HTS Teologiese Studies/Theological Studies
ISSN: (Online) 2072-8050, (Print) 0259-9422

Erratum: Agter elke man: Onderweg na inklusiewe taalgebruik in die Afrikaanse kerklied

Author:
Ockie C. Vermeulen[1]

Affiliation:
[1]Department of Music, North-West University, South Africa

Corresponding author:
Ockie Vermeulen,
ockie@ockievermeulen.com

Dates:
Published: 27 Jan. 2017

How to cite this article:
Vermeulen, O., 2017, 'Erratum: Agter elke man: Onderweg na inklusiewe taalgebruik in die Afrikaanse kerklied', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 72(3), a3043-1. https://doi.org/10.4102/hts.v72i3.3043-1

Copyright:
© 2017. The Authors. Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

The Editor regrets that the article was inadvertently allocated to an incorrect issue of *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* upon its online publication.

The article belongs in, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 2016, Volume 72, Issue 3.

The Editor apologises.

Read online:
Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

Note: Doi of original article: http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i1.3043

HTS Teologiese Studies/Theological Studies
ISSN: (Online) 2072-8050, (Print) 0259-9422

Agter elke man: Onderweg na inklusiewe taalgebruik in die Afrikaanse kerklied

Author:
Ockie C. Vermeulen[1]

Affiliation:
[1]Department of Music, North-West University, South Africa

Corresponding author:
Ockie Vermeulen,
ockie@ockievermeulen.com

Dates:
Received: 15 May 2015
Accepted: 21 Nov. 2015
Published: 31 May 2016

How to cite this article:
Vermeulen, O.C., 2016, 'Agter elke man: Onderweg na inklusiewe taalgebruik in die Afrikaanse kerklied', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 72(1), a3043. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i1.3043

Copyright:
© 2016. The Authors. Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:
Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

This article discusses the lack of inclusive language in the *Liedboek van die kerk*, which still remains the official hymnal of the Afrikaans Reformed churches in South Africa. Because there seems to be a general misconception about inclusive language, especially in this particular religious context, I will argue that the use of inclusive language will not only help to counteract the current identity crisis the church is experiencing (referring to matters such as the role of the woman, Belhar and sexuality), but will also reflect Christ's theology of inclusivity during his time on earth. A broader understanding of the God image, rooted in biblical hermeneutics, is imperative and should be incorporated in the text of the Afrikaans hymn. I will argue that this inclusive spirituality may also lead to greater spiritual well-being of all Christians in the Afrikaans Reformed churches. This paper is critical qualitative research and arguments from the feminist theology will be interpreted and applied to the Afrikaans context.

Inleiding

Hierdie artikel het aanvanklik Suid-Afrikaanse vrouekomponiste van *Liedboek van die kerk*[1] as onderwerp gehad. Nadat ek slegs enkele vroue in die bundel kon opspoor, moes ek besluit watter uitgangspunt ek in die skryf van hierdie artikel sou gebruik. Namate my navorsing begin vorm aanneem het, het ek meer en meer, plaaslik en internasionaal, die term *feminisme* raakgelees, wat weer aanleiding gegee het tot die ontdekking van nuwe omdigtings van ou bekende gesangtekste, veral in Amerika, wat gedoen is om meer *inklusief*[2] daar uit te sien. Dit het my uiteindelik na professor Christina Landman toe gelei.

Reeds in 2002 het sy (in 'n onderhoud met Jackson 2002:13) haar teleurstelling uitgespreek oor die uitsluitende en seksistiese taal van die *Liedboek van die kerk* wat in 2001 die lig gesien het. 'Met 'n klein bietjie moeite kon hulle met inklusiewe taal meer mense geakkommodeer het sonder om aan mense se geloof te vat.'

Dit was vir my 'n veelseggende standpunt en ek het onmiddellik verder gelees oor die gebruik en nut, al dan nie, van inklusiewe taal in kerkliedtekste.[3] Ongelukkig het die Suid-Afrikaanse vrouekomponiste noodgedwonge agterweë gebly – hopelik vir 'n volgende artikel – as gevolg van my ondersoek na die gebruik van (óf gebrek aan) inklusiewe taal in die Afrikaanse kerklied.

Navorsingsontwerp

Na aanleiding van Landman se opmerkings het ek 'n eenvoudige soektog gedoen in die *Presbyterian Church of America* se nuwe liedbundel (in Eicher 2013). Nommer 620 is die alombekende *Praise, my soul, the King of heaven* (Ps 103) en het as derde vers die volgende teks:

> Fatherlike He tends and spares us;
> well our feeble frame He knows.
> In his hand He gently bears us,
> rescues us from all our foes.
> Alleluia, alleluia!
> Widely yet his mercy flows!

Die vorige gesang (nr. 619) is duidelik 'n alternatiewe weergawe van nommer 620 en is getiteld *Praise, my soul, the God of heaven*, met die volgende as vers 3:

1. *Liedboek van die kerk* is tans die amptelike sangbundel van die Nederduits Gereformeerde Kerk (NG Kerk) en die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Gedeeltes daarvan word ook in die Gereformeerde Kerk gebruik.

2. Vir die doel van hierdie artikel word die term *inklusief* gedefinieer as 'dit wat nie uitsluit nie' (George 2013).

3. *Kerklied* verwys in hierdie artikel na alle liedere wat in die Afrikaanse kerke gesing word. Die term *Afrikaanse kerk* of slegs *kerk* verwys na alle Afrikaanse reformatoriese kerke, tensy daar spesifiek anders vermeld word.

> Like a loving parent caring,
> God knows well our feeble frame;
> gladly all our burdens bearing,
> still to countless years the same.
> Hallelujah! Hallelujah!
> All within me, praise God's name!

Onderaan die lied verskyn die volgende woorde:

> This adaptation of an older paraphrase of Psalm 103 (see no. 620) is informed by an awareness that much of the received language of religious traditions enshrines social values that obscure the goodness of God, which far transcends all our labels and categories and hierarchies. (Eicher 2013)

Dit stem ooreen met Landman se pleidooi vir *Liedboek van die kerk* om 'in nie-geslagtelike terme oor God' te praat en op dié wyse meer inklusief te wees, sonder om uit te sluit (Jackson 2002:13). Sy verwys byvoorbeeld na Psalm 131 (verse 2–3):

> Ek het rus en kalmte gevind.
> Soos 'n kindjie wat by sy moeder tevredenheid gevind het,
> so het ek tevredenheid gevind.
> Wag op die Here, Israel, nou en vir altyd.[4] (Bybel 1983)

In die omdigting van hierdie Psalm is die manlike geslag egter bygevoeg:

> 'n Kind rus in sy moeder se beskerming.
> So vind ek vrede, Heer, in u ontferming.
> Wag, Israel, vertrou Hom deurentyd.
> Wag op die Here tot in ewigheid. (*Liedboek van die kerk* 2001)

Dit is reeds meer as 'n dekade later en tans, ná *Liedboek van die kerk*, is daar twee projekspanne vir musiek in die NG Kerk werksaam, naamlik VONKK[5] en FLAM.[6] Albei 'is deel van ADGO (Algemene Sinode se Diensgroep vir Gemeente-Ontwikkeling) se Projekspan vir Musiek wat voortdurend nuwe en ook inheemse kerkmusiek moet skep en versamel' (VONKK 2009). Ek het onmiddellik met VONKK en FLAM kontak gemaak om uit te vind wat hulle standpunte is oor die skep en uitbreiding van nuwe en hedendaagse Afrikaanse kerkliedere (met spesifieke verwysing na inklusiewe taal), en kry toe die volgende reaksie:

> FLAM se amptelike beleid is om gender sensitief te wees. Dis soms moeilik, maar oor die algemeen kry mens dit tog reg – juis omdat Flam fokus op groepsang – ons praat dus eerder van 'ons' en 'julle' en 'hulle' as 'hy' of 'sy'. Ons vra af en toe die skrywer om die teks aan te pas en die meeste verstaan. Flam sal egter nie Skrif aanpas net bloot om gender-sensitief te wees nie. En veral nie as dit gaan om die Vaderlike eienskappe van God nie. Ons probeer om in al ons tekste so Skrifgetrou moontlik te wees. My eie opinie is dat om God as Vader weg te vertaal nie regtig die saak van vroueregte dien nie. God is aan ons geopenbaar as Vader – dit is hoe Hy dit gekies het. Ja, Hy het ook moederlike eienskappe, maar nêrens in die Woord word ons aangemoedig om Hom as Moeder aan te spreek nie. Ek kies om te bly by die geloofstaal wat die Woord my gee. (F. Engelbrecht, pers. comm., 02 October 2014)

> VONKK dink wel inklusief wanneer daar met tekste gewerk word, maar ons vermy nie die gebruik van geslag in die begrippe soos Vader en Seun soos wat dit in die Bybel voorkom nie. Volgens die Nuwe Afrikaanse Vertaling van 1983 is Psalm 103:13 slegs 'n beeld van vergelyking van 'n vader. 'Soos 'n vader hom ontferm oor sy kinders, so ontferm die Heer Hom oor dié wat Hom dien'. Waarom sou dit nodig wees om die beeld van 'n vader hier te verander? (J. Louw, pers. comm., 12 Oktober 2014)

Albei se reaksie het my aangespoor om die kwessie rondom inklusiewe taal in die Afrikaanse kerklied te ondersoek en om sodoende die nut daarvan te verstaan. Louw se (aangepaste) vraag aan die einde van die vorige paragraaf vorm dus my navorsingsvraag: 'Wat is die nut van inklusiewe taal in die Afrikaanse kerklied?' Ek het soos volg te werk gegaan: Om die nut van inklusiewe taalgebruik aan te toon het ek argumente van die feministiese teologie gebruik om daarop te wys dat daar vandag steeds mense in die erediens is wat uitgesluit word of hulle op die marges van die kerkgemeenskap bevind. Hierdie mense voel meestal uitgesluit op grond van die kerk se standpunte oor komplekse aangeleenthede wat hulle direk raak. Verskille binne hierdie kerk rakende hierdie aangeleenthede versterk die kerk se identiteitskrisis. Om hierdie identiteitskrisis teë te werk wys ek op Jesus se inklusiewe evangelie en hoe dit in die kerk se belydenisse (en gevolglik liedtekste) weerspieël behoort te word. Inklusiewe taalgebruik in die Afrikaanse lied kan een manier wees om Jesus se inklusiewe benadering tot die gemarginaliseerdes van sy tyd in vandag se erediens na te boots of te reflekteer en kan sodoende aanleiding gee tot 'n groter gevoel van 'behoort' in die Afrikaanse erediens en/of kerk, ongeag geslag, ras of seksualiteit. My redenasie sluit dus hier aan by die *Presbyterian Church of America* (Eicher 2013). Die volgende subvrae is van toepassing:

- Wie is die gemarginaliseerdes in die Afrikaanse kerk van vandag?
- Wat was Jesus se houding teenoor die gemarginaliseerdes van sy tyd?
- Hoe beïnvloed dit die Afrikaanse kerk se identiteit?
- Waar pas inklusiewe taalgebruik in die prentjie?

Hierdie artikel is dus by uitstek kritiese kwalitatiewe navorsing met die doel *to not just understand what is going on, but also to critique the way things are in the hopes of bringing about a more just society* (Merriam 2009:35).

In die titel van die artikel gebruik ek 'n Engelse spreekwoord wat vertaal kan word as 'agter elke man staan 'n ondersteunende vrou.' Hoewel die spesifieke frase, *agter elke man*, deel geword het van die Afrikaanse spreektaal – moontlik vanweë Fanz Marx se gelyknamige televisiereeks en film in die 1980's – is dit nie, soos in Engels, 'n aanvaarde Afrikaanse spreekwoord of selfs opgeneem in Prinsloo (2009) se *Spreekwoorde en waar hulle vandaan kom* nie. In hierdie artikel word die frase eerder gebruik as metafoor vir die patriargale strukture van die kerk. Dit dien dus as simbool van blanke mans (in die besonder) se posisie in die Afrikaanse kerk en die gevolglike totstandkoming

4. Alle aanhalings uit die Bybel in hierdie artikel kom uit die 1983 nuwe vertaling.

5. Kyk http://www.vonkk.co.za. VONKK staan vir Voortgesette Ontwikkeling van Nuwe Klassieke Kerkmusiek en die lede beywer hulle vir die versameling, uitbreiding en ontwikkeling van Afrikaanse kerkliedere in 'n klassieke musiekstyl.

6. Kyk http://www.flam.co.za. Hierdie werkgroep is verantwoordelik vir die skep en uitbreiding van Afrikaanse kerkliedere in 'n kontemporêre musiekstyl. Flam is nie 'n akroniem nie en verwys na die beeld van vuur in Jeremia 20:9.

van randfigure (in die algemeen). Klem val hier op die posisie van die randfigure: 'agter'.

Die Afrikaanse kerk in die 21ste eeu en die gemarginaliseerdes

'Die Afrikaner worstel met sy identiteit en hoe hy oor die verlede moet nadink en wat hy van vandag se regering kan verwag en hoe sy toekoms gaan lyk', skryf professor Jurie le Roux (pers. comm, 23 Oktober 2014) in 'n e-pos aan my. 'Alles plaas groot druk op Afrikaans, die taal van die kerk, wat weer tot 'n groter gevoel van ontheemdheid of vervreemding lei'.

Le Roux (2008) identifiseer twee tipes Afrikaners: Dié met 'n 'goeie geloof' en dié met 'n 'slegte geloof'. Dit is as't ware twee tipes van verstaan, lense of spiritualiteite, asook omgaan met die Suid-Afrikaanse werklikheid:

> 'Slegte gelowiges' is […] vervalle in 'n wêreld van vaste en onbuigbare waarhede wat net hulle ken […]. Meestal is hulle goeie mense, gaan kerk toe en glo dat dit bars, maar hulle het God gevang, ken die politieke waarheid, en wil daarom altyd voorloop, voorsê, oorneem en versmoor. (Le Roux 2008)

Daarteenoor is die 'goeie gelowige' die enkeling wat weier om 'die huidige politieke of sosiale sisteem as die finale te aanvaar,' die een wat voortdurend op soek is na nuwe moontlikhede. Hierdie Afrikaner daag uit, dink nuut en 'hoop op 'n ander wêreld'. Volgens Le Roux (2008) is dit die groep waarop die kerk sy prediking en pastoraat behoort te verskerp.

Le Roux plaas my ook op die pad van Nico Smith en sy boek, getiteld *Die dood van die God van my vaders* (2010). Smith het sy professoraat aan die Universiteit van Stellenbosch opgegee en in 1982 na Mamelodi, 'n swart woonbuurt buite Pretoria, verhuis in 'n tyd in Suid-Afrika se geskiedenis toe noodtoestande en onrus hoogty gevier het. Sy vertellings en vooroordele teenoor die Afrikaner en sy kerk word 'n blatante aantyging en veroordeling. Vir Smith ontbreek die kerk aan geloofwaardigheid en relevansie en word hier die vergestalting van duisende naamloses se ooreenkomstige gevoelens (Le Roux s.a.).

Dit is daarom sekerlik nie vreemd dat die NG Kerk sedert 1985 nagenoeg 'n halfmiljoen lidmate verloor het (Oosthuizen 2014) en dat die kerk steeds negatief groei nie (Niemandt 2013). Dié wat hulle steeds welkom vind in die Afrikaanse reformatoriese kerke in 2014 is ten diepste in debat gewikkel oor 'n verskeidenheid van kwessies: Hoewel die NG Kerk se Algemene Sinode (2013) 'n manier gevind het om die Belydenis van *Belhar* te akkommodeer, was daar steeds groot spanning in sommige gemeentes daaroor (Oosthuizen 2013) en nadat hulle die geleentheid gehad het om te stem oor die uitbreiding van die kerk se belydenisskrifte, kon die Sinode van 2015 nie Belhar as 'n bykomende belydenisskrif met 'n twee derde meerderheid aanvaar nie (Marais 2015). Die kerk het deur die jaar deurgaans gewik en geweeg oor die kwessie rakende *homoseksualiteit* en volgens 'n sinodebesluit van 2007 kon homoseksuele proponente (wat nie selibaat lewe nie) nie gelegitimeer word nie (Jackson 2013). Tydens die 2015 sinode is opslae gemaak toe hierdie besluite gewysig is om ruimte te skep vir die legitimasie van gay proponente en burgerlike verbintenisse van dieselfdegeslagpaartjies. Die reaksie van gemeentelede en opmerkings op sosiale media van heteroseksuele sowel as gay persone is aanduidend dat homoseksualiteit steeds 'n omstrede onderwerp in die NG kerk is (Steyn 2015a, 2015b). Die onmiddellike verklarings van onder andere Moreleta Gemeente (Pretoria) (kyk Gemeente Moreletapark s.a.). en die Gereformeerde Kerke (Moot klassis) (kyk Van Deventer s.a.). rakende homoseksualiteit is verdere getuie van dié komplekse aangeleentheid binne die kerk. Uiteindelik appelleer die kerk teen dieselfdegeslagverhoudings.

> Dis of 2015 hom in die Teater van die Absurde afgespeel het. Eers het die NG Kerk besluit gays is mense. Asof 'n kerk daaroor kan besluit. En toe wonder die Verenigde Gereformeerde Kerk (VGK) hoe die NG Kerk gays so gemaklik kan aanvaar, maar glad nie regkom met Belhar nie. En toe draai die gay-saak teen die NG Kerk en byt hom. Nou appelleer die kerk teen homself om te besluit of gays wel siele het. En die Doppers voel nog steeds dat vroue se siele te suiwer vir die rowwe wêreld van die kansel is. (Landman 2015)

Volgens sinodebesluite van 2009, 2012 en 2015 mag geen *vrou* as ouderling of predikant in die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika dien nie (verwys in Mailovich 2015; Van der Kooy 2014:21):

> Ons het ongelukkig op die punt beland waar ons *oor* mense praat en nie *met* mense nie. Dit moet 'n baie pynlike ervaring wees as [*kerk*]mense so *oor* jou praat asof jy 'n objek is. Nelus Niemandt sê in 2013. (Jackson 2013, my kursiverings)

In aansluiting hiermee verwys Lee (2005) na gemarginaliseerdes in die volgende terme:

- *Marginalised people are vulnerable*: Randfigure ontbreek die ondersteuning en gepaardgaande meganismes wat hulle teen die lewe se aanslae kan beskerm. Hulle kan hulleself nie teen gevare, hetsy van mense, natuur of stelsels, beskerm nie.
- *Marginalised people are powerless*: Randfigure het min of geen beheer oor hulle omstandighede nie, omdat hulle beperkte toegang tot besluitnemingsprosesse het.
- *Marginalised people are voiceless*: In die samelewing word randfigure se stemme gedoof, dikwels om verleentheid vir 'n betrokke samelewing of stelsel te spaar.
- *Marginalised people are excluded*: Hierdie is 'n uiters belangrike stelling in my soeke na inklusiwiteit in die kerklied. Randfigure word dikwels uitgesluit van die 'normale samelewing', insluitende die kerk. Die aard van die uitsluiting kan verskeie vorme aanneem: sosiaal, polities, intellektueel, emosioneel en selfs spiritueel (pp. i–ii).

Na aanleiding van hierdie kenmerke, sinodebesluite (van onder meer die voorlaaste paragraaf) en Niemandt se erkenning hierbo, glo ek dat dit geoorloof is om in die

Afrikaanse kerk na vroue, LGBT-persone[7] en anderskleuriges as 'gemarginaliseerdes'[8] of, in terme van die titel as dié wat *agter* staan, te verwys. Krüger (2011) identifiseer ook hierdie randfigure:

> [*V*]ir die gemiddelde Afrikaanssprekende, blanke gereformeerdes is [*die randfigure*] waarskynlik […] gay persone, […] mense van ander etniese en taalgroepe en die inwoners van *townships* en plakkerskampe. (bl. 427)

Dit is duidelik dat die kerk met vraagstukke worstel oor identiteit en verskeidenheid. In die bespreking wat hieronder volg, wil ek aantoon hoe inklusiwiteit (met spesifieke verwysing na die Afrikaanse kerklied) 'n moontlike oplossing kan bied en die kerk kan help in haar soeke na identiteit in 'n tyd van sekularisasie.

Jesus en die gemarginaliseerdes

Soos reeds in die vorige afdeling (Die Afrikaanse kerk in die 21ste eeu en die gemarginaliseerdes) aangetoon, identifiseer ek vir die doelwit van hierdie artikel die gemarginaliseerdes in die Afrikaanse kerk spesifiek (maar nie uitsluitlik nie) as diegene wat beïnvloed word deur heersende seksisme, homofobie en rassisme binne die kerk se strukture.[9]

In my redenasie wat volg en waarin ek pleit dat die Afrikaanse kerk Jesus se houding teenoor die randfigure van sy dag behoort te volg, sluit ek by Bosch (1991:22) aan: *We cannot reflect on mission today unless we turn to the Jesus of the New Testament, since our ministry is moored to Jesus person and ministry*.' Ek stem gevolglik ook met Krüger (2011:412) saam dat ons in ons omgaan met die gemarginaliseerdes van vandag 'op die optrede van die historiese Jesus in die Evangelies' behoort te fokus.

Lee (2005) maak die volgende aantyging teenoor die kerk se hantering van gemarginaliseerdes (ek kursiveer 'n belangrike kernwoord):

> Sadly, this [*is how*] […] the church treats marginalized people […]. At best, we ignore them, at worst, we help to keep them vulnerable, powerless, voiceless and *excluded*. Indeed, there are some people who feel more marginalized by the church itself than by society at large. (pp. ii, [*my kursivering*])

In skerp kontras hiermee is een van die sentrale en uitstaande kenmerke van Jesus se bediening op aarde juis die wyse waarop hy na die randfigure van sy tyd uitreik en hulle by 'n nuwe gemeenskap insluit wat rondom Hom tot stand kom (Bosch 1996:18; Wink 1999:47). In die Lukas-evangelie is agt van Jesus se eerste ontmoetings dié met gemarginaliseerdes: die melaatse man (Luk 5:12–16), die verlamde man (Luk 5:17–26), die tollenaar Levi (Luk 5:27–32), die man met die gebreklike hand (Luk 6:6–11), die sondige vrou (Luk 7:36–50), die offisier se slaaf (Luk 7:1–10), die besete man (Luk 8:26–39) en die siek vrou (Luk 8:40–48) (Lee 2005:iii).

Tafelgemeenskap was in wese as 'n grensmerker in die Joodse samelewing van Jesus se tyd gesien en om iemand tafelgemeenskap te ontsê het op die verwerping en veroordeling van so 'n persoon gedui, omdat die persoon as onrein geag is. Jesus maak egter 'n gewoonte daarvan om saam met die randfigure te eet, soveel so dat dit as 'n 'kragtige middel […] gebruik [*word*] in sy verkondiging oor die koninkryk van God' (Krüger 2011:415–416).[10] Deur saam met hierdie randfigure te eet dui Jesus op 'n aanskoulike wyse aan dat God se heerskappy en teenwoordigheid onder alle mense aangebreek het, selfs die 'sosiaal gemarginaliseerdes van sy tyd' (Krüger 2011:418). Jesus roep in wese 'n nuwe sosiale huishouding in die lewe: 'n veilige hawe van aanvaarding en deelwording, doelbewustelik as reaksie op die eksklusiewe huishoudings van die Jode en die patriargale huishoudings van die Romeine. Met sy woorde in Markus 9 vers 39[11] verbreek Hy die grens tussen eksklusiwiteit en inklusiwiteit deur die sosiale bande omvêr te werp om sodoende buitestaanders en randfigure in te sluit (Dube 2014). Jesus, as Pastor, is sentraal tot die lewe van die gemarginaliseerdes en al wat Hy van hulle verwag is geloof en dat hulle Hom as Verlosser moet aanneem (Steyn & Yousaf 2010:167).

Wadell (2007) som dit soos volg op:

> Christian congregations are called to imitate the 'table manners' of Jesus by being sacraments of God's hospitality in the world […], welcoming, caring for, befriending the stranger, the poor, the needy, the homeless and destitute, the unloved and unlikeable, the weird and the strange, in gratitude to God and in imitation of Christ. (pp. 76–77)

Identiteit en die kerklied

Verskeie navorsers identifiseer 'n hedendaagse identiteitskrisis in die kerk (kyk o.a. Du Toit 2000; Malan 2005; Nel 2003; Spangenberg 2003, 2004; Steyn 2005). Steyn (2005) skryf die volgende:

> Nie net op politieke, kulturele en ekonomiese lewensverbande het ingrypende veranderings vir […] lidmate ingetree nie, maar ook op kerklike vlak, met nuwe spiritualiteite en gediversifiseerde sienings van Skrifgesag. Skielik bevind die […] kerk homself in sy puberteitsjare midde-in […] Afrika. Hy is weerloos en sit met 'n identiteitskrisis. [*Let op Steyn se manlike verwysing na die kerk*]. (bl. 554)

In hierdie tyd van 'kerklike identiteitskrisis' en sosiale uitdagings wat hierbo genoem is, is dit nodig om die kerk te

7. LGBT is 'n letternaamwoord wat verwys na persone met 'n nie-heteroseksuele oriëntasie: lesbiër, gay, bi-seksueel en transgender. 'n Selfs meer inklusiewe letternaamwoord is *LGBTIQ: lesbian, gay, bisexual, trans, inter, questioning*. Kyk onder andere na http://www.uas.alaska.edu/juneau/activities/safezone/docs/lgbtiq_terminology.pdf vir begripsverklarings.

8. Krüger (2011:424) sluit hierby aan: '[*Gemarginaliseerdes*] verwys […] na mense wat hulle vanuit die oogpunt van die breë samelewing (en miskien ook vanuit hulle eie oogpunt) op die marges van die samelewing bevind.'

9. Natuurlik kan daar verskeie ander gemarginaliseerdes in die Afrikaanse kerke geïdentifiseer word. Vir die doel van die artikel spits ek my op hierdie spesifieke groepe toe. Verdere navorsing is nodig om ander belangegroepe te identifiseer. Dit val egter buite die bestek van hierdie artikel om die teologiese standpunte rondom homoseksualiteit (kyk o.a. Van Coller 2013; Van Eck & Barnard 2013), die rol van vroue in die kerk (kyk o.a. Helberg 2008; Pieterse 2002; Vergeer 2002) asook rassisme (kyk o.a. Schoeman 2010; Van Wyk 2014) te bespreek. Dit is wel die doel van hierdie artikel om Jesus se teologie van inklusiwiteit aan te toon, wat dan uiteindelik in die kerklied vergestalt behoort te word.

10. Krüger (2011:416) wys verder ook daarop dat die gebruik van werkwoorde, soos die *praesens* in Lukas 15:2, daarop dui dat dit 'n handeling was wat Jesus *aangehou* het om te doen.

11. 'Moet hom nie keer nie,' sê Jesus, 'want daar is niemand wat 'n kragtige daad in my Naam sal doen en net daarna minagtend van My sal kan praat nie.'

herdefinieer as 'n 'grenslose, *inklusiewe*, gemeenskapsoekende en daarom missionêre heiligheid' (Krüger 2011:428, my kursivering). Dit sluit aan by Le Roux (s.a.) se pleidooie tot 'n samelewing wat 'meer oop, meer buigsaam' is, verál in die kerk. Die missionale kerk koester verhoudings en eenheid (Niemandt 2014:3), en Jesus se gefokusde en strategiese voorbereiding van die dissipels om die gemarginaliseerdes in sy bediening in te sluit (Lee 2005:iii) dien as rigtingwyser vir die kerk. Dit behoort die kerk se identiteit te omskryf en te (her-) definieer.

Meer spesifiek behoort vroue, LGBT-persone en anderskleuriges dus sonder kunsmatige geforseerdheid tuis te voel in die kerk – 'n kerk wat aanvaar, nie veroordeel nie; 'n kerk wat insluit, nie uitsluit nie; 'n kerk wat praat 'met', nie 'oor' nie. Volgens Le Roux (2010) rig die evangelie van Jesus 'n appèl tot die individu en die kerk: 'Christus roep mense tot 'n uiters hoë persoonlike verantwoordelikheid vir hulle eie menswaardigheid asook die menswaardigheid van ander.' Die kerk mag nooit gekenmerk word as 'n plek van verdrukking (of selfs onderdrukking) waar een groep bo 'n ander verhewe is nie. Die kerk is 'n vrye plek waar almal gelyk is en behoort nie gekenmerk word deur 'patriargaal of paternalisties te wees nie' (Le Roux 2010). Metafories gesproke en met verwysing na die artikel se titel, behoort geen persoon *agter* 'n ander persoon in die kerk geplaas te word nie.

Dit bring my terug by my hoofnavorsingsvraag: Hoe kan inklusiewe taal in die Afrikaanse kerklied van nut wees? Wát die kerk glo en bely, dít sing die kerk ook: Die liturgiese lied beskik oor 'n pastorale karakter, dit bind gelowiges saam, dit het 'n missionêre karakter en dit het 'n verkondigingswaarde (Strydom 1994:286–290). Die kerklied handel egter nie net oor die melodie en teks nie, maar vertolk ook die identiteit van kerke en nasies (Kloppers 2007:181–198). Die krag van musiek lê juis daarin dat dit gebruik kan word om 'n spesifieke identiteit uit te druk en te kommunikeer en daarom kan die kerklied opreg beskou word as 'n 'draer van identiteit' (Potgieter 2012:44–45). Die kerklied beskik ongetwyfeld oor die potensiaal om grense te oorskry:

> Die manier waarop [*die kerklied*] mense se diepste gevoel verklank, ongeag hulle verskille […], bly 'n boeiende aangeleentheid – 'n globale konsep wat 'n belangrike rol in die wedersydse begrip en versoening van Christene kan speel. (bl. 46)

Jesus se verkondiging en aktiewe uitlewing van inklusiwiteit behoort inherent deel te wees van die Afrikaanse kerk se identiteit en daarom ook in die inklusiewe taalgebruik van die Afrikaanse kerklied vergestalt te word. Die inklusiwiteit wat Jesus uitgeleef het soos wat dit in (onder meer) die Afrikaanse lied verklank en verwoord behoort te word kan die verwarring en identiteitskrisis van die kerk waarna Steyn (2005:554) verwys, teëwerk.

Inklusiewe taalgebruik

In die voorafgaande bespreking het ek aangetoon dat daar sekere randfigure in die Afrikaanse kerk bestaan. Ek het ook aangetoon dat Jesus se bediening van die randfigure van sy tyd 'n groot kenmerk van sy verkondiging op aarde was. Daarom behoort die Afrikaanse kerk na 'n identiteit van inklusiwiteit te streef wat in sy gesonge geloofsuitinge (die kerklied) vergestalt word.

Feministiese teologie

Een manier om inklusiwiteit in die kerklied te inkorporeer kan geskied deur die feministiese teologie te ondersoek. Hoewel daar heelwat debatte hieroor is en daar meningsverskille hier rondom bestaan, verkies ek 'n teologie (feministies al dan nie) wat die volgende verwoord:

> The Christian feminist imagination continuously stands in need of healthy and hopeful ways of thinking about God. To do justice to all bodies and to honor all flesh, feminist thinking about the Christian God needs first and foremost to be a 'generous' kind of theology. A theology which does not seek to contain or confine God and which does not consequently limit women or men to static, predefined, designated symbolic, material, or social spaces. Thinking about God must be generous in its imaginings so that it allows for the fluidities, multiplicities, ambiguities, complexities, and diversities of women and men's embodiments to be theologically theorized, valued and embraced. (Bacon 2012:442)

Bogenoemde sluit aan by die aanhaling van nommer 619 van *The Presbyterian Hymnal* (soos aangehaal in die paragraaf oor navorsingsontwerp hierbo) en Landman (soos aangehaal deur Jackson 2002:13) se pleidooie tot inklusiwiteit.

In 1997 merk Osiek (1997:956) tereg op dat feministiese teologie, sedert die baanbrekerswerk van Ruether (kyk o.a. *The church against itself* [1967], *New woman, new earth* [1975] en *Sexism and God-talk* [1983]) en Daly (kyk o.a. *The church and the second sex* [1968], *Beyond God the Father* [1973] en *Gyn/ecology* [1978]), reeds ontwikkel het tot 'n selfstandige en uitgebreide diskoers. Die bespreking wat hieronder volg, is dus nie 'n gedetailleerde beredenering van hierdie omvattende diskoers nie – dit is ook nie die doel van hierdie artikel nie – maar eerder 'n bondige samevatting van feministiese argumente ter ondersteuning van my pleidooie tot inklusiwiteit.

Hoewel daar kritiek is teen die sogenaamde feministiese teologie (kyk o.a. Swart & Coetzee 2013) en uitgangspunte wat verdere bepeinsing benodig voordat ek myself daarmee kan vereenselwig (o.a. *God's gender confusion*, Carlin 2009), is daar sterk verantwoordbare argumente ten gunste daarvan. Ek voel my verál tuis in die sogenaamde *reformist Christian feminist theology* en *reconstructionist Christian feminist theology* waarvan albei Christelik gefundeer is. Eersgenoemde spreek vroue se ondergeskikte status met inklusiewe taal en klem op gedeeltes in die Bybel waar almal as gelykes behandel word, aan. Laasgenoemde gebruik die Bybel om die onderdrukking van die vrou en ander randfigure te veroordeel en sodoende die kerkstrukture en samelewing te herkonstrueer. Dit is in wese dus 'n bevrydingsteologie vir alle mans en vrouens wat onderdruk word (Nunes & Van Deventer 2009:740–741) en 'n teologie:

> [*That*] struggle[*s*] for the liberation not only of women but of all human persons in a community of mutuality in which neither mode of being, 'masculine' or 'feminine', constantly dominates. (Osiek 1997:958–959)

'n Eendimensionele en geslagtelike uitbeelding van God hou sekere gevare in, aldus die feministiese teoloë:

- *The abortion of the feminine from our language about God is the foundation of the war against women within the church* (Spencer 2010:5). Die idee dat die man na die beeld van God geskape is, het vir etlike eeue verskeie kerkvaders laat glo dat die vrou nie na die beeld van God geskape is nie, dat sy die oorsprong van alle sonde is en dat sy minderwaardig is teenoor die man (Pieterse 2002:701). Die Gereformeerde Kerke debatteer steeds vandag of 'n vrou wel in die ampte van ouderling of predikant mag dien en minder as 'n eeu gelede het die kerk besluit dat die vrou se plek by die huis was. 'Haar hoogste roeping was om 'n tuiste vir haar man en kinders te skep' (Pieterse 2002:693). Boyce-Tillman (2014:7) en Bacon (2012:446) beaam die feit dat die eksklusiewe uitbeelding van God as 'n man aanleiding gegee het tot die ondergeskikte posisie van die vrou in die kerk. Die wyse waarop ons oor God dink en praat, beïnvloed die wyse waarop ons dink en met mekaar handel (Bacon 2012:447).
- *Male metaphors exclude women's experience and identity* (McIntosh 2007:238). Enigeen wat na die taal in die liturgieë, belydenisse, preke en liedere van die Afrikaanse kerk luister, kan die afleiding maak dat die kerk hoofsaaklik uit mans bestaan, want verwysings na vrouens is baie skaars (Klopper 2002:423). Die reg-, sosiale- en ekonomiese status van die vrou het verander en daarom sukkel sommige vrouens om te identifiseer met beelde wat nie meer deel van hulle daaglikse bestaan is nie. Daar is diegene wat die kerk en Christen-wees so diep gewortel in manlike dominansie vind dat hulle eerder die kerk en Bybel verwerp (Klopper 2002:424).
- *We must consider the possibility of reconstructing human conceptions of God in such a way as to promote the equal dignity of women and men* (McIntosh 2007:238). Feministiese teologie beskik ten diepste oor 'n moreel-etiese doel deurdat dit 'n kritiese evaluering van bestaande morele stelsels beliggaam. Dit bepleit 'n nuwe verhouding tussen man en vrou en gemeenskap met God (Le Roux 2010).
- *Gender discrimination and religious intolerance can be linked to inadequate perceptions of other persons* (McIntosh 2007:239).
- '[*Exclusivity*] allows us to believe that God is "really" male' (McIntosh 2007:245). God is Gees en het nie vorm nie (Spencer 2010:6).
- *Ultimately, male language for God implies that men are more like God or closer to God's image* (Klopper 2002:423). Die reeds bekende aanhaling van Mary Daly (1973:19) is hier van toepassing: *If God is male, then the male is god*.
- 'n Onlangse studie het getoon dat:

  > [*I*]ndividuals who believe God is a male are more likely to believe most men are better suited for politics, a preschool child is likely to suffer if his or her mother works, it is God's will that women care for children, or that a husband should earn a larger salary than his wife'. (Whitehead 2012:150)

Indien God as manlik beskou word, word dit met 'n konserwatiewe geslagsideologie geïdentifiseer. Indien God as nie-manlik beskou word, word dit met 'n gelykmatige geslagsideologie geïdentifiseer. Dit verskaf dus empiriese bewyse vir die hoofargumente van feministiese teologie (Whitehead 2012:153):

- [*Feminist theology*] embraces the diverse dimensions of gendered experience, as this is variously affected by race, sexuality, class, disability and nationality (etc.) and destabilizes the rigid boundaries around gender and sexuality which govern and sustain heteropatriarchy (Bacon 2012:453–454).

Repliek op FLAM en VONKK

Hoe dan gemaak met FLAM en VONKK, die enigste werkgroepe wat tans verantwoordelik is vir nuwe Afrikaanse kerkliedere, se beswaar om God se geslag in nuutskeppinge aan te pas, want dis 'hoe *Hy* dit gekies het' (kyk FLAM se aanhaling hierbo 'Navorsingsontwerp').

Die grootste enkele argument wat aan feministiese interpretasies en argumente waarde gee, is dat God geen geslag het nie. God is Gees en het nie vorm nie (McIntosh 2007:238; Ross 2004:14; Spencer 2010:6). God is nie manlik nie en ook nie vroulik nie; God is ook nie manlik *en* vroulik nie, hoewel ons 'n kombinasie van manlike en vroulike eienskappe kan gebruik om God te probeer beskryf. Alle name en beskrywings wat ons aan God toedig, is egter menslik en skiet ten diepste tekort (Bingemer 1989:56–57; Groothuis 1997:98; Mollenkott 1983:8–13). Wanneer 'n eensydige en konsekwente uitbeelding van God voortdurend gebruik word, beperk ons God tot menslike eienskappe en sluit ons mense uit wat nie met ons menslike beskrywings en metafore van God kan identifiseer nie (Boyce-Tillmann 2014:1–2; Klopper 2002:424; McIntosh 2007:238). Sommige skrywers bestempel só 'n eendimensionele beeld van God as godslasterlik (Barton 2009:143; Spencer 2010:11). Ten beste kan ons probeer om te beskryf wat God nié is nie (Aquinas, soos aangehaal deur Ross 2004:14).

God is nié 'n man nie. God is nié 'n vrou nie. God is nié 'n man én 'n vrou nie.

Hoe verstaan 'n mens dan die manlike benamings en beskrywings van God in die Bybel? Die Bybel het uit die sosiokulturele wêreld van die antieke Midde-Ooste ontstaan en reflekteer daarom die sosiale strukture, politieke ideologieë en religieuse karakter van daardie tyd en plek. Wat destyds relevant en bindend was, is nie soseer vandag presies net so op ons van toepassing nie. As 'n mens die Bybel in daardie konteks sou ignoreer, ontstaan wanpersepsies en distorsies in die uitleg en onderrig daarvan, wat dan weer in die kerk en haar strukture neerslag vind (Klopper 2002:425; Le Roux 2010). Die gebruik van 'Hy' wanneer daar na God verwys word, is verder ook 'n taalverskynsel. Meeste tale deel woorde in 'manlike', 'vroulike' en 'neutrale' klasse in (dink bv. aan *die*, *der* en *das* in Duits). Geslag wat as 'n grammatikale verskynsel aan woorde toegeken word, is:

> [*I*]ndependent of any particular semantic association that might be established between the gender of a noun and the physical or other properties of the persons or objects denoted by that noun. (Lyons 1968:284)

Dit is ook die geval wanneer daar in die Ou en Nuwe Testament in geslagtelike terme na God verwys word – dit is ʼn blote grammatikale verskynsel (Landman, soos aangehaal deur Jackson 2002:13; kyk Spencer 2010:7–8, asook Barton 2009:144–165).

Spencer (2010:8–9) wys verder daarop dat die woord 'Vader', wat dikwels as aanspreekvorm vir God gebruik word, ook ʼn metafoor is om God te probeer beskryf. Hierdie metafoor was veral geskik in die sosiokulturele wêreld waarna hierbo verwys is. Daar bestaan ʼn wye verskeidenheid van metafore in die Bybel wat probeer om God te beskryf, soos onder andere 'Allerhoogste', 'Begin', 'Regter' en 'Lig'. God is tegelykertyd presies soos én anders as al die metafore. Daar is niks fout met hierdie metafore nie, maar geen enkele metafoor behoort *letterlik* en *eksklusief* gebruik te word nie (Spencer 2010:9).

Verwys Jesus na ʼn manlike God wanneer Hy van *Abba* praat? Barton (2009:149–151) toon aan dat Jesus nie Grieks was nie, maar Aramees en die oorspronklike Aramese term *Abba* word onvertaald gelaat in die Nuwe Testament.[12] Jesus gebruik hierdie intieme benaming vir God om iets te illustreer van God se nabyheid: ʼn liefdevolle ouer wat vir sy kinders sorg.

Van Klinken en Smit (2013:1–15) bespreek die geslagsidentiteit en geassosieerde manlikheid van Jesus wat, volgens die skrywers, dubbelsinnig geïnterpreteer kan word:

> [*The research*] identifies a new critical field of inquiry that explores the complex and productive relationships between the ambiguous and unstable masculinity/ies of Jesus Christ and the multiple and changing masculinities that are found today in the local contexts of an increasingly diverse global Christianity. (p. 1)

Dit is duidelik dat daar ʼn behoefte bestaan om God in ʼn verskeidenheid van metafore en benamings aan te spreek. God is ver verhewe bo wat enige mens kan bedink en nie tot enige beeld of konsep beperk nie (Klopper 2002:435). Om enige spesifieke metafoor of beeld van God te beskerm is futiel, want woorde is slegs formules en nié God nie (Maher 1991:96).

Enkele taalkundige oorwegings

Hierdie afdeling wat volg, is ʼn kursoriese oorsig en dien slegs as vertrekpunt wat tot verdere ondersoek en voorstelle kan lei.

Landman (pers. comm., 03 Februarie 2015) maak enkele voorstelle vir die infasering van inklusiewe taalgebruik:

- 'Hy' en 'Hom' kan telkens met 'God' of 'Heer' vervang word, byvoorbeeld 'Wag, Israel, vertrou God deurentyd' in plaas van 'Wag, Israel, vertrou Hom deurentyd' (Ps 131).
- Wanneer daar oor mense gepraat word, kan 'hy' en 'sy' met 'hul' vervang word, byvoorbeeld 'Gelukkig hul wat slegte raad vermy' in plaas van 'Gelukkig hy wat slegte raad vermy' (Ps 1).

Dit is egter nie altyd so eenvoudig nie. Neem as voorbeeld Lied 203, vers 3, uit *Liedboek van die kerk*:

> 3. Soos ʼn vader sorg vir kinders,
> sorg die Heer vir wie Hom vrees.
> Hy vergewe hul oortredings
> en berei ʼn vreugdefees.
> Loof Hom, prys Hom! Loof en prys Hom!
> Loof die Vader, God en Heer!

Om 'Hom' in 'Loof Hom! Prys Hom! Loof en prys Hom! Loof die Vader, God en Heer!' bloot met 'God' te vervang, sal ʼn opeenstapeling van die woord veroorsaak en daarom moet sulke tekste eerder van nuuts af omdig word. Voorts word God as ʼn streng vader uitgebeeld wat gevrees moet word (in plek van die God wat 'gedien' moet word in Ps 103). Dreyer (1998:546) dui op die gevaar van ʼn Godsbeeld van die veroordelende figuur wat reëls en wette neerlê wat onvoorwaardelik gevolg moet word. Só ʼn vreesverhouding wat by iemand tot stand kom wat ʼn verhouding met God nastreef, lei uiteindelik tot ʼn identiteit van voortdurende skuldgevoelens en ontoereikendheid. Ná ʼn vergelyking met die inklusiewe taal van nommer 619 van die *Presbyterian Hymnal* (Eicher 2013) sou ʼn moontlike Afrikaanse weergawe eerder as volg daaruit kon sien:

> 3. Liefderyk net soos ʼn ouer,
> sorg die Een vir mensekind.
> Ons kan in ons seer en lyding
> vrede by die Skepper vind.
> Halleluja! Halleluja!
> Ons wil saam Gods lof besing!

Nie alleen omvat hierdie vers die beeld van ʼn versorgende ouer nie, maar die kinders word ook nie aan ʼn spesifieke geslag gekoppel nie. God word as toeganklik en liefdevol uitgebeeld – almal kan veilig in God se ouerhuis voel. Die kind vind ontferming en word van vrees ontneem, ten spyte van die lewe se seer en gepaardgaande lyding. Die gebruik van die woord 'ons' skep ʼn gevoel van behoort en déél wees en daar word verskillende benamings vir God gebruik: die Een en Skepper.

ʼn Verdere probleem is dié van onsydigheid en sinne soos die volgende een skep dus ʼn probleem: 'God sorg vir wie Hom dien.' ʼn Minder bevredigende oplossing sou wees om dan die woord 'Hom' en 'Haar' afwisselend te gebruik, maar dit is ver van ideaal af, want dit kan verwarring by lidmate oor die geslag van God veroorsaak en dit is juis wat inklusiewe taal wil vermy. Daar behoort slim te werk gegaan word met die skep van inklusiewe tekste. Metafore kan gerus om die beurt gebruik word, byvoorbeeld 'God sorg moederlik vir ons' en 'God is vaderlik sterk' (S. Pillon, pers. comm., 29 Oktober 2014; L. Van der Merwe, pers. comm., 12 Mei 2015).

Boyce-Tillman (2006:xv) het ook soortgelyke uitdagings in haar inklusiewe omdigtings in Engels ervaar en gevind dat dit meestal beter was om ʼn liedteks volledig oor te dig as om enkele woorde te vervang. Sodoende word die aanvanklike weerstand by erediensgangers wat verknog geraak het aan ʼn geliefde teks verminder.

12.Kyk Markus 14:36; Romeine 8:15-16; Galasiërs 4:6.

Gevolgtrekking

Dit is duidelik dat daar steeds gemarginaliseerde groepe binne die Afrikaanse kerk bestaan. Vir die doel van hierdie artikel is hulle as vroue, persone met ’n nie-heteroseksuele oriëntasie en mense van ander rasse geïdentifiseer. Le Roux (2008) beskryf selfs die Afrikaner in geheel as ’n randfiguur in postapartheid Suid-Afrika. Die wyse waarop die kerk met hierdie groepe omgaan, lei dikwels tot verdere vervreemding en konflik wat aanleiding gee tot die identiteitskrisis van die Afrikaanse kerk vandag.

Dit was my doel om te wys op die evangelie van Jesus en sy hantering van die randfigure van sy tyd. Dit kan geensins op ’n ander wyse as ‘inklusief’ beskryf word nie. Hy het gereeld saam met die uitgeworpenes geëet en sosiaal verkeer. Dít behoort die basis te vorm van die Afrikaanse kerk se identiteit in die 21ste eeu.

Ek laat met respek die liturgie en prediking aan my teologiekollegas oor, maar ek vind my tuis in daardie aspekte wat die liturgiese musiek raak. Soos aangedui, sien ek die inklusiewe benadering van feministiese Christelike teologie as ’n oplossing vir die identiteit van die kerk. Omdat musiek die potensiaal het om identiteit te omskep, is dit noodsaaklik dat die taal van die musiek en lied in die erediens die gemarginaliseerdes laat tuis voel in ’n gemeenskap van gelowiges, ongeag geslag, seksualiteit of ras.

Hiermee dan die belydenis van ’n goeie gelowige, na aanleiding van Le Roux (2008): Ek glo in ’n God van veelsydigheid en variasie. Ek glo in ’n God wat liefde is. Ek glo in ’n God wat nie diskrimineer nie. Ek glo in ’n God wat onverstaanbaar vir die mens is. En ek glo in ’n God wat nie met een beeld vasgevang kan word nie.

Amanda Strydom se Pelgrimsgebed

Toe ek vir Amanda Strydom vra hoekom sy spesifiek besluit het om na ‘Vader God’ sowel as ‘Moeder God’ te verwys was haar antwoord eenvoudig:

> Ek kan met alle eerlikheid vir jou sê dat daar geen voorbedagte idees was toe ek Pelgrimsgebed geskryf het nie. Die lied het hom by my aangemeld op ‘n reënerige dag in ‘n gastehuis in Durbanville. Vir my is God ’n vader en ook ’n moeder – ek is nie slim genoeg om hogere teologiese verduidelikings te gee nie, dis net hoe dit gebeur het en hoe ek voel. (A. Strydom, pers. comm., 21 Januarie 2015)

Terug na die titel van hierdie artikel. *Agter elke man …*? Wat van: Langs elke persoon staan ’n liefdevolle en nie-veroordelende gelyke? Moontlik, wanneer ons ons medemens in hierdie lig beskou, sal God se allesomvattende liefde en inklusiewe beeld duideliker in die Afrikaanse erediens gestalte vind.

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar hiermee dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig of voordelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

Bacon, H., 2012, ’Thinking the Trinity as resource for feminist theology today’, *Crosscurrents* 62(4), 442–464.

Barton, M., 2009, ‘Gender-bender God: Masculine or feminine?’, *Black Theology* 7(2), 142–166.

Bingemer, M.C., 1989, ‘Reflections on the Trinity’, in E. Tamez (ed.), *Through her eyes: Women’s theology from Latin America,* pp. 56–80, Orbis, New York.

Bosch, D.J., 1991, *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission,* Orbis, Maryknoll.

Bosch, D.J., 1996, *Goeie nuus vir armes … en rykes: Perspektiewe uit die Lukas-evangelie*, CB Powell-Bybelsentrum Unisa, Pretoria.

Boyce-Tillman, J., 2006, *A rainbow to heaven*, Stainer & Bell, London.

Boyce-Tillman, J., 2014, *In tune with heaven or not: Women in Christian liturgical music,* Peter Lang, Bern.

Carlin, N., 2009, ‘God’s gender confusion: Some polymorphously perverse pastoral theology’, *Pastoral Psychology* 59, 109–124.

Daly, M., 1968, *The church and the second sex*, Beacon, Boston.

Daly, M., 1973, *Beyond God the Father: Toward a philosophy of women’s liberation,* Beacon, Boston.

Daly, M., 1978, *Gyn/ecology: The metaethics of radical feminism*, Beacon, Boston.

Dreyer, Y., 1998, ‘Pastorale interaksie met vroue: Gesien vanuit die beelde wat vir God gebruik word’, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 54(3/4), 544–572.

Dube, Z., 2014, ‘Welcoming outsiders: The nascent Jesus community as a locus of hospitality and equality (Mk 9:33–42; 10:2–16)’, *In die Skriflig* 48(1), viewed 23 Oktober 2014, fro, http://www.indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/1379

Du Toit, B., 2000, *God? Geloof in ’n postmoderne tyd,* CLF Uitgewers, Bloemfontein.

Eicher, D. (red.), 2013, *Glory to God: The Presbyterian hymnal,* Presbyterian Publishing Corporation, Louisville.

Gemeente Moreletapark, s.a., ‘Standpunt van die kerkraad van Moreletapark gemeente oor homoseksualiteit‘, besigtig 30 November 2015, by http://gemeente.moreleta.org/post/130804797481/standpunt-van-die-kerkraad-van-moreletapark

George, S., 2013, *Interpretation and inclusive theology: Reframing the issues*, viewed 07 January 2015, from http://www.cwmission.org/wp-content/uploads/2013/12/Interpretation-and-Inclusive-Theology-Reframing-the-Issues.pdf

Groothuis, R.M., 1997, *Good news for women: A biblical picture of gender equality,* Baker, Grand Rapids.

Helberg, J.L., 2008, ‘Die buitengewone geboorte van Jesus Christus en die regering van sy kerk, in die besonder rakende die vrou‘, *In die Skriflig* 42(3), 409–429.

Jackson, N., 2002, ‘Seksistiese taal in “Liedboek” sluit uit, sê Landman’, *Die Beeld*, 19 Julie, bl. 13.

Jackson, N., 2013, ‘G’n besluit oor homoseksueles’, *Die Burger*, 11 Oktober, besigtig 23 Oktober 2014, by http://www.netwerk24.com/nuus/2013-10-11-gn-besluit-oor-gays?redirect_from=dieburger

Klopper, F., 2002, ‘Women, monotheism and the gender of God’, *In die Skriflig* 36(3), 421–437.

Kloppers, E., 2007, ‘The hymnic identities of the Afrikaner’, in E. Akrofi, M. Smit & S. Thorsen (eds.), *Music and identity: Transformation and negotiation,* pp. 181–198, Sun Press, Stellenbosch.

Krüger, J.J.F., 2011, ‘Jesus se tafelgemeenskap met tollenaars en sondaars: Aspekte van ’n missionêre ekklesiologie‘, *In die Skriflig* 45(2&3), 409–430.

Landman, C., 2015, ‘Hoe kan die kerk nóg ’n jaar lank stilbly?’, *Netwerke 24*, 30 Desember, besigtig op 01 Februarie 2016, by http://www.netwerk24.com/Stemme/Menings/christina-landman-hoe-kan-die-kerk-nog-n-jaar-lank-stilbly-20151230

Lee, M., 2005, ‘Association with the marginalised’, *Evangel* 20, i–v.

Le Roux, E., 2010, ‘’n Johannese perspektief op die huwelik, geslagsrolle en seksualiteit in ’n postmoderne konteks’, *Verbum et Ecclesia* 31(1), besigtig 30 Oktober 2014, by http://www.ve.org.za/index.php/VE/article/view/347/330

Le Roux, J.H., 2008, ‘Twee soorte Afrikaners: ’n Sartreaanse perspektief‘, *TEO,* besigtig 22 Oktober 2014, by http://teo.co.za/twee-soorte-afrikaners-aen-sartreaanse-perspektief/

Le Roux, J.H., s.a, *Teen die hele wêreld vry*, Lesing vir die Nederlands-Afrikaanse Filosofiese Vereniging.

Liedboek van die kerk kyk Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika en Nederduitse Gereformeerde Kerk, 2001.

Lyons, J., 1968, *Introduction to theoretical linguistics,* Cambridge University Press, Cambridge.

Maher, S.M., 1991,’ Monotheism and divine sexuality: An investigation into sexual images and metaphors for God in the Old Testament’, MA dissertation, Biblical and Ancient Studies, UNISA.

Mailovich, C., 2015, ‘Sinode oor vroue in amp dán’, *Netwerk 24*, 06 Mei, besigtig 14 Mei 2015, by http://www.netwerk24.com/nuus/2015-05-06-sinode-oor-vroue-in-amp-dn

Malan, M., 2005, ‘NG Kerk kan skeur‘, *Rapport*, 15 Mei, bl. 1.

Marais, A., 2015, ‘Belhar nie deur sinode aanvaar’, *Netwerke 24*, 17 April, besigtig 16 Oktober 2015, by http://netwerke24.com/nuus/belhar-nie-deur-sinode-aanvaar

McIntosh, E., 2007, 'The possibility of a gender-transcendent God: Taking Macmurray forward', *Feminist Theology* 15(2), 236–255.

Merriam, S.B., 2009, *Qualitative research: A guide to design and implementation*, Jossey-Bass, San Fransisco.

Mollenkott, V.M., 1983, *The Divine feminine: The biblical imagery of God as female,* Crossroad, New York.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika en Nederduitse Gereformeerde Kerk, 2001, *Liedboek van die kerk: Vir gebruik by die erediens en ander byeenkomste,* NG Kerk-Uitgewers, Wellington.

Nel, A., 2003, *Op soek na God … buite die kerk?*, Lux Verbi, Wellington.

Niemandt, N., 2013, 'Die NG Kerk krimp: "Waar moet ons die redes soek?"', *Die Kerkbode*, 30 Januarie, besigtig 12 Mei 2014, by http://kerkbode.co.za/die-ng-kerk-krimp-waar-moet-ons-die-redes-soek/

Niemandt, N., 2014, 'Missionale kerk en missionale eredienste: 'n Refleksie op Leonard Sweet se "Giving blood: A fresh paradigm for preaching"', Referaat gelewer tydens SAKOV se jaarvergadering, Augustus 30, 2014, Durban.

Nunes, C. & van Deventer, H.J.M., 2009, 'Feminist interpretation in the context of reformational theology: A consideration', *In die Skriflig* 43(4), 737–760.

Oosthuizen, J., 2013, 'Nie almal tevrede oor Belhar-besluit', *Rapport*, 13 Oktober, besigtig 23 Oktober 2014, by http://m.news24.com/rapport/Weekliks/Nuus/Nie-almal-tevrede-oor-Belhar-besluit-20131012

Oosthuizen, J., 2014, 'Krisis kom vir leë kerke', *Rapport*, 12 Januarie, besigtig 12 Mei 2014, by http://www.rapport.co.za/Weekliks/Nuus/Krisis-kom-vir-lee-kerke-20140111

Osiek, C., 1997, 'The feminist and the Bible: Hermeneutical alternatives', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 53(4), 956–968.

Pieterse, R., 2002, 'Die "vroue-kwessie" in die GKSA', *In die Skriflig* 36(4), 691–716.

Potgieter, H., 2012, 'Die kerklied as vergestalting van geloofservaring', *Vir die Musiekleier* 39, 38–48.

Prinsloo, A.F., 2009, *Spreekwoorde en waar hulle vandaan kom,* 2de uitg., Pharos, Kaapstad.

Ross, S.A., 2004, 'Can God be a bride?', *America*, November 1, 12–15.

Ruether, R., 1967, *The church against itself*, Herder and Herder, New York.

Ruether, R., 1975, *New woman, new earth: Sexist ideologies and human liberation*, Seabury Press, New York.

Ruether, R., 1983, *Sexism and God-talk: Toward a feminist theology,* Beacon, Boston.

Schoeman, W.J., 2010, 'The racial discourse and the Dutch Reformed church: Looking through a descriptive-emperical lens … towards a normative task', *Acta Theologica* 30(2), 130–151.

Smith, N., 2010, *Die dood van die God van my vaders: Hoe die lewe in die township Mamelodi my godsbeskouing verander het,* Griffel Media, Kaapstad.

Spangenberg, I.J.J., 2003, 'Wat moet ons weet en wat kan ons nog glo?', *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 44(1/2), 147–160.

Spangenberg, I.J.J., 2004, 'Om oor God te praat: 'n Kritiese oorsig van gesprekke onder Afrikaanssprekende Christene van die gereformeerde tradisie (1998–2003)', *Verbum et Ecclesia* 25(1), 274–293.

Spencer, A.B., 2010, 'Does God have gender?', *Priscilla Papers* 24(2), 5–12.

Steyn, G.J., 2005, 'Die NG Kerk se identiteitskrisis, Deel 1: Aanloop, terreine van beïnvloeding en reaksies', *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 46(3&4), 550–559.

Steyn, J. & Yousaf, A., 2010, 'Jesus and the marginalized: Attaching pastoral meaning to Luke 4:14–30', *Acta Theologica* 30(2), 152–170.

Steyn, P., 2015a, 'Gay-besluit: kommer dat NGK kan skeur', *Netwerke 24*, 13 Oktober, besigtig 16 Oktober 2015, by http://www.netwerke24.com/nuus/2015-10-13-kommer-dat-ngk-kan-skeur

Steyn, P., 2015b, 'NGK: Spanning bou so op: Gay-besluit sit druk op kerkbande', *Netwerke 24*, 12 Oktober, besigtig 16 Oktober 2015, by http://netwerke24.com/nuus/2015-10-12-ngk-spanning-bou-so-op

Strydom, W.M.L., 1994, *'Sing nuwe sange, nuutgebore': Liturgie en lied,* Universiteit van die Oranje Vrystaat, Bloemfontein.

Swart, A.E. & Coetzee, C.F.C, 2013, 'Die Skrifbeskouing van feministiese teoloë, in die besonder dié van Fiorenza, Brenner en Van Dijk-Hemmes: Beoordeel in die lig van die gereformeerde teologie', besigtig 29 Oktober 2014, by http://www.indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/1686

Van Coller, H., 2013, 'Homoseksuele predikante: 'n Regs- en morele dilemma', *Litnet Akademies* 10(3), 678–706.

Van der Kooy, R., 2014, 'Vrou in die amp … meer as net 'n twisappel', *Die Kerkblad* 117, 20–21.

Van Deventer, F., s.a., 'Gereformeerde klassis Moot spreek hom uit teen die NG Kerk se besluit', besigtig 30 November 2015, by http://hierstaanek.com/2015/10/13/gereformeerde-klassis-moot-spreek-hom-uit-teen-die-ng-kerk-se-besluit/

Van Eck, E. & Barnard, R., 2013, 'Homoseksualiteit en sewe klassieke Bybelse tekste: Anti-gay of misverstaan?', *Litnet Akademies* 10(3), 707–735.

Van Klinken, A.S. & Smit, P., 2013, 'Introduction: Jesus traditions and masculinities in world Christianity', *Exchange* 42, 1–15.

Van Wyk, T., 2014, 'Nasie, volk, religie en die kerk as ellips van versoenende verskeidenheid', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(3), 1–10.

Vergeer, W.C., 2002, 'Anomalieë in die Gereformeerde standpunt oor die rol van die vrou in die kerk', *In die Skriflig* 36(4), 661–690.

VONKK, 2009, 'Meer oor VONKK', besigtig 21 Oktober 2014, by http://www.vonkk.co.za/MeerOorVonkk.asp

Wadell, P.J., 2007, 'Toward a welcoming congregation', viewed 27 October 2014, from http://www.baylor.edu/content/services/document.php/53384.pdf

Whitehead, A.L., 2012, 'Gender ideology and religion: Does a masculine image of God matter?', *Review of Religious Research* 54, 139–156.

Wink, W. (red.), 1999, *Homosexuality and Christian faith: Questions of conscience for the churches,* Fortress, Minneapolis.