk, B.K., eds. *Popular religion, liberation, and contextual theology*. Netherlands, NL: Kok. pp. 70-79).
- Ortiz-Ospina, E. & Roser, M. 2018. Economic inequality by gender. *OurWorldInData.org*. <https://ourworldindata.org/economic-inequality-by-gender> [Online Resource]. Date of access: 11 May 2021.

- Osmer, R.R. 2008. *Practical theology: an introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company.
- Pasquale, P. 2014. *Henry of Ghent*. (In Zalta, E.N. ed. The Stanford encyclopedia of philosophy. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/henry-ghent/>). Date of access: 12 Jan. 2022).
- Patterson, S.J. 2018. *The forgotten creed: Christianity's original struggle against bigotry, slavery and sexism*. New York: Oxford University Press.
- Patton, J. 1994. Pastoral postmodernism: a challenge to reclaim our texts. *Pastoral Psychology*, 43:29-43.
- Pennington, J.T. 2015. A Biblical theology of human flourishing. *Institute for Faith, Work and Economics*, 4 Mar. <https://tifwe.org/resource/a-biblical-theology-of-human-flourishing-2/> Date of access: 2 Jun. 2020.
- Philo. 1993. *The works of Philo: new updated edition, complete and unabridged in one volume*. Peabody: Hendrickson.
- Pillay, M. 2015. The church, gender and AIDS: what's wrong with patriarchy? *Missionalia*, 43(3):558-567.
- Pitts, C. 2015. Judges 19 as a paradigm for understanding and responding to human trafficking. *Priscilla Papers*, 29(4):3-6.
- Pleins, J. D. 2001. *The social visions of the Hebrew Bible: a theological introduction*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox.
- Poling, J. 2009. Toward a constructive practical theology: a process-relational perspective. *International Journal of Practical Theology*, 13:199-216.
- Porterfield, A. 1987. Feminist theology as a Revitalization Movement. *Sociological Analysis*, 8(3):234-244.
- Radford Ruether, R. 2002. The emergence of Christian feminist theology. (In Parsons, S.F., ed. *The Cambridge companion to feminist theology*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 3-23).
- Radford Ruether, R. 1983. *Sexism and God-talk: towards a feminist theology*. Massachusetts, MA: Beacon.

- Reichgott, H.W. 2012. What is feminist theology? *Voices of Sophia*: 15 Jun. <https://voicesofsophia.wordpress.com/what-is-feminist-theology/> Date of access: 13 Apr. 2021.
- Rentzou K. 2021. The case of a self-developed community of learners outdoors: benefits and challenges for stay-at-home-moms and their toddlers. In Kinkead-Clark Z. & Escayg K.A., eds. *Reconceptualizing quality in early childhood education, care and development*. United Kingdom: Palgrave Macmillan. pp. 241-267.
- Reynolds, M. 2018. Labour and love: a history of work and childcare in the Industrial Revolution. *History Workshop Online*, 18 Apr. <https://www.historyworkshop.org.uk/labour-and-love/> Date of access: 16 Jun. 2021.
- Roncolato, A. 2016. Meet the mother of African feminist theology. *Sojourners*, 14 Mrt. <https://sojo.net/articles/sheroes-faith/meet-mother-african-feminist-theology> Date of access: 11 May 2021.
- Ross, S.G. 2009. *The birth of feminism*. [electronic resource]: woman as intellect in Renaissance Italy and England / Sarah Gwyneth Ross. Cambridge: Harvard University Press. <https://search-ebscohost-com.nwulib.nwu.ac.za/login.aspx?direct=true&db=cat01185a&AN=nwu.b2115889&site=eds-live> Date of access: 8 May 2021.
- Saiving, V. 1960. The human situation: a feminine view. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 28(1):75-78.
- Scanzoni, L. & Hardesty, N. 1974. *All we're meant to be: a biblical approach to women's liberation*. Texas: Word Books.
- Schuringa, H.D. 2019. What Is practical theology? *Calvin Theological Journal*, (34). https://www.researchgate.net/publication/332353733_What_Is_Practical_Theology Date of access: 5 Jan. 2022.
- Schüssler Fiorenza, E. 2009. *Democratizing Biblical studies: towards an emancipatory educational space*. Kentucky: Westminster John Knox.
- Schüssler Fiorenza, E. 1983. *In memory of her: a feminist theological reconstruction of Christian origins*. New York: Crossroad.

- Schüssler Fiorenza, E. 1975. Feminist theology as a critical theology of liberation. *Theological Studies*, 36(4):605-626.
- Segundo, S.J. 1976. *The liberation of theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Seligman, M. 2011. *Flourish. A new understanding of happiness and well-being – and how to achieve them*. Sydney: Random House.
- Shakespeare, W. & Gibson, R. 2005. *MacBeth*. 7th ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Shorter, A. 1988. *Toward a theology of inculturation by Aylward Shorter*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Silber, N. 1993. A woman's war: gender and civil war studies. *OAH Magazine of History*, 8(1):11-13. <http://www.jstor.org/stable/25162919> Date of access: 16 Jun. 2021.
- Simango, D. 2016. The imago dei (Gen 1:26-27): a history of interpretation from Philo to the present. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 42(1):172-190.
- Simango, D. 2012. The meaning of the imago dei (Gen 1:26-27) in Genesis 1-11. *Old Testament Essays*, 25(3):638-656.
- Simango, D. 2006. *The image of God (Gen 1:26-27) in the Pentateuch: a biblical-theological approach*. Potchefstroom: NWU. (Dissertation – MA).
- Singh, K., Bloom, S. & Brodish, P. 2015. Gender equality as a means to improve maternal and child health in Africa. *Health Care for Women International*, 36(1):57-69.
- Skjeie, H. & Teigen, M. 2005. Political constructions of gender equality: travelling towards ... a gender balanced society? *Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 13(3):187-197.
- Smith, D.A. 2016. *Practical theological ecclesiology: grounding, integrating, aligning and improving ecclesial theory and praxis in the Christian Brethren community in Australia*. South Africa: University of South Africa. (Dissertation – PHD).
- Sparshott, F. 1983. Aristotle on women. *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*, 107. <https://orb.binghamton.edu/sagp/107> Date of access: 7 Apr. 2021.

- Stefon, M. & McGinn, B.J., *et al.* 2019. *Christianity*, in Encyclopædia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/Christianity>. Date of access: 2 Jun. 2020.
- Strawn, B.A., *ed.* 2012. *The Bible and the pursuit of happiness: what the Old and New Testaments teach us about the good life*. New York: Oxford University Press.
- Swirsky, J.M. & Angelone, D.J. 2016. Equality, empowerment, and choice: what does feminism mean to contemporary women? *Journal of Gender Studies*, 25(4):445-460.
- Tembon, M. M., & Fort, L., *eds.* 2008. *Girl's education in the 21st century: gender equality, empowerment and growth*. Washington: The World Bank.
- Thompson, D.F. 2007. What is practical ethics? *Center for Ethics*. <https://ethics.harvard.edu/what-practical-ethics>. Date of access: 7 Sept. 2022.
- Tieleman, D. 1995. *Geloofscrisis als gezichtsbedrog: spritualiteit en pastoraat in een postmodern cultuur*. Kämpen: Uitgeverij Kok.
- Trible, P. 1984. *Texts of terror: literary feminist readings of biblical narratives*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Trible, P. 1983. The creation of a feminist theology. *The New York Times*, 1 May. <https://www.nytimes.com/1983/05/01/books/the-creation-of-a-feminist-theology.html> Date of access: 13 Apr. 2021.
- Trible, P. 1973. Depatriarchalizing in Biblical interpretation. *Journal of the American Academy of Religion*, 41(1):30-48.
- Trokan, J. 1997. Models of theological reflection: theory and praxis. *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice*, 1(2).
- Valenze, D. 1995. *The first industrial woman*. New York: Oxford University Press.
- Van Arkel, J.D.J. 2000. Recent movements in pastoral theology. *Religion and Theology*, 7(2), 142-168.
- Van den Berg, J.A. 2008. An embodied spirituality: perspectives for a bodily pastoral anthropology. *Acta Theologica*, 2(1):118-132.
- Van Gent, H. 1953. *Henry of Ghent summae quaestionum ordinarium theologi recepto prae conio solemnibus henrica a gandavo*. St. Bonaventurac, NY: Franciskan Instituut.

- Van Wyk, C. 2016. Genesis 34 – Dina se verkragting word met koelbloedige moord beantwoord. *Bybelskool*, 7 Des. <https://bybelskool.com/genesis-34-dina-se-verkragting-word-met-koelbloedige-moord-beantwoord/> Datum van gebruik: 9 Jan. 2022.
- Venter, R. 2015. Transformation, theology and the public university in South Africa. *Acta Theologica*, 35(2):173-203.
- Venter, V. 2020. *Die wisselwerkende verband tussen Christelike spiritualiteit en adolessente se dieet verwante besluitnemingsprosesse*. Potchefstroom: NWU (Verhandeling – MTh).
- Volf, M. 2011. *A public faith. how followers of Christ should serve the common good*. Grand Rapids, MI: Brazos.
- Vorster, J.M. 2014. *Christelike etiek in 'n sekulariserende samelewing*. Kaapstad: AOSIS.
- Walsh, K.T. 2010. The 1960's: a decade of change for women. *US News*, 12 Mrt. <https://www.usnews.com/news/articles/2010/03/12/the-1960s-a-decade-of-change-for-women> Date of access: 13 Apr. 2021.
- Walton, R.L. 2002. *The teaching and learning of theological reflection: case studies of practice*. Durham: Durham University Press. (Dissertation – PHD).
- Welker, M. & Schweitzer, F. 2005. *Reconsidering the boundaries between theological disciplines*. Münster: LIT Verlag.
- Whitehead, J.D., & Whitehead, E.E. 1995. *Method in ministry: theological reflection and Christian ministry*. Lanham: Sheed & Ward.
- Witherington III, B. 1984. *Women in the ministry of Jesus: a study of Jesus' attitudes to women and their roles as reflected in his earthly life*. Cambridge. UK: Cambridge University Press.
- Wood, J. M. 2013. *Patriarchy, feminism and Mary Daly: a systematic-theological enquiry into Daly's engagement with gender issues in Christian theology*. Pretoria: University of South Africa. (Dissertation – PHD).
- Woodbridge, N. 2014. The EDNA model for doing research in practical theology: a biblical approach. *Conspectus*, (17):89-121.

- Woodward J., Pattison S., & Patton J. 2000. *The Blackwell Reader in pastoral and practical theology*. Oxford, UK & Malden, MA: Blackwell.
- Wordvice HJ. 2021. How to present the limitations of the study. <https://blog.wordvice.com/how-to-present-study-limitations-and-alternatives/> Date of access: 1 Nov. 2022.
- World Economic Forum. 2020. Global gender gap report 2020. https://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2020.pdf Date of access: 12 Apr. 2022.
- Yaghjian, L.B. 2006. *Writing theology well: a rhetoric for theological and biblical writers*. United Kingdom: Bloomsbury Academic.
- Yust, K.M. 2007. Being a child, becoming Christian: The faith formation of children. *lifelong faith: The theory and practice of lifelong faith formation*, 1(1):3-13.
- Zeitz, J. 2006. 1964: The year the sixties began. *American Heritage*, 57(5) :1-9.